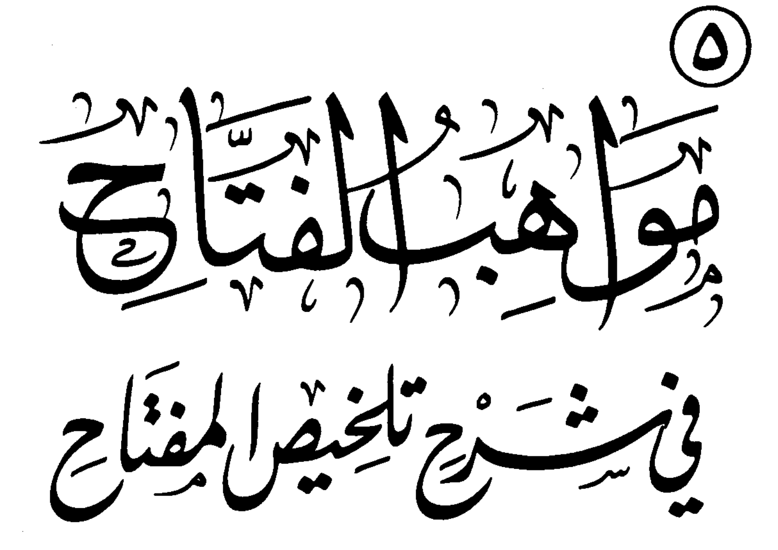
سلسلة

شروح التلخيص

٥



مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح

تأليف

أبي العباس أحمد بن محمد بن محمد

ابن يعقوب المغربي

المتوفى سنة ١١٢٨ هـ

تحقيق

الدكتور خليل إبراهيم خليل

الجزء الأول

منشورات

محمد علي بيضون

لنشر كتب السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية

الطبعة الأولى
٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3820-0
90000>
9 782745 138200

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

مواهب الفتاح

في شرح تلخيص المفتاح

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقق

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله، وبعد،

فإتمامًا لما وعدنا به من إخراج هذه الشروح في صورة بديعة تيسر على القارئ قراءتها بعد إذ كانت مجموعة ملتبسة معًا في سفر واحد، يسرنا أن نقدم لدارسي البلاغة العربية هذا الكتاب الموسوم بمواهب الفتاح للعلامة أبي العباس أحمد بن محمد بن محمد ابن يعقوب المغربي، وهو من العلماء الموسوعيين المبرزين في شتى العلوم شأنه شأن علماء عصره في تلك الأزمنة.

والكتاب شرح لتلخيص المفتاح يسير فيه مؤلفه على طريقة الشراح المعهودة في ذلك الوقت من شرح الحدود وتعليلها، وتفصيل المجمل، وتوضيح المشكل، وشرح غريب الألفاظ وغير ذلك.

وفي ثنايا الشرح نجد مناقشات لغيره من الشراح ممن سبقوه في شرح هذا السفر الجامع، ومآخذ واعتراضات، وانتصارًا وترجيحًا وغير ذلك.

والكتاب بعد ذلك، حلقة من حلقات هذا التراث البلاغي الذي لا يسع الدارس المعاصر إلا أن يقرأه بعين الإجلال والتوقير مع التمحيص ليستخرج خير ما فيه مما يصلح أن يكون بداية لتجديد بلاغي مؤسس على جذور عميقة ضاربة في عمق هذا التراث البلاغي.

هذا، وقد كانت خطتنا في تحقيق هذا السفر الجليل كالتالي:

١-اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على النسخة المصورة عن طبعته القديمة المتداولة، مع الاستعانة في تصحيحها بمخطوطات الكتاب في دار الكتب المصرية.

٢-تخريج الشواهد القرآنية.

٣-تخريج الشواهد الحديثية في كتب الحديث المشهورة مع الحكم على الحديث.

٤-تخريج الشواهد الشعرية في دواوينها ومصادرها في كتب الأدب وكتب التراث البلاغي.

٥-شرح معاني الألفاظ الغريبة.

٦-الترجمة الوافية لكل من الخطيب القزويني صاحب الأصل (التلخيص) وابن يعقوب المغربي صاحب الشرح (مواهب الفتاح).

٧-الفهارس العلمية الشاملة للموضوعات وللشواهد الشعرية.

٨-ثبت مصادر التحقيق.

هذا، والله تعالى نسأل أن ينفع به عباده وأن يغفر لنا ما وقع فيه من زلل وخلل، وأن يجزل لنا المثوبة على ما بذلنا فيه من جهد .

المحقق

ترجمة جلال الدين القزويني

صاحب "التلخيص"

اسمه ونسبه:

هو محمد بن عبدالرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد بن عبدالكريم بن الحسن بن على ابن إبراهيم بن على بن أحمد بن دلف بن أبي دلف العجلى القزويني جلال الدين أبوالمعالى بن سعد الدين بن أبي القاسم ابن إمام الدين الشافعي العلامة.

ولادته ونشأته:

ولد سنة ست وستين وستمائة ٦٦٦ هـ وسكن الروم مع والده وأخيه واشتغل وتفقه حتى ولى قضاء ناحية بالروم وله دون العشرين، ثم قدم هو وأخوه أيام التتر من بلادهم إلى دمشق.

صفته:

كان فهمًا ذكيًّا مفوهًا حسن الإيراد جميل الذات والهيئة والمكارم، وكان جميل المحاضرة حسن الملتقى حلو العبارة حاد الذهن جيد البحث منصفًا، فيه مع الذكاء والذوق فى الأدب حسن الخط.

وكان جوادًا صرف مال الأوقاف على الفقراء والمحتاجين. وكان مليح الصورة فصيح العبارة كبير الذقن موطأ الأكناف جم الفضيلة يحب الأدب ويحاضر به ويستحضر نكته.

طلبه للعلم ومشايخه:

سمع من العز الفاروتى[1] وطائفة وأخذ عن الأيكى وغيره وخرج له البرزالى جزءاً من حديثه وحدث به وتفقه واشتغل فى الفنون وأتقن الأصول والعربية والمعانى والبيان.

وكان يرغب الناس فى الاشتغال بأصول الفقه وفى المعانى والبيان.

---

(١) كذا فى الدرر الكامنة، وفى بغية الوعاة: الفاروثى، وفى مفتاح السعادة: الفاروقى.

ولى القضاء فى ناحية الروم ثم دمشق ثم مصر ثم دمشق، وخطب بجامع القلعة لما أتى مصر بأمر من السلطان.

قال عنه صاحب كشف الظنون:" المعروف بخطيب دمشق " ولعل هذا سبب شهرته بالخطيب القزوينى، وكان يفتى كثيرًا.

مصنفاته:

قال ابن كثير:" له مصنفات فى المعانى، مصنف مشهور اسمه التلخيص اختصر فيه المفتاح للسكاكى ". وهو من أجل المختصرات فيه كما قال السيوطى. وله: إيضاح التلخيص، والسور المرجانى من شعر الأرجانى.

وفاته:

قال ابن حجر:" قال الذهبى: مات فى منتصف جمادى الأولى سنة ٧٣٩ هـ وشيعه عالم عظيم وكثر التأسف عليه وسيرته تحتمل كراريس وما كل ما يعلم يقال. هذا كلام الذهبى على عادته فى الرمز إلى الحط على من يخشى غائلة التصريح فيه". اهـ كلام ابن حجر.

وقال الحافظ ابن كثير: "دفن بالصوفية.. وكان عمره قريبا من السبعين أو جاوزها"(١).

---

(١) راجع ترجمته فى الدرر الكامنة لابن حجر (٣/٤، ٤)، والبداية والنهاية للحافظ ابن كثير (١٨٥/١٤)، وبغية الوعاة للسيوطى (١٥٦/١، ١٥٧)، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده (١٩٤/١) والأعلام (١٩٢/٦)، وكشف الظنون (٤٧٣/١).

ترجمة ابن يعقوب المغربى

نسبه وكنيته: هو أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن يعقوب الـــولالى[1]، نسبته إلى بنى ولال من قبائل العرب بالمغرب، وقد اشتهر بابن يعقوب على اسم جــده الأكبر.

ميلاده: تاريخ ميلاده مجهول حيث لم تحدد كتب الـــتراجم ســنة ميــلاده، ولكنهم ذكروا أنه من أهل فاس بالمغرب العربى.

حياته: لم يعلم عن الشيخ من تفاصيل حياته شيء يذكر، وكل ما علم عنه أنه كان فقيهًا مالكيًا، تولى التدريس بمسجد الإسماعيلية بمكناسة، ويبدو أن هــذا الشــيخ اهتمامات علمية مختلفة؛ حيث لم يقتصر على الفقه فقط، بل تعداه إلى مختلف العلــوم؛ مثل البلاغة، والنحو، والمنطق، والتاريخ.

ويبدو أن الشيخ ابن يعقوب المغربى قد ألقى على تلامذته ومريديــه شــرحه لتلخيص المفتاح للخطيب القزوينى، وغيره من الشروح أثنـــاء تدريســه فى مســجد الإسماعيلية كما أن كتب التراجم لم تذكر له شيوخًا يكون قد تتلمذ على أيديــهم، أو أفاد من علمهم، ولم يذكروا له -أيضًا- تلامذة نجباء تتلمذوا على يديه ويبدو أنــه لم تكن له أسفار خارج المغرب العربى، ولم ينتقل من مكناس؛ لأن كتب التراجم أكــدت على تدريسه بمسجدها الإسماعيلى، وكذلك وفاته فيها.

وفاته: توفى ابن يعقوب بمكناس سنة ١١٢٨هـ الموافق سنة ١٧١٦م، ولكـــن خالف الشيخ المراغى هذا التاريخ فقال: "لا نعلم تاريخ وفاته بالضبط، والمعروف أنهـا حوالى سنة عشر ومائة وألف هجرية (١١١٠هـ)".

---

(١)هذا ما ذكره الزركلى فى الأعلام، وقد ذكر صاحب هدية العارفين أن شهرته "الدلائى"، أما صاحب كشــف الظنون ذكر أن شهرته "الولائى".

مؤلفاته: يبدو أن ابن يعقوب كان له باع طويل فى التأليف؛ حيث ذكرت لـــه كتب التراجم كثيرًا من الكتب فى شتى العلوم، ولكنها فى معظمها كـــانت شـــروحًا وحواشى على كتب ومؤلفات سابقة، **مثل:**

١-حاشية على المحلى.

٢-شرح تلخيص المفتاح المسمى مواهب الفتاح فى شرح تلخيص المفتاح.

٣-شرح مختصر المنطق للسنوسى.

٤-شرح روضة الأزهار للجادرى.

٥-شرح المقاصد للسعد.

٦-شرح منظومة الجوهر المكنون للأخضرى.

٧-شرح رسالة السيد الشريف الجرجانى.

٨-شرح لامية الأفعال لابن مالك فى التصريف.

٩-شرح جمل الخونجى فى المنطق.

١٠-شرح السلم.

١١-مباحث الأنوار فى أخبار بعض الأخيار[١].

---

(١)انظر: كشف الظنون (٣/٣١٩)، وهدية العارفين (٥/١٧٠)، والأعلام (١/٢٤١)، وتـــاريخ علـــوم البلاغـــة للمراغى ص(١٩٠).

الفـــن الأول

علم المعانى

من كتاب التلخيص

فى علوم البلاغة

للخطيب القزوينى

وبعده

شرح مواهب الفتاح

على تلخيص المفتاح

لابن يعقوب المغربى



بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الافتتاح

للخطيب القزوينى

(٩٤) الحمدُ لله على ما أنعم، وعلّم من البيان ما لم نعلمْ، والصلاةُ والسلامُ على سيِّدنا محمدٍ خيرِ مَنْ نطق بالصواب، وأفضل من أُتِى الحِكْمةَ وفَصْلَ الخِطابْ، وعلى آله الأطهار..، وصحابتِهِ الأخيارْ.

(٩٨) أما بعد:

فلّما كان علمُ البلاغةِ وتوابعِها من أجلِّ العلومِ قدرًا؛ وأدقها سرًّا؛ إذْ به تُعْرَفُ دقائقُ العربية وأسرارُهَا، وتُكْشَفُ عن وجوهِ الإعجازِ فى نظمِ القرآن أستارُهَا، وكان القسمُ الثالثُ من "مِفْتاح العلوم" الذى صنَّفه الفاضلُ العلاَّمة أبويعقوبَ يوسفُ السَّكَّاكِى – أعظَمَ ما صُنِّفَ فيه من الكتبِ المشهورة نفعًا؛ لكونِهِ أحسنَهَا ترتيبًا، وأتمَّها تحريرًا، وأكثرَها للأصولِ جمعًا، ولكنْ كان غيرَ مصونٍ عن الحَشْوِ والتطويلِ والتعقيدِ؛ قابلاً لِلاِختصارِ مفتقِرًا إلى الإيضاحِ والتجريدِ: أَلَّفْتُ مختَصَرًا يتضمَّنُ ما فيه من القواعدِ، ويَشتمِلُ على ما يُحتَاجُ إليه من الأمثلة والشواهدِ، ولم آلُ جُهْدًا فى تحقيقِهِ وتهذيبِه؛ ورتَّبْتُهُ ترتيبًا أقربَ تناولاً من ترتيبِهْ، ولم أبالِغْ فى اختصارِ لفظِهِ تقريبًا لتعاطِيهْ؛ وطلبًا لتسهيل فَهْمِهِ على طالبِيهْ، وأضفتُ إلى ذلك فوائدَ عثرتُ فى بعض كتب القومِ عليها؛ وزوائدَ لم أظفَرْ فى كلامِ أحدٍ بالتصريحِ بها ولا الإشارةِ إليها، وسميته: "تَلْخِيصَ الْمِفْتَاحِ".

وأنا أسألُ الله تعالى من فضله أن ينفعَ به، كما نفَعَ بأصله؛ إنه ولى ذلك، وهو حسبى ونعم الوكيل!

مُقدِّمَةٌ

فِى بَيَانِ مَعْنَى الْفَصَاحَةِ، والبلاَغَة

(١٠٨) الفصاحةُ: يوصف بها المفرد[١]، والكلام، والمتكلِّم.

(١١٠) والبلاغة: يوصف بها الأخيران فقطْ.

فالفصاحة فى المفرد: خلوُّهُ من تنافرِ الحروفِ، والغرابةِ، ومخالفةِ القياس:

فالتنافرُ[٢] نحوُ [من الطويل]:

غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إِلَى الْعُلاَ

(١١٣) والغرابةُ[٣]: نحوُ [من الرجز]:

وَفَاحِمًا وَمَرْسِنًا مُسَرَّجَا[٤]

أى: كالسيف السُّرَيْجى فى الدقة والاستواء، أو كالسراج فى البريق واللمعان.

(١١٦) والمخالفةُ[٥] نحوُ [من الرجز]:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِىِّ الأَجْلَلِ[٦]

---

(١) أى الكلمة المفردة فيقال: كلمة فصيحة، وشرط ذلك أن ينظر إلى الكلمة داخل سياقها، لا كما فعل البلاغيون حيث نظروا إلى الكلمة المفردة معزولة عن سياقها، ثم وضعوا لها ما سوف يتلى عليك قريبا من شروط فصاحتها.

(٢) هو وصف فى الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها.

(٣) هى كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال، يصعب تخريج معناها.

(٤) أورده بدر الدين بن مالك فى المصباح ص١٢٣ وعزاه للعجاج، وأسرار البلاغة ١/١٢٤ الفاحم: الشعر الأسود كالفحم. والمرسن: الأنف، ومسرج هى موضع الشاهد لعدم ظهور معناها. وقبله: "ومقلة وحاجبا مزججا" وقد اختلفوا فى تخريج كلمة (مسرجا) هذه، فقيل: المعنى وصف الأنف بأنه كالسيف السريجى فى الدقة والاستواء، وسريج اسم حداد تنسب إليه السيوف، أو كالسراج فى البريق واللمعان، أو هو من قولهم: سرج الله وجهه، أى بهجه وحسنه، وقيل غير ذلك.

(٥) هى أن تكون الكلمة على خلاف قواعد الصرف.

(٦) البيت لأبى النجم الراجز. وبعده: "أنت مليك الناس ربا فاقبل" والشاهد فيه كلمة (الأجلل) لأن الموافق لقواعد الصرف هو (الأجل) بإدغام اللامين.

(**١١٦**) قيل[١]: ومن الكراهة فى السمع؛ نحو [من المتقارب]:

كريم الجرشى شريف النسب[٢]

(**١١٧**) وفيه نظر[٣]:

وفى الكلام: خلوصه من ضعف التأليف، وتنافر الكلمات، والتعقيد، مع فصاحتها:

فالضعف[٤] نحو: ضرب غلامه زيدا.

والتنافر[٥]: كقوله [من الرجز]:

وليس قرب قبر حرب قبر[٦]

وقوله[٧] [من الطويل]:

كريم متى أمدحه أمدحه والورى معي وإذا ما لمته لمته وحدي

(**١٢٠**) والتعقيد: ألا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد؛ لخلل:

إما فى النظم: كقول الفرزدق فى خال هشام[٨]:

وما مثله فى الناس إلا مملكا أبو أمه حى أبوه يقاربه

---

(١) أى قيل: فصاحة المفرد خلوص مما سبق ذكره، وأيضا من الكراهة فى السمع.

(٢) البيت للمتنبى، وهو فى مدح سيف الدولة، والجرشى: النفس. وصدره: **مبارك الاسم أغر اللقب**

(٣) لأن الكراهة فى السمع هنا من قبيل الغرابة.

(٤)أن يكون تأليف الكلام على خلاف القانون النحوي المشهور بين الجمهور، كالإضمار قبل أن يذكر اللفظ.

(٥) هو أن تكون الكلمات ثقيلة على اللسان وإن كان كل منها فصيحا.

(٦) أورده فخر الدين الرازى فى نهاية الإيجاز ص١٢٣ بلا عزو. وقبله: "وقبر حرب بمكان قفر" وهو مجهول القائل. القفر: الخالى من الماء والكلأ.

(٧) البيت لأبى تمام أورده فخر الدين الرازى فى نهاية الإيجاز ص١٢٣ وجاء البيت برواية:

كريم متى أمدحه أمدحه والورى جميعا ومهما لمته لمته وحدى

(٨) خال هشام بن عبدالملك بن مروان أحد ملوك بنى أمية، وخاله الممدوح إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومى.

أى: ليس مِثله فى الناس حَىٌّ يقاربُهُ إلا مملَّكًا أبو أُمِّهِ[1] أبوه.

(١٢٢) ٢- وإمَّا فى الانتقال[2]: كقولِ الآخَرِ[3] [من الطويل]:

سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرُبوا   وَتَسْكُبُ عَيْنَاىَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدَا

فإن الانتقال[4] من جمود العين إلى بُخْلِها بالدموع، لا إلى ما قصده من السرور.

(١٢٣) قيل[5]: ومِنْ كثرة التَّكرارِ، وتتابُعِ الإضافات؛ كقوله [من الطويل]:

سَبُوحٌ لَـهَا مِنْـها عَلَيْـهَا شَـوَاهِدُ[6]

وقوله [من الطويل]:

حَمَامَةَ جَرْعَا حَوْمَةِ الْجَنْدلِ اسْجَعِى...

وفيه نظر!

(١٢٥) **وفى المتكلِّم**[7] مَلَكَةٌ يَقتدرُ بها على التعبيرِ عن المقصودِ، بلفظٍ فصيح.

(١٢٧) **والبلاغةُ فى الكلامِ**: مطابقتُهُ لِمُقْتَضَى الحالِ، مع فصاحته.

وهو[8] مختلف؛ فإنَّ مَقاماتِ الكلامِ متفاوتةٌ:

فَمقامُ كلٍّ من التنكير، والإطلاق، والتقديم والذكر: يباينُ مقامَ خلافهِ.

ومَقامُ الفصل: يباينُ مقامَ الوصل.

---

(١) مملكا: أى رجل أعطى الملك وهو هشام المذكور، وأبوأمه: أى أبو أم هشام أى أبوالممدوح وهو خال هشام، وحاصله الإخبار بأن الممدوح لا مثل له فى الناس إلا ابن أخته الذى هو المملك.

(٢) أى لخلل واقع فى انتقال الذهن من معنى اللفظ الأصلى إلى معنى آخر ملابس للأصلى قد استعمل اللفظ ليفهم منه ذلك الملابس على وجه الكناية أو المجاز.

(٣) هو العباس بن الأحنف الشاعر الغزل المشهور. والشاهد فى قوله: لتجمدا.

(٤) أى انتقال الذهن المعهود من جمود العين إلى بخلها بالدموع إنما يكون فى حالة الحزن والبكاء لا فى حالة الفرح والسرور.

(٥) أى فصاحة الكلام ترجع أيضا إلى خلوصه من كثرة التكرار...... إلخ.

(٦) مثال لكثرة التكرار. والبيت للمتنبى وصدره: وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة، وسبوح أى فرس حسن الجرى لا تتعب راكبها، كأنها تجرى فى الماء.

(٧) أى الفصاحة الكائنة فى المتكلم.

(٨) أى مقتضى الحال.

ومقامُ الإيجاز: يباينُ مقامَ خلافه.

وكذا: خطابُ الذكى مع خطاب الغبيِّ، ولكلِّ كلمةٍ مع صاحبتها مقامٌ.

(١٢٩) وارتفاعُ شأن الكلام فى الحسنِ والقَبولِ بمطابقتِهِ لِلإعتبارِ المناسِب[١]، وانحطاطُـــهُ بعدمها، فمقتضَى الحالِ: هو الاعتبارُ المناسب.

(١٣٠) فالبلاغةُ؛ راجعةٌ إلى اللفظِ باعتبار إفادتِهِ المعنى بالتركيب، وكثيرًا ما يسمَّى ذلــــك فصاحةً -أيضًا- ولها[٢] طرفان:

أعلى: وهو حَدُّ الإعجازِ وما يقرُبُ منه.

وأسفلُ: وهو ما إذا غُيِّر الكلامُ عنه إلى ما دونه، التحَقَ عند البلغاء بأصواتِ الحيوانات.

وبينهما مراتبُ كثيرةٌ، وتَتْبَعُها وجوهٌ أُخرُ تُورثُ الكلامَ حسنًا.

وفى المتكلم: ملكةٌ يَقْتَدِرُ بها على تأليفِ كلامٍ بليغ.

فعُلِم: أنَّ كلَّ بليغٍ فصيحٌ، ولا عكس.

(١٣٣) وأنَّ البلاغةَ مَرْجِعُها:

١- إلى الاحترازِ عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد.

٢- وإلى تمييزِ الفصيحِ من غيره:

والثاني[٣]: منه ما يُبَيَّنُ فى علمِ متنِ اللغة، أو التصريفِ، أو النحوِ، أو يُدْرَكُ بالحسِّ، وهو مـــا عدا التعقيدِ المعنوىِّ.

(١٣٦) وما يُحْتَرَزُ به عن الأوَّل[٤]: علمُ المعانى.

وما يُحْتَرَزُ به عن التعقيدِ المعنوىِّ: علمُ البيان.

وما يُعْرَفُ به وجوهُ التحسين: عِلْمُ البديع.

وكثيرٌ[٥] يسمِّى الجميعَ: علمَ البيان.

وبعضُهم يسمِّى الأولَ: عِلْمَ المعانى، و الأخيريْنِ: عِلْمَ البيان، والثلاثَةَ: عِلْمَ البديعِ.

---

(١) أى للحال والمقام.

(٢) أى بلاغة الكلام.

(٣) أى تمييز الفصيح من غيره.

(٤) أى عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد.

(٥) أى كثير من الناس.

الفَنُّ الأوَّل

عِلْمُ الْمَعَانِي

(١٣٨) وهو عِلْمٌ يُعْرَفُ به أحوالُ اللفظِ العربى التى بها يطابقُ مقتضَى الحال.

(١٤١) ويَنحصِرُ فى ثمانيةِ أبواب:

١- أحوالُ الإسنادِ الخبرىِّ.
٢- أحوالُ المسنَدِ إليه.
٣- أحوالُ المسنَدِ.
٤- أحوالُ متعلَّقاتِ الفعل.
٥- القَصْر.
٦- الإنشاء.
٧- الفَصْلُ والوصل.
٨- الإيجازُ والإطناب و المساواة.

لأنَّ الكلامَ إمَّا خبرٌ، وإما إنشاء، لأنه:

إنْ كان لنسبتِهِ خارجٌ تطابقه أو لا تطابقهُ: فخبَرٌ، وإلا: فإنشاء.

والخَبَرُ: لابُدَّ له من مسندٍ إليه، ومسندٍ، وإسناد.

(١٤٤) والمسنَدُ: قد يكونُ له متعلَّقات إذا كان فعلاً أو فى معناه.

وكلٌّ من الإسناد والتعلُّق: إما بقَصْرٍ أو بغيرِ قصر.

وكلُّ جملةٍ قُرِنَتْ بأخرى: إمَّا معطوفةٌ عليها أو غيرُ معطوفة.

والكلامُ البليغُ: إمَّا زائدٌ على أصل المرادِ لفائدةٍ أو غيرُ زائد.

تنبيه

(١٤٥) صدْقُ الخبر: مطابقتُهُ للواقع، وكَذِبُهُ: عَدمُها.

وقيل: "مطابقتُهُ لاعتقادِ المُخْبِرِ ولو خطَأً، وعدَمُها[1]"؛ بدليل قوله تعـــالى: **﴿إِنَّ الْمُنَـــافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾**[2]:

---

(١) أى وكذب الخبر: عدمها.

(٢) المنافقون: ١.

(١٤٧) ورُدَّ: بأن المعنَى: لَكَاذِبون فى الشهادةِ، أو فى تسميتها، أو فى المشهودِ به فى زعمهم.

الجاحظُ[١] "مطابقتُهُ مع الاعتقاد، وعدَمُها معه[٢]، وغيرُهُما[٣] ليس بصدق ولا كَذِب؛ بدليل: ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾[٤]؛ لأن المراد بالثانى غيرُ الكذبِ؛ لأنه قسيمه، وغيرُ الصدق؛ لأنهم لم يعتقدوه":

ورُدَّ: بأنَّ المعنَى: "أَمْ لم يَفْتَرِ؟!"؛ فعُبِّرَ عنه بـ"الجِنَّة"؛ لأنَّ المجنونَ لا افتراءَ له.

أحوالُ الإسنادِ الخَبَرِيّ

(١٥٣) لا شك أن قصدَ المخبِرِ بخبره إفادةُ المخاطَبِ: إمَّا الحُكمَ، أو كونه عالِمًا به؛ ويسمَّى الأولُ: فائدة الخبر.

والثانِي: لازمَها.

(١٥٥) وقد يُنزلُ العالمُ بهما منزلة الجاهل؛ لعدمِ جَرْيِهِ على موجَبِ العِلْم؛ فينبغى أن يُقتَصَرَ من التركيبِ على قَدْرِ الحاجة:

(١٥٦) فإنْ كان خالى الذِّهْنِ من الحكم، والتردُّدِ فيه: استُغْنِيَ عن مؤكِّدات الحُكْم. وإنْ كان متردِّدًا فيه، طالبًا له: حسُنَ تقويتُهُ بمؤكِّد.

وإن كان مُنْكِرًا: وجَبَ توكيدُهُ بحسب الإنكار؛ كما قال الله -تعالى- حكايةً عن رُسل عيسَى، عليه السلام، إذْ كُذِّبوا فى المَرَّة الأولى: ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ﴾[٥]، وفى الثانية: ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾[٦].

---

(١) أى: قال الجاحظ.

(٢) أى مع اعتقاد أنه غير مطابق.

(٣) أى غير هذين القسمين.

(٤) سبأ: ٨.

(٥) يس: ١٤.

(٦) يس: ١٦.

(١٥٩) ويسمى الضرب الأول: ابتدائيا، والثانى: طلبيا، والثالث: إنكاريا، وإخراج الكلام عليها: إخراجا على مقتضى الظاهر.

(١٥٩) وكثيرًا ما يُخْرَجُ على خلافه.

إخراجُ الكلامِ على خلافِ مقتضَى الظاهر

فيُجْعَلُ غيرُ السائل كالسائل: إذا قدّم إليه ما يلوِّحُ له بالخبر؛ فيَستَشْرِفُ له استشرافَ الطالبِ المتردّد؛ نحوُ: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾[1].

(١٦٠) وغيرُ[2] المُنْكِرِ كالمُنْكِرِ: إذا لاح عليه شَيْءٌ من أماراتِ الإنكار؛ نحوُ[3] [من السريع]:

جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضًا رُمْحَهُ إِنَّ بَنِى عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحْ

(١٦٢) والمُنْكِرُ كغَيْرِ المُنْكِرِ[4]: إذا كان معه ما إنْ تأمَّلَهُ ارتدَعَ؛ نحو: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[5].

(١٦٤) وهكذا اعتباراتُ النَّفْيِ.

ثم الإسنادُ:

(١٦٤) ١- منه: حقيقةٌ عقليةٌ، وهى: إسنادُ الفعل - أو معناه- إلى ما هو له عند المتكلِّم، فى الظاهر؛ كقول المُؤْمِنِ: أنبتَ اللهُ البَقْلَ، وقولِ الجاهل: أنبتَ الرَّبِيعُ البَقْلَ، وقولِكَ: جاءَ زيدٌ، وأنت تعلم أنه لم يجىء.

(١٦٨) ٢- ومنه: مجازٌ عقليٌّ، وهو: إسنادُهُ إلى مُلابِسٍ له غيرِ ما هو له بتأوُّلٍ.

---

(١) المؤمنون: ٢٧.

(٢) أى ويجعل غير المنكر كالمنكر.

(٣) البيت لحجل بن نضلة الباهلى، وهو شاعر جاهلى، والبيت فى "دلائل الإعجاز" للجرجانى، ص٣٠٤، ٣١٢، والمصباح لبدر الدين بن مالك، (٦)، و"الإيضاح" للقزوينى (١/٢٠).

(٤) أى: ويجعل المنكر كغير المنكر.

(٥) البقرة: ٢.

وله[1] ملابِساتٌ شَتَّى: يُلابِسُ الفاعَل، والمفعولَ به، والمصدَرَ، والزمـــانَ، والمكانَ والسبب:

فإسنادُهُ إلى الفاعلِ أو المفعولِ به – إذا كان مبنيًّا له حقيقةٌ كما مَرَّ.

وإلى غيرِهما – للملابسة-: مَجَازٌ؛ كقولهم: عِيشةٌ راضيةٌ، وسَيْلٌ مُفْعَمٌ، وشِـــعْرٌ شـــاعرٌ، ونهارُهُ صائمٌ، ونهرٌ جارٍ، وبَنَى الأميرُ المدينَةَ.

(١٧٢) وقولُنا: "بتأوُّل": يُخرِجُ ما مَرَّ من قول الجاهل؛ ولهذا لم يُحْمَلْ نحوُ قولِهِ[2] [مـــن المتقارب]:

أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيــــــرَ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِــي

على المجاز؛ ما لم يُعْلَمْ أو يُظَنَّ بأنَّ قائلَهُ لم يُرِدْ ظاهرَهُ؛ كما استُدِلَّ على أنَّ إسناد "مَـيَّزَ" فى قولِ أبى النَّجْمِ [من الرجز]:

مَيَّزَ عَنْهُ قُنـــزُعًا عَـــنْ قُنـــزُعِ جَذْبُ اللَّيَالى أَبْطِئِى أَوْ أَسْرِعِي[3]

مجازٌ بقوله عَقِيبَهُ [من الرجز]:

أَفْنَـــاهُ قِيـــلُ اللهِ لِلشَّـــمْسِ اطْلِعِـــى

(١٧٥) وأقسامُه أربعةٌ: لأنَّ طَرَفَيْهِ:

إمَّا حقيقتان: نحوُ: أنبَتَ الربيعُ البَقْلَ.

أو مجازان: نحوُ: أحيا الأرضَ شبَابُ الزَّمَان.

أو مختلفان: نحوُ: أنبتَ البقلَ شبابُ الزمان، وأحيا الأرضَ الربيعُ.

---

(١) أى للفعل، أو معناه.

(٢) البيت للصلتان العبدى أورده بدر الدين بن مالك فى المصباح ص١٤٤ بلا عزو، وعبدالقاهر الجرجانى فى أسرار البلاغة ص٢٤٤.

(٣) أورده بدر الدين بن مالك فى المصباح ص١٤٥، وفخر الدين الرازى فى نهاية الإيجاز ص١٨٢ وعزاه لأبى النجم وميز عنه: أى عن الرأس. القنــزع: الشعر المجتمع فى نواحى الرأس. جذب الليالى: أى مضيها واختلافها. أبطئى أو أسرعى: حال من الليالى، على تقدير القول، أى مقولا فيها.

(١٧٧) وهو فى القرآنِ كثيرٌ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾[1]، ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾[2]، ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾[3]، ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾[4]، ﴿وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[5].

(١٧٨) وهو غيرُ مختصٍّ بالخبَر، بل يَجْرِى فى الإنشاء؛ نحو ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِى صَرْحًا﴾[6].

ولا بدَّ له من قرينةٍ:

لفظيَّة: كما مَرَّ.

أو معنويَّة: كاستحالِة قيامِ المسنَدِ بالمذكور:

عقلاً: كقولك: مَحَبَّتُكَ جاءَتْ بى إليك.

أو عادَةً: نحوُ: هزَمَ الأميرُ الجُنْدَ.

وكصدورِهِ عن الموحِّدِ فى مثل[من المتقارب]:

أَشَابَ الصَّغِيرَ...

(١٨٠) ومعرفةُ حقيقتِه:

إمَّا ظاهرةٌ: كما فى قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[7] أى: فما رَبِحُوا فى تِجَارَتِهم.

وإمَّا خفيَّةٌ: كما فى قولك: سرَّتْنِى رؤيتُكَ، أى: سرَّنى اللهُ عند رؤيتك، وقولِهِ [من مجزوء الوافر]:

يَزِيدكَ وَجْهُهُ حُسْنًا ... إِذَا مَا زِدْتَهُ نَظَرًا[8]

أى: يزيُدكَ اللهُ حُسْنًا فى وجهه.

---

(١) الأنفال: ٢.

(٢) القصص: ٤.

(٣) الأعراف: ٢٧.

(٤) المزمل: ١٧.

(٥) الزلزلة: ٢.

(٦) غافر: ٣٦.

(٧) البقرة: ١٦.

(٨) البيت لأبى نواس الشاعر، أورده فخر الدين الرازى فى نهاية الإيجاز ص١٧٧ بلا عزو.

بالربيعِ الفاعلُ الحقيقيُّ؛ بقرينةِ نسبةِ الإنباتِ إليه، وعلى هذا القياسِ غيرُه):

وفيه نظَرٌ[1]:

أ- لأنه يَستلزِمُ أنْ يكونَ المرادُ بـــ"عيشَةٍ" فى قوله تعالى: **﴿فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾**[2]: صاحِبَها؛ كما سيأتى.

- ألاَّ تصحَّ الإضافةُ فى نحو: "نَهارُهُ صائمٌ"؛ لبطلان إضافةِ الشيْءِ إلى نفسِهِ.

- وألاَّ يكونَ الأمرُ بالبناءِ لهامان.

- وأنْ يَتوقَّفَ نحوُ: "أنبتَ الربيعَ البقلُ" على السمع.

واللوازمُ كلُّها منتفيةٌ.

ب- ولأنه يَنتقِضُ بنحوِ: "نهارُهُ صائمٌ"؛ لاشتمالِهِ على ذِكْرِ طَرَفَى التشبيهِ.

أحوالُ المُسْنَدِ إليه[3]

أولاً: حذفُ المسند إليه، وذِكْرُهُ.

حذف المسند إليه:

(١٨٨) أما حذفُهُ:

١- لِلاِحترازِ عن العَبَث بناءً على الظاهر.

٢- أو تخييلِ العدولِ إلى أقوى الدليلَيْنِ من العقل واللفظ؛ كقوله [من الخفيف]:

قَالَ لِى: كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ: عَلِيـلُ[4]

(١) أى: فيما ذهب إليه السكاكى نظر.

(٢) القارعة: ١٦.

(٣) المسند اصطلاحًا هو: المتحدث به أو المحمول أو الخبر، والخبر هو: كل ما يصلح أن يخبر به كخبر المبتدأ. والمسند إليه: هو موضوع الكلام أو المتحدث عنه. ويسمى أيضًا: المحكوم عليه ويسمى العمدة والمتحدث عنه.

(٤) عجزه: سهر دائم وحزنٌ طويل. والبيت في دلائل الإعجاز غير منسوب ١٨٤، والمعاهد (١/ ١٠٠)، والإيضاح (١/ ٣٢،٥٦).

٣- أو اختبار تنبُّهِ السامعِ عند القرينة.

٤- أو مقدارِ تنبُّهه.

٥- أو إيهام صَوْنه عن لسانِك.

٦- أو عكسِهِ.

٧- أو تأتّى الإنكارِ لدى الحاجةِ.

٨- أو تعيُّنِهِ.

٩- أو ادّعاءِ التعيُّنِ.

١٠- أو نحوِ ذلك.

ذكر المسند إليه:

(١٩٣) وأمَّا ذِكْرُهُ، فـــ:

١-لكونِهِ الأصلَ ولا مُقْتَضِى للعدولِ عنه.

٢- أو لِلاِحتياطِ؛ لضعف التعويلِ على القرينة.

٣- أو التنبيهِ على غباوةِ السامع.

٤- أو زيادةِ الإِيضاحِ والتقرير.

٥- أو إظهارِ تعظيمِهِ.

٦- أو إهانتِه.

٧- أو التبرُّك بذكرِه.

٨- أو استلذاذه.

٩- أو بسطِ الكلامِ حيثُ الإصغاءُ مطلوبٌ؛ نحوُ: ﴿هِىَ عَصَاىَ﴾[1].

ثانيًا: تعريفُ المسند إليه، وتنكيرُه.

أ- تعريف المسند إليه:

تعريفُ المسنَدِ إليه بالإضمار:

(١٩٦) وأمَّا تعريفه: فبالإضمار:

١- لأنَّ المقامَ للتكلُّم.

٢- أو الخطاب.

٣- أو الغيبة.

(١٩٧) وأصل الخطابِ أن يكون لمعيَّن، وقد يترك إلى غيرِه؛ ليَعُمَّ كلَّ مخاطب؛ نحوُ: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[2] أى: تناهت حالُهُمْ فى الظهورِ؛ فلا يختص

(١) طه: ١٨.

(٢) السجدة: ١٢.

بها مخاطَبٌ.

تعريف المسند إليه بالعَلَمية:

(١٩٨) وبالعَلَمية:

١-لإحضارِهِ بعينه فى ذهن السامعِ ابتداءً باسمٍ مختصٍّ به؛ نحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[1].

٢- أو تعظيمٍ. ٣- أو إهانةٍ.

٤- أو كنايةٍ. ٥- أو إيهامِ استلذاذِهِ.

٦- أو التبرُّكِ به. ٧- أو نحوِ ذلك.

تعريف المسند إليه بالموصولية:

(٢٠٢) وبالموصوليَّة:

١- لعدمِ عِلْمِ المخاطَبِ بالأحوال المختصَّةِ به سوى الصِّلَة؛ كقولك: الذى كان معنا أمسِ رجُلٌ عالِمٌ.

٢- أو لاستهجانِ التصريحِ بالاسمِ.

٣- أو زيادةِ التقرير؛ نحوُ: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾[2].

٤- أو التفخيمِ؛ نحوُ: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾[3].

٥- أو تنبيهِ المخاطَبِ على خطأ؛ نحوُ [من الكامل]:

إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْنَهُمْ إِخْوَانَكُمْ ... يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تُصْرَعُوا[4]

٦- أو الإيماءِ إلى وجهِ بناءِ الخبَرِ؛ نحوُ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ

---

(١) الإخلاص: ١.

(٢) يوسف: ٢٣.

(٣) طه: ٧٨.

(٤) البيت لعبدة بن الطيب، وهو شاعر مخضرم (شعر ٥/ ٤٨)، التبيان (١/ ١٥٦)، المفضليات (١٤٧) شرح عقود الجمان ص٦٧، معاهد التنصيص (١/ ١٠٠).

دَاخِرِينَ﴾[1].

٧- ثم إنَّه ربَّما جُعِلَ ذريعةً إلى التعريضِ بالتعظيمِ:

لشأنه؛ نحو [من الكامل]:

إنّ الَّذِى سَمَكَ السماءَ بَنَى لَنَا بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ[2]

أو شأنِ غيرِهِ نحوُ: ﴿**الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ**﴾[3].

تعريف المسند إليه بالإشارة:

(**٢٠٧**) وبالإشارة:

١- لتمييزه أكملَ تمييزٍ؛ نحوُ [من البسيط]:

هَذَا أَبُو الصَّقْرِ فَرْدًا فِى مَحَاسِنِهِ مِنْ نَسْلِ شَيْبَانَ بَيْنَ الضَّالِ وَالسَّلَمِ[4]

٢- أو التعريضِ بغباوةِ السامعِ؛ كقوله [من الطويل]:

أُولَئِكَ آبَائِى فَجِئْنِى بِمِثْلِهِمْ إِذَا جَمَعَتْنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعُ[5]

٣- أو بيانِ حاله فى القُرْبِ، أو البُعْدِ، أو التوسُّطِ؛ كقولك: هذا أو ذلك أو ذاك زيدٌ.

(**٢٠٩**) ٤- أو تحقيرِهِ بالقُرْبِ؛ نحو: ﴿**أَهَذَا الَّذِى يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ**﴾[6].

٥- أو تعظيمِهِ بالبعد؛ نحو: ﴿**الم ذَلِكَ الْكِتَابُ**﴾[7].

٦- أو تحقيرِهِ؛ كما يقال: ذلك اللعينُ فعلَ كذا.

(**٢١٠**) ٧- أو التنبيهِ عند تعقيبِ المشارِ إليه بأوصافٍ على أنه جديرٌ بما يَرِدُ بعده مِنْ أجلها؛

---

(١) غافر: ٦.

(٢) البيت للفرزدق، أورده بدر الدين بن مالك فى المصباح ص١٦، وهو فى ديوانه ص١٥٥، والإيضاح ص١١٧.

(٣) الأعراف: ٩٢.

(٤) البيت لابن الرومى، وسقط عجزه في بعض النسخ.

(٥) البيت للفرزدق فى "ديوانه" (٤١٨/١١)، وأساس البلاغة (جمع)، والإشارات والتنبيهات ١٨٤، والإيضاح (١١٩/١)، (والتبيان) للطيبى (١٥٧/١) بتحقيق د.عبدالحميد هنداوى.

(٦) الأنبياء: ٣٦.

(٧) البقرة: ١ - ٢.

نحو: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1].

تعريف المسند إليه باللام:

(**٢١٢**) وباللام:

١- للإشارةِ إلى معهودٍ؛ نحوُ: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى﴾[2] أى: ليس[3] الذى طَلَبَتْ كالتى وَهَبْتُ لها.

٢- أو إلى نفسِ الحقيقةِ؛ كقولك: الرجلُ خَيْرٌ من المرأة.

٣- وقد يأتى لواحدٍ باعتبارِ عَهْدِيَّته فى الذهن؛ كقولك: "ادخُل السوقَ"؛ حيثُ لا عهد، وهذا فى المعنى كالنَّكِرة.

٤- وقد يفيدُ الاِستغراقَ[4]؛ نحوُ: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِى خُسْرٍ﴾[5] وهو ضَرْبان:

- حقيقيٌّ؛ نحو: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[6] أى: كلُّ غَيْبٍ وشهادة.

- وعُرْفِيٌّ؛ نحوُ: جَمَعَ الأميرُ الصَّاغَةَ، أى: صاغَةَ بلدِهِ أو مَمْلكتِهِ.

(**٢١٩**) واستغراقُ المفرَدِ أشمَلُ؛ بدليلِ صحةِ: "لا رجالَ فى الدار": إذا كان فيها رجلٌ أو رجلان، دون: "لا رَجُلَ".

(**٢٢١**) ولا تنافى بين الاِستغراقِ وإفرادِ الاِسمِ؛ لأنَّ الحرفَ إنما يدخُلُ عليه مجرَّدًا عن معنى الوَحْدة،، ولأنه بمعَنى كلِّ فردٍ لا مجموعِ الأفراد؛ ولهذا امتنَعَ وصفُهُ بنعتِ الجَمْعِ.

---

(١) البقرة: ٧.

(٢) آل عمران: ٣٦.

(٣) سقطت (ليس) من ط د/ خفاجى، وأثبتناها من شروح التلخيص، والمقصود (ليس الذكر الذى طلبته امرأة عمران كالأنثى التى وهبت لها).

(٤) أى المعرف باللام المشار بها إلى الحقيقة.

(٥) العصر: ٢.

(٦) السجدة: ٦.

تعريف المسند إليه بالإضافة:

(٢٢٢) وبالإضافةِ:

١ -لأنها أخصرُ طريقٍ (إلى إحضارِ المسنَدِ إليه)[١]؛ نحو [من الطويل]

هَوَاى مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِينَ مُصْعِدٌ[٢] ....

٢- أو تَضَمُّنِها تعظيمًا لشأنِ المضاف إليه، أو المضافِ، أو غيرهمـــا؛ كقولـــك: عَبْـــدِى حَضَرَ، وعبدُ الخليفة رَكِبَ، وعَبْدُ السلطانِ عندى،

٣- أو تحقيرًا؛ نحوُ: وَلَدُ الحَجَّامِ حاضرٌ.

ب- تنكير المسند إليه

(٢٢٤) وأمَّا تنكيرُهُ فـــ:

١- للإفراد؛ نحوُ: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾[٣].

٢- أو النوعيَّةِ؛ نحوُ: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾[٤].

٣- أو التعظيم.

٣- أو التحقيرِ؛ كقوله [من الطويل]:

لَهُ حَاجِبٌ فِى كُلِّ أَمْرٍ يشينُهُ وَلَيْسَ لَهُ عَنْ طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبُ[٥]

٥- أو التكثيرِ؛ كقولهم: إنَّ له لإبلاً، وإنَّ له لَغَنَمًا.

٦- أو التقليلِ؛ نحوُ: ﴿ورِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾[٦].

٧- وقد جاء للتعظيمِ والتكثيرِ؛ نحوُ: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَـــتْ رُسُـــلٌ﴾[١] أى: ذوو

---

(١) هذه الجملة غير موجودة فى النسخ المطبوعة، بين أيدينا، وأثبتناها من ط د/ خفاجى.

(٢) البيت لجعفر بن علبة، عجزه: (جنيب وجثمانى بمكة موثق). المصعد: المبعد الذاهـــب فى الأرض. الجنيـــب: المجنوب المستتبع. الجثمان: الشخص. الموثق: المقيد.

(٣) القصص: ٢٠.

(٤) البقرة: ٧.

(٥) البيت لأبى السمط حفيد مروان بن أبى حفصة.

(٦) التوبة: ٧٢.

عددٍ كثيرٍ، وآياتٍ عِظَامٍ.

(٢٢٧) ومِنْ تنكيرِ غيرِه:

١- للإفرادِ أو النوعيَّة؛ نحوُ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾[٢].

٢- وللتعظيم؛ نحوُ: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[٣].

٣- وللتحقير؛ نحوُ: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلا ظَنًّا﴾[٤].

ثالثًا: إتباعُ المسند إليه، وعدمُهُ

وصفُ المسنَدِ إليه:

(٢٢٩) وأمَّا وصفُهُ، فلكونِهِ:

١- مبيِّنًا له، كاشفًا عن معناه؛ كقولك: الجسمُ الطويلُ العريضُ العميقُ يَحْتاجُ إلى فــــراغٍ يَشْغَلُهُ، ونحوُهُ فى الكشفِ: قولُهُ [من المنسرح]:

الأَلْمَعِيُّ الَّذِي يَظُنُّ بِكَ الــــظْ ... ظَنَّ كَأَنْ قَدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَا[٥]

٢- أو مخصِّصًا؛ نحو: زيدٌ التاجرُ عندنا.

٣- أو مَدْحًا أو ذمًّا؛ نحوُ جاءنى زيدٌ العالمُ أو[٦] الجاهلُ؛ حيثُ يتعيَّنُ الموصوفُ قبل ذكره.

٤- أو تأكيدًا؛ نحوُ: أَمْسِ الدابرُ كان يومًا عظيمًا.

توكيد المسند إليه:

(٢٣٢) وأمَّا توكيدُهُ، فــ:

١- للتقرير.

---

(١) فاطر: ٤.

(٢) النور: ٤.

(٣) البقرة: ٢٧٩.

(٤) الجاثية: ٣٢.

(٥) البيت لأوس بن حجر الشاعر الجاهلى فى ديوانه ص٥٣، أورده بدر الدين بـــن مـــالك فى المصبـــاح ص٢٢، والإيضاح ص١٣٠ والألمعى: الذكى المتوقد، والبيت من قصيدة له فى رثاء فضالة بن كلدة الأسدى.

(٦) سقطت (أو) من ط د/ خفاجى.

٢- أو للدفعِ توهُّمِ التجوُّزِ، أو السهوِ، أو عدمِ الشمولِ.

بيان المسند إليه:

(٢٣٥) وأمَّا بيانُهُ، فـــ:

- لإيضاحِهِ باسمٍ مختصٍّ به؛ نحوُ: قَدِمَ صديقُكَ خالدٌ.

الإبدال من المسند اليه:

(٢٣٦) وأمَّا الإبدالُ منه، فـــ:

- لزيادة التقرير، نحوُ: جاءنى أخوك زيدٌ، وجاء القومُ أكثَرُهُمْ، وسُلِبَ عَمْرٌو[١] ثَوْبُهُ.

العطف على المسنَدِ إليه:

(٢٣٩) وأمَّا العطفُ، فـــ:

١- لتفصيل المسنَدِ إليه مع اختصارٍ، نحوُ: جاءنى زيدٌ وعمرٌو.

٢- أو المسنَد كذلك؛ نحوُ: جاءنى زيدٌ فعمرٌو، أو ثُمَّ عمرٌو، أو جاءنى القومُ حتى خالدٌ.

٣- أو رَدِّ السامعِ إلى الصواب؛ نحوُ: جاءنى زيدٌ لا عمرٌو.

٤- أو صَرْفِ الحكمِ إلى آخر؛ نحوُ: جاءنى زيدٌ بل عمرٌو، وما جاءنى عمرٌو بل زيدٌ.

٥- أو الشكِّ أو التشكيكِ للسامعِ[٢]؛ نحوُ: جاءنى زيدٌ أو عمرٌو.

فصل[٣] المسنَدِ إليه:

(٢٤٣) وأما فصلُهُ، فـــ:

- لتخصيصِهِ بالمسنَدِ.

---

(١) فى طبعة د/ خفاجى (سلب عمر وزيد) هكذا وهذا خطأ، والصواب ما أثبتناه، وانظر ط الحلبي/ ص٦٢٧.

(٢) سقطت من ط د/ خفاجى.

(٣) أى تعقيب المسند إليه بضمير الفصل.

رابعًا: تقديمُ المسنَدِ إليه، وتأخيرُه:

تقديمُ المسنَدِ إليه:

(**٢٤٤**) وأما تقديمُهُ: فلكون ذِكْرِهِ أهَمَّ:

١- إمَّا لأنه الأصل ولا مقتضى للعدولِ عنه.

٢- وإمَّا ليتمكَّنَ الخبرُ فى ذِهْنِ السامع؛ لأنَّ فى المبتدأ تشويقًا إليه؛ كقوله[1] [من الخفيف]:

وَالَّذِى حَارَتِ الْبَرِيَّـــةُ فيــهِ حَيَوَانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَـــادِ

٣- وإمَّا لتعجيلِ المَسَرَّةِ أو المَسَاءةِ؛ للتفاؤُل أو التطــيُّر؛ نحـوُ: سَــعْدٌ فى دارك، والسَّــفَّاحُ فى دارِ صديقك.

٤- وإمَّا لإيهامِ:

- أنه لا يزولُ عن الخاطِرِ.
- أو أنه لا يُستَلَذُّ إلاَّ به.

-وإمَّا لنحوِ ذلك.

رأى عبدالقاهر:

(**٢٤٨**) قال عبدالقاهر: "وقد يقدَّمُ ليفيدَ تخصيصَهُ بالخبرِ الفعلى إن وليَ حرفَ النفي؛ نحوُ: ما أنا قُلْتُ هذا، أى: لم أَقُلْهُ مع أنه مَقُولُ غيري؛ ولهذا لم يصحَّ: (ما أنا قلتُ ولا غــيري)، ولا: (ما أنا رأيتُ أحدًا) ولا: (ما أنا ضَرَبْتُ إلا زيدًا)؛ وإلاَّ فقد يأتى للتخصيص؛ رَدًّا على من زعَــمَ انفرادَ غيرِه به، أو مشاركَتَهُ فيه؛ نحوُ: (أنا سعَيْتُ فى حاجتك).

ويؤكَّد على الأوَّل بنحو "لا غَيْرِى، وعلى الثانى بنحو: "وَحْدِي". وقد يأتى لتقويةِ الحكــم؛ نحوُ: (هو يُعْطِى الجزيلَ)، وكذا إذا كان الفعلُ منفيًّا؛ نحوُ: (أنتَ لا تَكْذِبُ)؛ فإنــه أشــدُّ لِنَفْــى الكذبِ من: (لا تَكْذِبُ)، وكذا مِنْ: (لا تَكْذِبُ أنتَ)؛ لأنه لتأكيدِ المحكومِ عليه لا الحُكْمِ.

وإن بُنِىَ الفعلُ على منكَّرٍ، أفاد تخصيصَ الجِنْسِ أو الواحدِ به؛ نحوُ: رجلٌ جــاءنى، أى: لا امرأةٌ، ولا رجلان".

---

(١) البيت للمعرّى، فى داليته المشهورة بسقط الزند ١٠٠٤/٢، والإيضاح ص١٣٥، والمصباح ص١٥.

رأى السكاكى:

(٢٥٣) ووافقه السَّكَّاكيُّ على ذلك؛ إلا أنه قال: "التقديمُ يفيدُ الاختصاصَ إنْ:

١- جاز تقديرُ كونهِ[١] فى الأصلِ مؤخَّرًا على أنه فاعلٌ معنًى فقط؛ نحوُ: (أنا قمت).

٢- وقُدِّر[٢].

وإلاَّ فلا يفيد إلا تقوِّى الحكمِ، سواءٌ جاز كما مر و لم يقدَّرْ، أو لم يجُزْ؛ نحوُ: "زيد قام".

واستَثْنَى المنكَّر، بجعْلِه من باب: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[٣] أى: على القول بالإبدال من الضمير؛ لئلا ينتفى التخصيصُ إذ لا سببَ له سواه؛ بخلاف المُعرَّف.

(٢٥٦) ثم قال: "وشرطه ألاَّ يَمنَعَ من التخصيصِ مانعٌ"؛ كقولنا: "رجلٌ جاءني" على ما مَرَّ، دون قولهم: "شَرٌّ أَهَرَّ ذَا نَابٍ":

أمَّا على التقدير الأول[٤]: فلامتناعِ أن يرادَ: المُهِرُّ شرٌّ لا خيرٌ.

وأمَّا على الثاني[٥]: فَلِنُبُوِّهِ عن مَظَانِّ استعماله.

وإذ قد صرَّح الأئمةُ بتخصيصه، حيث تأوَّلوه بـــ: (ما أهَّر ذا نابٍ إلا شرٌّ)-: فالوجْهُ تفظيع شأن الشرِّ بتنكيره":

(٢٥٨) وفيه نظر:

١- إذِ الفاعلُ اللفظى والمعنوى سواءٌ فى امتناع التقديمِ، ما بَقِيَا على حالهما؛ فتجويزُ تقديمِ المعنوى دون اللفظى تحكُّمٌ.

---

(١) أى المسند إليه.

(٢) السعد: التقديم يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه (أى المسند إليه) فى الأصل مؤخرًا على أنه فاعل معنى فقط (لا لفظا) نحو أنا قمت (فإنه يجوز أن يقدر أن أصله: قمت أنا فاعلاً معنى تأكيدًا لفظًا) وقدر (عطف على جاز يعنى أن إفادة التخصيص مشروطة بشرطين أحدهما جواز التقدير، والآخر أن يعتبر ذلك، أى يقدر أنه كان فى الأصل مؤخرًا).

(٣) الأنبياء: ٣.

(٤) يعنى تخصيص الجنس.

(٥) يعنى تخصيص الواحد.

٢- ثم لا نسلّم انتفاءَ التخصيصِ لولا تقديرُ التقديم؛ لحصولِهِ بغيره؛ كما ذَكَره.

٣- ثم لا نسلّم امتناعَ أن يرادَ: "المُهرُّ شرٌّ لا خيرٌ".

(٢٦٢) ثم قال: "ويقرُبُ مِنْ (هو قامَ): (زيدٌ قائمٌ) فى التقوّى؛ لتضمُّنه الضميرَ، وشبَّهَهُ[1] بالخالى عنه[2]: من جهةِ عدمِ تغيُّرِه فى التكلُّمِ والخطابِ والغَيْبةِ؛ ولهذا لم يُحْكَمْ بأنه جملــــةٌ، ولا عوملَ معاملتَهَا فى البناء".

(٢٦٤) ومِمَّا يُرَى تقديمُهُ كاللازم: لفظُ "مِثْل" و"غَيْر" فى نحو: (مِثْلُكَ لا يَبْخَــــلُ)، و: (غيرُكَ لا يَجُود) بمعنَى: أنتَ لا تبخَلُ، و(أنتَ تجود) من غير إرادةِ تعريضٍ لغير المخــــاطَب[3]، لكونه أعوَنَ على المرادِ[4] بهما.

(٢٦٥) قيل: وقد يقدَّم؛ لأنه دالٌّ على العموم؛ نحوُ: (كلُّ إنسانٍ لم يَقُمْ)؛ بخلافِ ما لــــو أُخِّرَ؛ نحوُ: (لم يقُمْ كلُّ إنسان)؛ فإنه يفيدُ نفى الحُكْم عن جملة الأفراد، لا عن كلِّ فرد؛ وذلــــك لئلا يلزَمَ ترجيحُ التأكيد على التأسيسِ؛ لأن الموجَبَةَ المُهْمَلَةَ المعدولةَ المحمولِ فى قوَّة السالبةِ الجزئيَّــةِ المستلزمَةِ نفْى الحكمِ عن الجملة دون كُلِّ فرد، والسالبةَ المهمَلَةَ فى قوةِ السالبةِ الكليَّــةِ المقتضيــةِ للنفْى عن كلِّ فرد؛ لورودِ موضوعِهَا فى سياق النفى:

(٢٦٩) وفيه نظر:

١- لأنَّ النفى عن الجملةِ فى الصورةِ الأولى[5]، وعن كلِّ فردٍ فى الثانية[6]: إنما أفاده الإســــنادُ إلى

---

(١) أى السكاكى.

(٢) أى عن الضمير.

(٣) لغير المخاطب هكذا فى بعض النسخ، وفى البعض الآخر بغير المخاطب بالباء، والمراد أنه لا يراد بالمثل والغــــير إنسان آخر مماثل للمخاطب أو غير مماثل بل المراد نفى البخل عنه على طريق الكناية.

(٤) أى بهذين التركيبين لأن الغرض منهما إثبات الحكم بطريق الكناية التى هى أبلغ من التصريح والتقديم لإفادتــــه التقوى أعون على ذلك.

(٥) وهى كل إنسان لم يقم.

(٦) وهى لم يقم كل إنسان.

ما أضيفَ إليه "كُلّ"[1]، وقد زال ذلك الإسنادُ؛ فيكون تأسيسًا لا تأكيدًا.

٢- ولأنَّ الثانيةَ[2] إذا أفادت النفى عن كل فرد، فقد أفادتِ النفْى عن الجملة، فإذا حُمِلَتْ على الثانى لا يكونُ "كلٌّ"[3] تأسيسًا، ولأنَّ النكرةَ المنفيَّةَ إذا عمَّتْ، كان قولنا "لم يقمْ إنسانٌ" كليةً لا مُهْمَلةً.

(٢٧١) وقال عبدالقاهر: "إنْ كانتْ كلمةُ "كُلٌّ" داخلةً فى حيِّز النفى بأنْ أُخِّرَتْ عن أداته؛ نحوُ [من البسيط]":

مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ[4]...

أو معمولةً للفعلِ المنفيِّ؛ نحوُ: "ما جاءنى القومُ كلُّهم"، أو: "ما جاءنى كُلُّ القوم"، أو: "لم آخُذْ كُلَّ الدراهم"، أو: "كُلَّ الدراهمِ لم آخُذْ"-: توجَّه النفْى إلى الشمول خاصَّةً، وأفاد ثبوتَ الفعلِ أو الوصفِ لبعضٍ، أو تعلُّقَهُ به.

وإلاَّ عَمَّ: كقولِ النبى ﷺ لَمَّا قال له ذو اليَدَيْنِ[5]: أَقَصُرَتِ الصَّلاَةُ أَمْ نَسِيتَ؟! -: "كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ"[6]، وعليه قولُهُ [من الرجز]:

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِي عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ[7]

تأخيرُ المسنَدِ إليه:

(٢٧٦) وأمَّا تأخيرُهُ: فلاقتضاءِ المَقامِ تقديمَ المسنَد.

---

(١) وهو لفظ إنسان.

(٢) وهى لم يقم كل إنسان.

(٣) فى بعض النسخ؛ حذفت "كل".

(٤) عجز البيت للمتنبى، وعجزه:

تأتى الرياح بما لا تشتهى السفن

(٥) أحد الصحابة.

(٦) الحديث أخرجاه فى الصحيحين، البخارى فى الصلاة ٨٨، ومسلم فى المساجد ٩٧، ٩٨ وغيرهما.

(٧) البيت لأبى النجم الراجز المشهور وهو فى المصباح ص١٤٤.

إخراجُ الكلامِ على خلافِ مقتضَى الظاهر:

(٢٧٦) هذا كلُّه مقتضَى الظاهِرِ؛ وقد يُخرَجُ الكلامُ على خلافه:

أ- فيوضَعُ المضمَرُ موضعَ المظهَرِ؛ كقولِهِمْ: (نِعْمَ رجلاً) مكانَ: (نِعْمَ الرجُلُ زيدٌ) فى أحد القولَيْن[1]، وقولِهِمْ: (هو أو هى زيدٌ عالِمٌ) مكانَ الشأنِ أو القصةِ؛ لِيَتمكَّنَ ما يَعْقُبُهُ فى ذِهْنِ السامعِ؛ لأنه إذا لم يَفْهَمْ منه معنًى، انتظَرَهُ.

(٢٨٠) وقد يُعْكَسُ:

أ- فإنْ كان[2] اسمَ إشارةٍ:، فـ:

١- لِكَمَالِ العنايةِ بتمييزِهِ[3]؛ لاختصاصِهِ بِحُكْمٍ بديعٍ؛ كقوله[4] [من البسيط]:

كَمْ عاقِلٍ عَاقِلٍ أَعْيَتْ مَذَاهِبُــهُ ... وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوقَـا!

هَذَا الَّذِى تَرَكَ الأَوهَامَ حَـائِرَةً ... وَصَيَّرَ الْعَالِمَ النِّحْرِيرَ زِنْدِيقَـا!

٢- أو التهكُّمِ بالسامعِ، كما إذا كان فاقِدَ البصرِ.

٣- أو النداءِ على كمالِ بلادتِهِ.

٤- أو فطانتِهِ.

٥- أو ادِّعاءِ كمالِ ظهورِهِ[5]؛ وعليه[6] مِنْ غيرِ هذا الباب[7] [من الطويل]:

تَعَالَلْتِ كَىْ أَشْجَى وَمَا بِكِ عِلَّةٌ ... تُرِيدِينَ قَتْلِى قَدْ ظَفِرْتِ بِذلِكِ[1]

---

(١) وهو قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف، لا على رأى من يجعله مبتدأ، ونعم رجلاً خبر.

(٢) أى المظهر الذى وضع موضع المضمر.

(٣) أى تميز المسند إليه.

(٤) البيتان لابن الراوندى الزنديق أوردهما بدرالدين بن مالك فى المصباح ص٢٩، وقد أورد الإمام الطيبى فى التبيان فى جوابه بيتين لطيفين هما:

كم من أديب فهم قلبُه ... مستكمل العقل مقل عديم

ومن جاهل مكثر مالــه ... ذلك تقديــر العزيــز العليم

انظر التبيان للطيبى بتحقيقى (١٥٨/١) ط المكتبة التجارية، مكة.

(٥) أى ظهور المشار إليه.

(٦) أى على وضع اسم الإشارة موضع المضمر لادعاء كمال الظهور.

(٧) أى باب المسند إليه.

(٢٨٣) ب- وإنْ كان غيرَه، فـ:

١- لزيادة التمكين، نحوُ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾[٢]، ونظيرُهُ مِنْ غيره[٣]: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾[٤].

٢- أو إدخالِ الرَّوْعِ فى ضمير السامعِ وتربيةِ المهابة.

٣- أو تقويةِ داعى المأمورِ.

مثالُهُما: قولُ الخلفاء: أَمِيرُ المؤمنين يَأْمُرُكَ بكذا، وعليه مِنْ غيره[٥]: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[٦].

٤- أو الاستعطافِ؛ كقوله[٧] [من الوافر]:

إِلَهِى عَبْدُكَ الْعَاصِى أَتَاكَا ......

(٢٨٦) السكاكيُّ: هذا غيرُ مختصٌّ بالمسنَدِ إليه، ولا بهذا القدر، بل كُلٌّ من التكلُّمِ والخطابِ والغَيْبةِ مطلقًا[٨]: يُنْقَلُ إلى الآخر، ويسمَّى هذا النقلُ التفاتًا؛ كقوله[٩] [من المتقارب]:

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالأَثْمُدِ.....

---

(١) البيت لابن الدمينة، فى ديوانه ص١٦، وأورده بدر الدين بن مالك فى المصباح ص٢٩.

(٢) سورة الإخلاص: ١-٢.

(٣) أى نظير قوله تعالى "قل هو الله أحد الله الصمد" من غير باب المسند إليه.

(٤) سورة الإسراء: ١٠٥

(٥) أى على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعى المأمور من غير باب المسند إليه.

(٦) سورة آل عمران: ١٥٩.

(٧) ينسب البيت لرابعة العدوية وقيل: لإبراهيم بن أدهم وعجزه: مقرًا بالذنوب وقد دعاكا. أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص٥٥، وبدر الدين بن مالك فى المصباح ص٣٠.

(٨) أى وسواء كان فى المسند إليه أو غيره وسواء كان كل منها واردة فى الكلام أو كان مقتضى الظاهر إيراده.

(٩) هو لامرئ القيس فى ديوانه ٣٤٤، والإيضاح ص١٩٥، والمصباح ص٣٥. والأثمد موضع، بفتح الهمزة وضم الميم، وعجزه: ونام الخلى و لم ترقد.

(٢٨٨) والمشهور[١]: أنَّ الإلتفاتَ هو التعبيرُ عن معنًى بطريقٍ من الثلاثةِ بعد التعبيرِ عنه بآخَرَ منها، وهذا أخَصُّ:

مثال الالتفات من التكلُّم إلى الخطاب: ﴿وَمَا لِيَ لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٢].

وإلى الغَيْبة: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[٣].

(٢٩٠) ومن الخطاب إلى التكلم [من الطويل]:

طَحَا بِكَ قَلْبٌ فِي الْحِسَانِ طَرُوبُ ... بُعَيْدَ الشَّبَابِ عَصْرَ حَانَ مَشِيبُ

تُكَلِّفُنِي لَيْلَى وَقَدْ شَطَّ وَلْيُهَا ... وَعَادَتْ عَوَادٍ بَيْنَنَا وَخُطُوبُ[٤]

وإلى الغيبة: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾[٥].

(٢٩٢) ومن الغيبة إلى التكلم ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ﴾[٦] وإلى الخطاب: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[٧].

(٢٩٢) ووجهُهُ[٨]: أنَّ الكلامَ إذا نُقِلَ من أسلوبٍ إلى أسلوب: كان أحسَنَ تطريةً[٩] لنشاطِ السامعِ، وأكثَرَ إيقاظًا للإصغاءِ إليه؛ وقد تختصُّ مواقعُهُ بلطائفَ كما في الفاتحةِ؛ فإن العبد إذا ذكَرَ الحقيقَ بالحمد عن قلب حاضر، يجدُ من نفسه محرِّكًا للإقبال عليه، وكلما أجرى عليه صفةً من تلك الصفات العظامِ، قَوِيَ ذلك المحرِّكُ إلى أن يئول الأمرُ إلى خاتمتها المفيدة: أنه مالكُ الأمرِ كله في يومِ الجزاء، فحينئذ: يوجبُ الإقبال عليه، والخطاب بتخصيصِهِ بغايةِ الخضوع،

---

(١) هذا مذهب الجمهور.

(٢) سورة يس: ٢٢.

(٣) سورة الكوثر: ١-٢.

(٤) البيتان لعلقمة بن عبدة في ديوانه ص٣٣، والمصباح ص٣٢، والإيضاح ص١٥٨، طحا: ذهب وبعد. الـولى: القرب.

(٥) يونس: ٢٢.

(٦) فاطر: ٩.

(٧) الفاتحة: ٤ – ٥.

(٨) وجه حسن الالتفات.

(٩) أي تجديدًا وإحداثًا.

والاستعانةِ فى المهمَّات.

(٢٩٥) **ومِنْ خلاف المقتضى:** المخاطَبِ بغير ما يَترقَّبُ بحمل كلامِهِ على خلاف مرادِه، تَنْبيهًا على أنه هو الأَوْلى بالقصد؛ كقولِ القَبَعْثَرى للحَجَّاجِ - وقد قال له متوعِّدًا: "لأَحْمِلَنَّكَ عَلَى الأَدْهَم!"-: "مِثْلُ الأمير يَحْمِلُ على الأدهَمِ والأشهَبِ!"[1] أى: مَنْ كان مِثْلَ الأميرِ فى السلطانِ وبَسْطةِ اليدِ، فجديرٌ بأنْ يُصْفِدَ لا أنْ يَصْفِدَ[2].

(٢٩٦) أو السائل بغير ما يتطلَّبُ؛ بتنزيلِ سؤالِهِ مَنزلةَ غيره؛ تنبيهًا على أنه الأَوْلى بحالِهِ، أو المُهمُّ له؛ كقوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ**﴾[3]، وكقوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾[4].

(٢٩٨) ومنه: التعبيرُ عن المستقبَلِ بلفظِ الماضِي؛ تنبيهًا على تحقُّق وقوعه؛ نحوُ: ﴿**وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ**﴾[5]، ومِثْلُه: ﴿**وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ**﴾[6] ونحوُه: ﴿**ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ**﴾[7].

(٣٠٠) **ومنه:** القَلْبُ[8]؛ نحوُ: عَرَضْتُ الناقةَ على الحَوْضِ.

وقَبِلَهُ السكاكىُّ مطلقًا.

---

(١) فحمل الأدهم فى كلام الحجاج على الفرس الأدهم - وهو الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه - وضم إليه الأشهب أى الذى غلب بياضه حتى ذهب سواده، ومراد الحجاج إنما هو القيد، فنبه القبعثرى على أن الحمل على الفرس الأدهم هو الأولى بأن يقصده الأمير.

(٢) يصفد كيكرم: بمعنى يعطى، ويصفد كيضرب بمعنى يقيد لكنه فى ط الحلبى: "فجدير بأن يُصْعِدَ لا أن يُصفِدَ" فليراجع!.

(٣) سورة البقرة: ١٧٩.

(٤) سورة البقرة: ٢١٥.

(٥) سورة الزمر: ٦٨.

(٦) سورة الذاريات: ٦.

(٧) سورة هود: ١٠٣.

(٨) هو أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه.

وردّه غيره مطلقًا.

(٣٠١) والحق: أنه إنْ تضمَّن اعتبارًا لطيفًا، قُبِلَ؛ كقوله [من الرجز]:

وَمَهْمَــهٍ مُغْــبَرَّةٍ أَرْجَــاؤُهُ   كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِــهِ سَــمَاؤُهُ[١]

أي: لونُها.

وإلا رُدَّ؛ كقوله [من الوافر]:

كَمَا طَيَّنْتَ بِــالْفَدَنِ السِّـيَاعَا[٢]

(١) الرجز لرؤبة فى ديوانه ص٣، والمصباح ص٤٢، والإيضاح ص١٦٥، والإشارات ص٥٩، المهمــه: المفــازة. مغبرة: مملوءة بالغبرة. أرجاؤه: أطرافه ونواحيه.

(٢) البيت للقطامى الشاعر فى ديوانه ص٤٦، وللمصباح ص٤١، والإيضاح ص١٦٦. وصدره: فلما أن جرى سمن عليها. الفــدن: القصر، السياع: الطين بالتبن. والمعنى: كما طينت الفدن بالسياع.

أحوالُ المسنَدِ

ترك المسند:

(٣٠٣) أما تركُهُ: فلِما مرَّ[١]؛ كقولِهِ[٢] [من الطويل]:

فَـإنِّى وَقَيَّـارٌ بِـهَا لَغَرِيـبُ

وقولِهِ[٣] [من المنسرح]:

نَحن بمَـا عِنْدَنَـا وَأَنْـتَ بِمَـا عِنْدَكَ رَاضٍ والـرَّأْىُ مُخْتَلِـفُ

وقولك: زيدٌ منطلِقٌ وعمرٌو، وقولك: خرَجْتُ فإذا زيدٌ.

وقولِهِ[٤] [من المنسرح]:

إنَّ مَحَـلاً وإنَّ مُرْتَحَـلاَ......

أى: إنَّ لنا فى الدنيا، وإنَّ لنا عنها.

وقولِهِ تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى﴾[٥].

وقولُهُ تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾[٦] يحتمل الأمرين، أى: أجمَلُ، أو فأمرِى،

(٣٠٨) ولابدَّ من قرينةٍ: كوقوعِ الكلام جوابًا لسؤال محقَّق؛ نحوُ: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[٧]، أو مقدَّر؛ نحوُ [من الطويل]:

لِيُبْكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِخُصُومَـةٍ.......

---

(١) أى فى حذف المسند إليه.

(٢) هو لضابىء بن الحرث البرجمى وصدر البيت: ومن يك أمسى بالمدينة رحله. وقيار: اسم فرس أو جمل للشاعر.

(٣) البيت لقيس بن الخطيم. فى لسان العرب (قعد)، وخزانة الأدب ٢٩٥/١٠.

(٤) شطر بيت للأعشى أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص٦٣، وعجزه: "وإن فى السفر إذ مضـوا مهلا".

(٥) سورة الإسراء : ١٠٠.

(٦) يوسف: ١٨.

(٧) لقمان: ٢٥.

وفضلُهُ على خلافه[1]: بتكرُّرِ الإسناد إجمالاً ثم تفصيلاً، وبوقوعِ نحوِ "يزيد" غيرَ فضلـــةٍ، وبكونِ معرفةِ الفاعلِ كحصولِ نِعْمةٍ غيرِ مترقَّبةٍ؛ لأنَّ أوَّل الكلام غيرُ مطمِعٍ فى ذكره.

ذكر المسند:

وأما ذِكْرُهُ:

(٣١١) فلما مرَّ[2]، أو أن يتعيَّنَ كونه اسمًا أو فعلاً.

(٣١٢) وأما إفرادُهُ:

فلكونِهِ غيرَ سببى مع عدم إفادةِ تقوِّى الحكم، والمراد بالسببى نحوُ: زيدٌ أبوه منطلقٌ.

(٣١٥) وأما كونه فعلاً:

فللتقييد بأحدِ الأزمنة الثلاثة على أخصر وجه، مع إفادة التجدُّد، كقوله [من الكامل]:

أَوَ كُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَـــاظَ قَبِيلَـةٌ ... بَعَثُوا إِلَيَّ عَرِيفَهُمْ يَتَوَسَّـمُ[3]؟!

(٣١٧) وأمَّا كونه اسمًا:

فلإفادة[4] عدمهما؛ كقوله [من البسيط]:

لاَ يَأْلَفُ الدِّرْهَمُ الْمَضْرُوبُ صُرَّتَنَا ... لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهْوَ مُنطَلِقُ[5]

(٣١٨) وأما تقييد الفعل بمفعولٍ ونحوِهِ:

فلتربية الفائدة.

والمقيَّدُ: فى نحو: (كان زيد منطلقًا) هو (منطلقًا)، لا (كان).

---

(١) أى رجحان نحو (ليبك يزيد ضارع مبنيًا للمفعول على خلافه يعنى ليبك يزيد ضارع، مبنيًّا للفاعل ناصبًا ليزيد ورافعًا لضارع).

(٢) أى: وأما ذكر المسند فلما مر فى ذكر المسند إليه.

(٣) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص٦٥ وهو لطريف بن تميم العنبرى. عريف القوم: رئيســـهم أو القيم بأمرهم. يتوسم: يتأمل.

(٤) أى عدم التقييد المذكور وإفادة التجدد يعنى لإفادة الدوام والثبوت لأغراض تتعلق بذلك.

(٥) البيت للنضر بن حوية، أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص٦٥.

وأما تركه[1]:

فلمانعٍ منها[2].

(٣٢٠) وأما تقييده بالشرط:

فلاِعتبارات لا تعرفُ إلا بمعرفة ما بين أدواته من التفصيل، وقد بُيِّنَ ذلك في علم النحو، ولكنْ لابُدَّ من النظر -ههنا- في: "إنْ"، و"إذَا"، و"لَوْ":

فـ "إنْ" و"إذا": للشرط في الاستقبال؛ لكنْ أصلُ (إنْ) عدمُ الجزمِ بوقوع الشرط، وأصل (إذا) الجزمُ بوقوعِهِ، ولذلك كان النادرُ مَوْقِعًا لـ"إنْ"، وغلَبَ لفظُ الماضي مع "إذا"؛ نحوُ: **﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾**[3] لأن المراد الحسنة المطلقة؛ ولهذا عُرِّفتْ تعريفَ الجنس، والسيئةُ نادرةٌ بالنسبة إليها؛ ولهذا نُكِّرَتْ.

(٣٢٥) وقد تستعمل (إنْ) في الجزم تجاهلاً، أو لعدم جزمِ المخاطَبِ؛ كقولك لمن يكذِّبك: "إنْ صَدَقْتُ، فماذا تفعَلُ؟"، أو لتنزيله منزلةَ الجاهلِ؛ لمخالفتِهِ مقتضى العلم، أو التوبيخِ وتصويرِ أنَّ المقامَ -لاشتماله على ما يقلَعُ الشرطَ عن أصلِهِ - لا يصلُحُ إلا لفرضه، كما يُفْرَضُ المحال؛ نحو: **﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا إِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾**[4] فيمن قرَأَ (إنْ) بالكسر، أو تغليبِ غيرِ المتَّصِفِ به على المتصِفِ به، وقولُهُ تعالى: **﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا﴾**[5] يحتملُها.

(٣٣٠) والتغليبُ يجرى في فنون كثيرة؛ كقولِهِ تعالى: **﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾**[6]، وقولِهِ تعالى: **﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾**[7]، ومنه: أبوانِ، ونحوُهُ.

---

(١) أي ترك التقييد.

(٢) أي من تربية الفائدة.

(٣) الأعراف: ١٣١.

(٤) الزخرف: ٥.

(٥) البقرة: ٢٣.

(٦) التحريم: ١١.

(٧) النمل: ٥٥.

(٣٣٢) ولكونهما لتعليق أمر بغيره فى الاستقبالِ كان كلٌّ من جملتَى كُلٍّ فعليةً استقباليةً، ولا يخالَفَ ذلك لفظًا إلا لِنكتة؛ كإبرازِ غيرِ الحاصلِ فى معرض الحاصلِ لقوَّة الأسباب، أو كونِ ما هو للوقوعِ كالواقع، أو التفاؤلِ، أو إظهارِ الرغبة فى وقوعِهِ؛ نحو: "إنْ ظَفِرْتُ بحُسْنِ العاقبةِ فهو المرامُ"؛ فإنَّ الطالبَ إذا عَظُمَتْ رغبته فى حصول أمر، يكثُرُ تصوُّرُه إياه، فربَّما يخَيَّل إليه حاصلاً؛ وعليه: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[1].

السكاكى: أو للتعريضِ؛ نحو: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[2]، ونظيرُهُ فى التعريض: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾[3] أى: وما لكم لا تَعبُدُونَ الذى فَطَركم؛ بدليل: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، ووجهُ حسنِهِ: إسماعُ المخاطَبين الحقَّ على وَجْهٍ لا يَزِيدُ غضبَهُمْ، وهو تركُ التصريحِ بِنسْبتهم إلى الباطل، ويُعِينُ على قَبوله؛ لكونه أدخَلَ فى إمحاض النصحِ حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه.

(٣٤٢) و(لو): للشرط فى الماضى، مع القطع بانتفاء الشرط؛ فيلزم، عدمُ الثبوتِ والمضى فى جملتَيْها؛ فدخولها على المضارع فى نحو: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾[4]، لِقَصْدِ استمرارِ الفعلِ فيما مضَى وقتًا فوقتًا؛ كما فى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[5] وفى نحو: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾[6]؛ لتنزيله منزلة الماضي؛ لصدوره عمن لا خلاف فى إخباره؛ كما فى ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[7]، أو لاستحضارِ الصورةِ؛ كما فى قوله تعالى: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾[8] استحضارًا

---

(١) النور: ٣٣.

(٢) الزمر: ٦٥.

(٣) يس: ٢٢.

(٤) الحجرات: ٧.

(٥) البقرة: ١٥.

(٦) الأنعام: ٢٧.

(٧) الحجر: ٢.

(٨) الروم: ٤٨.

لتلك الصورة البديعة الدالّة على القدرة الباهرة.

(٣٥٢) وأما تنكيره:

فلإرادة عدم الحصر والعهد؛ كقولك: زيد كاتبٌ، وعمرو شاعر، أو للتفخيم؛ نحوُ: ﴿**هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾[١]، أو للتحقير[٢].

(٣٥٣) وأما تخصيصه بالإضافة أو الوصف:

فلكونِ الفائدةِ أتمَّ؛ كما مر.

وأما تركه:

فظاهرٌ ممَّا سبق.

(٣٥٤) وأما تعريفه:

فلإفادة السامع حكمًا على أمر معلوم له بإحدى طرق التعريف بآخَرَ مثلِهِ، أو لازمَ حكمٍ كذلك[٣]؛ نحوُ: "زيدٌ أخوك، وعمرٌو المنطلق" باعتبار تعريف العهد أو الجنس، وعكسهما[٤]. والثاني[٥]: قد يفيد قصرَ الجنس على شيء تحقيقًا؛ نحو: زيدٌ الأميرُ، أو مبالغةً لكماله فيه؛ نحوُ: عمرٌو الشجاعُ.

(٣٦٠) وقيل: الاسمُ متعيِّنٌ للابتداءِ؛ لدلالته على الذات، والصفةُ للخبريَّة؛ لدلالتها على أمر نسبي:

ورُدَّ بأنَّ المعنى: الشخص الذى له الصفةُ صاحبُ الاسم.

(٣٦١) وأما كونُهُ جملةً:

فللتقوِّى، أو لكونه سَبَبًا، كما مر.

---

(١) البقرة: ٣.

(٢) نحو: ما زيد شيئًا.

(٣) أى: على أمر معلوم بآخر مثله.

(٤) أى: عكس المثالين المذكورين وهما: أخوك زيد والمنطلق عمرو.

(٥) يعنى: اعتبار تعريف الجنس.

واسميَّتها وفعليَّتها وشرطيَّتها: لما مرَّ[1].

وظرفيَّتها: لاختصارِ الفعلية؛ إذْ هى مقدَّرةٌ بالفعل؛ على الأصح.

(٣٦٥) وأما تأخيره:

فلأنَّ ذكر المسندِ إليه أهمُّ؛ كما مر.

(٣٦٦) وأما تقديمه:

فلتخصيصه[2] بالمسند إليه؛ نحوُ: ﴿**لاَ فِيهَا غَوْلٌ**﴾[3] أى: بخلاف خمور الدنيا؛ ولهذا لم يقدَّم الظرفُ فى نحو: ﴿**لاَ رَيْبَ فِيهِ**﴾[4]؛ لئلا يفيد ثبوتَ الريب فى سائر كتب الله تعالى.

أو التنبيه من أول الأمر -على أنه خبرٌ لا نعت؛ كقوله [من الطويل][5]:

لَهُ هِمَمٌ لا مُنْتَهى لِكِبَارِهَا وَهِمَّتُهُ الصُّغْرَى أَجَلُّ مِنَ الدَّهْرِ!

أو التفاؤل؛ أو التشويق إلى ذكر المسند إليه؛ كقوله [من البسيط]:

ثَلاَثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحَى وأَبُوإِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ[6]

تنبيه

(٣٧٣) كثيرٌ ممَّا ذكره فى هذا الباب[7] -والذى قَبْلَه[8]- غيرُ مختَصٌّ بهما؛ كالذِّكْرِ

(١) يعنى: أن كون المسند جملة للسببيّة أو للتقوى، وكون تلك الجملة اسمية للدوام والثبوت. وكونها فعلية للتجدد والحدوث والدلالة على أحد الأزمنة الثلاثة على أخصر وجه. وكونها شرطية للاعتبارات المختلفة الحاصلة من أدوات الشرط.

(٢) أى: لقصر المسند إليه على المسند.

(٣) الصافات: ٤٧.

(٤) البقرة: ٢.

(٥) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص٧٨. وقيل: إنه لحسان. والصحيح أنه لبكر بن النطاح فى أبى دلف.

(٦)أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص٧٩. والبيت لمحمد بن وهيب فى مدح المعتصم. والشاهد تقدم ثلاثة وهو المسند.

(٧) يعنى: باب المسند.

(٨) يعنى: باب المسند إليه.

والحذفِ وغيرِهما، والفَطِنُ إذا أتقنَ اعتبارَ ذلك فيهما، لا يَخْفَى عليه اعتبارُهُ فى غيرِهما.

أحوالُ متعلَّقاتِ الفعْل

(٣٧٦) الفعلُ مع المفعولِ كالفعْلِ مع الفاعل، فى أنَّ الغرَضَ من ذِكْره معه[١] إفادةُ تلبُّسِهِ به، لا إفادةَ وقوعِهِ مطلقًا؛ فإذا لم يُذْكَرْ[٢] معه، فالغرضُ إن كان إثباتَهُ لفاعلِه أو نفيَهُ عنه مطلقًا[٣]: نُزِّلَ منزلةَ اللازمِ، ولم يقدَّرْ له مفعولٌ؛ لأن المقدَّر كالمذكور، وهو ضربان؛ لأنه إما أن يجعل الفعل مطلقًا كنايةً[٤] عنه متعَلقًا بمفعول مخصوصٍ، دلَّتْ عليه قرينةٌ أَوْ لا[٥]:

(٣٧٨) الثانى: كقولِهِ تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[٦].

السَّكَّاكِيُّ: ثم إذا كان المقامُ خطَابِيًّا[٧] لا استدلاليًّا[٨]، أفاد ذلك[٩] مع التعميمِ[١٠]؛ دفعًا للتحكُّمِ[١١]:

والأولُ[١٢]: كقول البحترىِّ فى المعتزِّ بالله [من الخفيف]:

شَجْوُ حُسَّاده وَغَيْظُ عِدَاهُ ... أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعَ وَاعِي[١٣]

أى: أن يكونَ ذو رؤيةٍ، وذو سمع، فيُدرك محاسنَهُ وأخبارَهُ الظاهرةَ الدالَّةَ على استحقاقه

---

(١) أى: من ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل، أو ذكر الفعل مع كل منهما.

(٢) أى: المفعول به مع الفعل المتعدى.

(٣) أى: من غير اعتبار عموم فى الفعل أو خصوص فيه، ومن غير اعتبار تعلقه من وقع عليه.

(٤) أى عن ذلك الفعل.

(٥) أى أو لا يجعل ذلك.

(٦) الزمر: ٩.

(٧) أى يكتفى فيه بمجرد الظن.

(٨) يطلب فيه اليقين البرهانى.

(٩) أى كون الغرض ثبوته لفاعله أو نفيه عنه مطلقًا.

(١٠) أى فى أفراد الفعل.

(١١) اللازم من حمله على فرد دون آخر.

(١٢) وهو أن يجعل الفعل مطلقًا كناية عنه متعلقًا بمفعول مخصوص.

(١٣) البيت أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص٨١.

الإمامةَ دون غيرِه؛ فلا يَجدُوا إلى منازعتِهِ سبيلاً.

وإلا[1] وجَبَ التقديرُ بِحَسَبِ القرائن.

ثم الحذفُ:

(٣٨٤) إمَّا للبيان بعد الإبهامِ -كما فى فِعْلِ المشيئة- ما لم يكنْ تعلقُهُ به غريبًا؛ نحوُ: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[2] بخلاف نحوِ [من الطويل]:

وَ لَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَمًا لَبَكَيْتُهُ...

وأما قولُهُ[3] [من الطويل]:

وَلَمْ يُبْقِ مِنِّى الشَّوْقُ غَيْرَ تَفَكُّرِى ... فَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِى بَكَيْتُ تَفَكُّرَا

فليس منه؛ لأنَّ المرادَ بالأولِ البكاءُ الحقيقىُّ.

(٣٨٨) وإمَّا لدفعِ توهُّمِ إرادةِ غيرِ المراد ابتداءً؛ كقوله[4] [من الطويل]:

وَكَمْ ذُدْتَ عَنِّى مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ ... وَسَوْرَةِ أَيَّامٍ حَزَزْنَ إِلَى الْعَظْمِ!

إذْ لو ذكر اللحم، لربَّما توهّم قبل ذكر ما بعده أن الحَزَّ لم ينته إلى العظم.

(٣٨٩) وإما لأنه أريد ذكره ثانيًا على وجه يَتضمَّنُ إيقاعَ الفعلِ على صريحِ لفظِهِ؛ إظهاراً لكمال العناية بوقوعه[5] عليه[6]؛ كقوله[7] [من الخفيف]:

قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّؤْ ... دُدِ والْمَجْدِ وَالْمَكَارِمِ مِثْلا

ويجوزُ أن يكونَ السببُ تَرْكَ مواجهةِ الممدوحِ بطَلبِ مِثْلٍ له.

(٣٩١) وإمَّا للتعميمِ مع الاختصارِ؛ كقولك: قد كان منك ما يُؤْلِمُ، أى: كلَّ أحد؛ وعليه:

---

(١) أى وإن لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول المتعدى المسند إلى فاعله إثباته لفاعله أو نفيه عنه مطلقًا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور.

(٢) الأنعام: ١٤٩.

(٣) هو للجوهرى من شعراء الصاحب بن عباد.

(٤) البيت للبحترى، أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص٨٢.

(٥) أى الفعل الثانى.

(٦) أى على المفعول.

(٧) البيت للبحترى التخريج السابق.

﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾[1].

(٣٩٢) وإمَّا لمجرَّدِ الاختصارِ عند قيام قرينةٍ؛ نحوُ: أصغَيْتُ إليه، أى: أُذني؛ وعليه: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[2] أى: ذاتك.

(٣٩٣) وإما للرعايةِ على الفاصلة؛ نحوُ: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾[3].

(٣٩٤) وإما لاستهجانِ ذكره؛ كقول عائشةَ رضى الله عنها: (مَا رَأَيْتُ مِنْهُ؛ وَلَا رَأَى مِنِّي)[4] أى: العورة.

(٣٩٤) وإما لنكتةٍ أخرى.

(٣٩٥) – وتقديمُ مفعولِهِ، ونحوِهِ عليه: لرَدِّ الخطأ فى التعيين؛ كقولك: ''زيدا عَرَفْتُ'' لمن اعتقَدَ أنكَ عَرَفْتَ إنسانًا، وإنه غيرُ زيد، وتقول لتأكيدِهِ لا غيرَهُ؛ ولذلك[5] لا يقال: ''ما زيدًا ضَرَبْتُ ولا غيرَهُ''، ولا: ''ما زيدًا ضربْتُ، ولكنْ أكرمتُهُ''.

وأما نحوُ: ''زيدًا عرفتُهُ'' فتأكيدٌ إنْ قُدِّرَ المفسِّرُ قبل المنصوبِ؛ وإلا فتخصيصٌ.

وأمَّا نحوُ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[6]: فلا يفيدُ إلا التخصيصَ؛ وكذلك قولُكَ: ''بزيْدٍ مَرَرْتُ''.

(٣٩٩) والتخصيصُ لازمٌ للتقديمِ غالبًا؛ ولهذا يقال فى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[7] معناه:

---

(١) يونس: ٢٥.

(٢) الأعراف: ١٤٣.

(٣) الضحى: ٣.

(٤) أخرجه الطبرانى فى ''الصغير'' (ص٢٧) ومن طريقه أبونعيم (٢٤٧/٨) والخطيب (٢٢٥/١) وفى سنده ''بركة بن محمد الحلبي''، ولا بركة فيه، فإنه كذاب وضاع. وقد ذكر الحافظ بن حجر له هذا الحديث فى ''اللسان'' (١٣/٢) وقال: تفرد به بركة، وعدَّه من أباطيله. وقال ابن عدى فى ''مختصر الكامل'' ص١٩٤: ''وسائر أحاديث بركة مناكير باطلة كلها، لا يرد بها غيره، وله من الأحاديث البواطل عن الثقات غير ما ذكرته، وهو ضعيف كما قال عبدان'' راجع آداب الزفاف للشيخ الألبانى ص٣٤.

(٥) فى بعض النسخ''ولهذا''.

(٦) فصلت: ١٧.

(٧) الفاتحة: ٥.

نَخُصُّكَ بالعبادةِ والاستعانةِ، وفى: ﴿لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾[1] معناه: إليه لا إلى غيرِه.

ويفيدُ فى الجميعِ -وراءَ التخصيصِ- اهتمامًا بالمقدَّمِ؛ ولهذا يُقدَّرُ فى (باسم اللّٰهِ) مؤخَّرًا.

وأورِدَ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[2]:

وأجيب: بأنَّ الأهمَّ فيه القراءةُ، وبأنّه متعلّقٌ بـــ(اقرأ) الثانى، ومعنى الأول: أَوْجِدِ القراءةَ.

(٤٠٥) وتقديمُ بعض معمولاته على بعضٍ لأنَّ أصله التقديمُ، ولا مقتضِىَ للعـــدولِ عنـــه؛ كالفاعلِ فى نحوِ: ''ضرَبَ زيدٌ عَمْرًا''، والمفعولِ الأوَّل فى نحو: ''أعطَيْتُ زيدًا دِرْهَمًـــا''. أو لأنَّ ذكره أَهَمُّ؛ كقولك: ''قَتَلَ الخارجىَّ فلانٌ''. أو لأنَّ فى التأخيرِ إخلالاً ببيانِ المعنَى؛ نحوُ: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾[3] فإنه لو أُخِّرَ ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ عن قوله: ﴿يَكْتُـــمُ إِيمَانَهُ﴾- لَتُوُهِّمَ أنه من صلة (يَكْتُمُ)؛ فلا يُفْهَمُ أنه منهم.

أو بالتناسُبِ؛ كرعايةِ الفاصلة؛ نحو: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾[4].

القصر

(٤٠٨) القصر[5]: حقيقيٌّ[6]، وغيرُ حقيقيٍّ[7] وكل منهما نوعان: قصرُ الموصوفِ علـــى[8] الصفة، وقصر الصفة على الموصوف[9] -والمرادُ[1]: المعنويَّةُ[2]، لا النعت[3]-:

---

(١) آل عمران: ١٥٨.

(٢) العلق: ١.

(٣) غافر: ٢٨.

(٤) طه: ٦٧.

(٥) هو تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص.

(٦) أى: بحسب الحقيقة وفى نفس الأمر بألا يتجاوزه إلى غيره أصلاً.

(٧) أى: بحسب الإضافة إلى شيء آخر بألا يتجاوز إلى ذلك الشيء، وإن أمكن أن يتجاوزه إلى شـــيء آخـــر فى الجملة.

(٨) وهو ألا يتجاوز الموصوف تلك الصفة إلى صفة أخرى، لكن يجوز أن تكون تلك الصفة لموصوف آخر.

(٩) وهو ألا تتجاوز تلك الصفة ذلك الموصوف إلى موصوف آخر، لكن يجوز أن يكون لذلك الموصوف صفـــات أخرى.

والأولُ[٤] من الحقيقي: نحوُ: ''ما زيدٌ إلا كاتبٌ'' إذا أريد أنه لا -يتَّصِفُ بغيرها؛ وهـو لا يكادُ يوجد؛ لتعذُّرِ الإحاطة بصفاتِ الشيءِ.

والثاني: كثير؛ نحوُ: ''ما فى الدارِ إلا زَيْدٌ''، وقد يقصد به[٥] المبالغةُ؛ لِعَدَمِ الإعتـدادِ بغـير المذكور.

(٤١٦) والأول من غير الحقيقي: تخصيصُ أمر بصفة دون أخرى، أو مكانَهَا.

(٤١٧) والثاني: تخصيص صفة بأمرٍ دون آخَرَ، أو مكانَهُ.

فكلٌّ منهما ضربان، والمخاطَبُ بالأول من ضربَى كُلٍّ[٦]: مَنْ يعتقدُ الشركة، ويسمى: قصرَ إفرادٍ؛ لقطعِ الشركة.

وبالثاني[٧] : من يعتقد العكس، ويسمى: قَصْرَ قَلْب؛ لقلب حكم المخاطب، أو تساويا[٨] عنده، ويسمَّى: قصرَ تعيين.

(٤٢٢) وشَرْطُ قصر الموصوف على الصفة إفرادًا: عدم تنافى الوصفَيْـن، وقلبًـا: تحقُّـقُ تنافيهما، وقصرُ التَّعْيينِ أعمُّ.

[طرق القصر]

(٤٢٥) وللقصر طرق:

منها: العطف؛ كقولك فى قصره إفرادًا: ''زيدٌ شاعرٌ لا كاتبٌ''، أو: ''ما زيدٌ كاتبًـا بـل

---

(١) أى: بالصفة هنا.

(٢) وهى المعنى القائم بالغير.

(٣) وهو التابع الذى يدل على معنى فى متبوعه غير الشمول.

(٤) أى: قصر الموصوف على الصفة.

(٥) أى بالثانى.

(٦) أى من قصر الصفة على الموصوف وقصر الموصوف على الصفة، ويعنى بالأول التخصيص بشيء دون شيء.

(٧) أى: والمخاطب بالثانى أعنى التخصيص بشيء من ضربى كل من القصرين.

(٨) عطف على قوله: يعتقد العكس.

شاعرٌ''، وقلبًا: ''زيدٌ قائمٌ لا قاعِدٌ''، أو: ''ما زيدٌ قاعدًا بل قائمٌ''، وفى قصرها: ''زيدٌ شاعرٌ لا عمرٌو''، أو: ''ما عمرٌو شاعرًا بل زيدٌ''.

(**٤٢٨**) **ومنها: النفى والاستثناء**؛ كقولك فى قصره: '' ما زيدٌ إلا شاعرٌ''، و:''ما زيدٌ إلا قائمٌ'' وفى قصرها: ''ما شاعرٌ إلا زيدٌ''.

(**٤٢٩**) **ومنها: إنَّما**؛ كقولك فى قصره: ''إنما زيدٌ كاتبٌ''، و: ''إنما زيدٌ قائمٌ''، وفى قصرها: ''إنَّما قائمٌ زيدٌ''؛ لتضمُّنه[1] معنى: (ما) و(إلاَّ)؛ لقولِ المفسِّرين ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ**﴾[2] بالنصب، معناه: ما حرَّمَ عليكم إلا المَيْتَةَ. وهو المطابق لقراءةِ الرفعِ[3]؛ لما مر[4]، ولقولِ النحاة: (إنَّما) لإثباتِ ما يُذْكَرُ بعده، ونَفْي ما سواه. ولصحةِ انفصالِ الضمير معه؛ قال الفرزدق [من الطويل]:

أَنَا الذَّائِدُ الْحَامِي الذِّمَارَ وَإِنَّمَا ... يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي[5]

(**٤٣٥**) **ومنها: التقديم**؛ كقولك فى قصره: ''تميمى أنا''، وفى قصرها: ''أنا كَفَيْتُ مُهِمَّكَ''.

(**٤٣٦**) وهذه الطرق تختلف من وجوه؛ فدلالة الرابع بالفحوى، والباقية بالوضع.

(**٤٣٧**) والأصلُ فى الأول: النَّصُّ على المثبتِ والمنفى -كما مرَّ- فلا يُتْرَكُ إلا كراهةَ الإطناب؛ كما إذا قيل: ''زيدٌ يعلَمُ النحوَ، والتصريفَ، والعَروضَ'' أو: ''زيدٌ يعلمُ النحوَ، وعمرٌو وبكر''فتقولُ فيهما: ''زيدٌ يعلَمُ النحوَ لا غَيْرُ'' أو نحوَهُ.

وفى الثلاثةِ الباقيةِ: النَّصُّ على المثبتِ فقطْ.

والنفى لا يجامع الثاني؛ لأنَّ شرط المنفى بـ ''لا'': ألاَّ يكونَ منفيًّا قبلها بغيرها. ويجامع الأخيرين، فيقال: ''إنما أنا تميمى لا قيسيٌّ''؛ و: ''هو يأتينى لا عمرو''؛ لأنَّ النفى فيهما غير مصرَّح به؛ كما يقال: (امتنع زيدٌ عن المجيء لا عمرٌو).

---

(١) هذا بيان لسبب إفادة إنما القصر.

(٢) النحل: ١١٥.

(٣) أى: رفع الميتة.

(٤) فى تعريف المسند من أن المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد قصر الانطلاق على زيد.

(٥) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص٩١ الذمار: العهد.

السكاكى: "شرطُ مجامعته للثالث: ألاَّ يكونَ الوصفُ مختصًّا بالموصوفِ؛ نحـــو: ﴿إِنَّمَـــا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾[1]".

عبدالقاهر: "لا تحسُنُ فى المختصِّ؛ كما تحسُنُ فى غيره"؛ وهذا أقرب.

(٤٤٣) وأصلُ الثانى: أن يكونَ ما استُعْمِلَ له ممَّا يجهله المخاطَب وينكره، بخـــلاف الثـــالث؛ كقولك لصاحبك- وقد رأيت شبحًا من بعيد-: "ما هو إلا زيدٌ" إذا اعتقدَهُ غيرَهُ مُصِرًّا.

(٤٤٤) وقد ينـــزلُ المعلومُ منـــزلةَ المجهول لاعتبارٍ مناسب؛ فيستعمل له الثانى إفرادًا؛ نحـوُ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلا رَسُولٌ﴾[2] أى: مقصورٌ على الرسالة لا يتعداها إلى التبرِّى من الهلاك، نـــزلَ استعظامُهُمْ هلاكَهُ منـــزلةَ إنكارهم إياه، أو قلبًا؛ نحوُ: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾[3] فالمخاطبون - وهم الرسل، عليهم الصلاة والسلام- لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرًا، ولا منكريـــن لذلـــك؛ لكنهم نـــزلوا منـــزلة المنكرين؛ لاعتقادِ القائلين أنَّ الرسولَ لا يكون بشرًا، مع إصرارِ المخاطَبين على دعوى الرسالة. وقولُهُمْ: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾[4]: من باب مجاراة الخَصْمِ؛ لِيَعْـــثُرَ؛ حيث يرادُ تبكيتُهُ لا لتسليم انتفاءِ الرسالة، وكقولك: "إنَّما هو أخوكَ" لمن يعلم ذلك، ويقرُّ بـه، وأنت تريد أن ترقِّقه عليه.

(٤٤٩) وقد ينـــزل المجهولُ منـــزلةَ المعلومِ؛ لادعاءِ ظهوره؛ فيستعمل له الثالث؛ نحوُ: ﴿إِنَّمَـــا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾[5]؛ لذلك جاء: ﴿أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾[6]؛ للردِّ عليهم مؤكَّدًا بما ترى.

ومزيَّة (إنَّما) على العطف: أنه يُعْقَلُ منها الحكمان معًا، وأحسن مواقعها التعريـــض؛ نحـــوُ: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ﴾[7]؛ فإنه تعريض بأن الكفَّار -من فرط جهلهم- كالبهائم، فطمَـــعُ

---

(١) الأنعام: ٣٦.

(٢) آل عمران: ١٤٤.

(٣) إبراهيم: ١٠.

(٤) إبراهيم: ١١.

(٥) البقرة: ١١.

(٦) البقرة: ١٢.

(٧) الرعد: ١٩.

النظرِ منهم كطمعه منها.

(٤٥٢) ثم القصرُ كما يقع بين المبتدأ والخبر -على ما مر- يقع ما بين الفعل والفاعل نحـو: "ما قامَ إلا زيدٌ" وغيرِهما، ففى الاستثناء يؤخَّر المقصورُ عليه مع أداة الاستثناء، وقل تقديمـهما بحالهما؛ نحوُ: "ما ضرَبَ إلاَّ عَمْرًا زيدٌ"[١]، و"ما ضرَبَ إلا زيدٌ عمرًا"[٢] ؛ لاستلزامه قصـرَ الصفة قبل تمامها.

(٤٥٥) ووجه[٣] الجميع: أن النفى فى الاستثناء المفرَّغ يتوجَّه إلى مقدَّر، وهو مستثًنى منـه عامٌّ مناسبٌ للمستثنى فى جنسه وصفته، فإذا أُوجِبَ منه المقدَّر شيءٌ بـ (إلا)، جاء القصـر، وفى (٤٥٧) "إنَّما" يؤخَّر المقصورُ عليه؛ تقول: "إنَّما ضرَبَ زيدٌ عمرًا"، ولا يجوز تقديمه علـى غيره للالتباس و"غَيْرٌ" كـ "إلاَّ" فى إفادة القصرَيْنِ، وفى امتناعِ مجامعةِ (لا).

الإنشاء[٤]

(٤٥٩) إن كان طلبًا استدعى مطلوبًا غيرَ حاصل وقت الطلب، وأنواعه كثيرةٌ:

(٤٦٠) منها التمنِّي[٥]، واللفظ الموضوع له (ليت)، ولا يشترط إمكان المتمنَّى[٦]؛ تقـول: "ليتَ الشبابَ يعودُ!"، وقد يُتمنَّى بـ (هل)؛ نحو: "هل لى مِنْ شفيعٍ؟!" حيث يَعْلَـمُ أنْ لا شفيعَ له، وبـ (لو)؛ نحو: "لو تأتيني؛ فتحدِّثَني!"؛ بالنصب.

السكاكى: كأنَّ حروفَ التندمِ والتخصيصِ، وهى: (هَلاَّ)، و(أَلاَّ) بقلـب الهـاء همـزة، و(لَوْلاَ) و(لَوْ مَا): مأخوذةٌ منهما[٧] مركبَتَيْنِ مع (لا) و(ما) المزيدتَيْن؛ لتضمُّنهما معنى التمنِّـي؛

(١) أى: فى قصر الفاعل على المفعول، وفى بعض النسخ: "ما ضرَبَ عمرًا زيدٌ"، وهو خطأ.

(٢) فى قصر المفعول على الفاعل. وفى بعض النسخ (وما ضرب زيد عمرًا).

(٣) أى السبب فى إفادة النفى والاستثناء فيما بين المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول وغير ذلك.

(٤) هو الكلام الذى ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه.

(٥) هو طلب حصول شيء على سبيل المحبة.

(٦) ويشترط ذلك فى الترجى.

(٧) أى: من هل ولو اللتين للتمنى.

ليتولَّد منه فى الماضى التنديمُ؛ نحو: ''هلاَّ أكرمْتَ زيدًا!''، وفى المضارع التخصيصُ؛ نحو: ''هلا تقوم!. وقد يُتمنَّى بـ (لعل) فيُعْطَى حكمَ (ليت)؛ نحو: ''لعلِّى أحُجُّ؛ فأزورَكَ''؛ بالنصب؛ لبعد المرجُوِّ عن الحصول.

(٤٦٦) **ومنها: الاستفهام**؛ وألفاظه الموضوعةُ له: (الهمزة) و(هل) و(ما) و(مَن) و(أيٌّ) و(كَمْ) و(كَيْفَ) و(أَيْنَ) و(أَنَّى) و(مَتَى) و(أَيَّانَ):

فـ ''الهمزةُ'': لطلبِ التصديقِ؛ كقولك: ''أقام زيد؟''، و''أزيد قائم؟''، أو التصوُّر، كقولك: ''أدِبْسٌ فى الإناءِ أم عسَلٌ؟''، ''أفِى الخابية دِبْسُكَ أم فى الزِّقِّ؟''؛ ولهذا[1] لم يقبح: أزيدٌ قامَ؟ وأعمرًا عرَفْتَ؟ و المسئولُ عنه بها: هو ما يليها؛ كالفعلِ فى: أضرَبْتَ زيدًا؟ والفاعلِ فى: أأنتَ ضربْتَ زيدًا؟ والمفعولِ فى: أزيدًا ضرَبْتَ؟ (٤٧٠) و''هَلْ'': لطلبِ التصديقِ فحسْبُ؛ نحو: هل قام زيد؟ وهل عمرٌو قاعدٌ؟ ولهذا امتنع: هل زيدٌ قامَ أم عمرٌو؟ وقَبُحَ: هل زيدًا ضربْتَ؟ لأنَّ التقديمَ يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل دون: ''هل زيدًا ضربتَهُ؟''، لجواز تقدير المفسَّر قبل (زيدًا).

وجعَلَ السكاكىُّ قُبْحَ: ''هل رجُلٌ عُرِفَ؟'' لذلك، ويلزمه ألا يقبح: ''هل زيدٌ عُرِفَ؟''.

وعلَّل غيره قُبْحَهُما بأنَّ (هل) بمعنى ''قَدْ'' فى الأصل.

وتركُ الهمزة قبلها لكثرة وقوعها فى الاستفهامِ.

(٤٧٣) وهى تخصصُ المضارعَ بالإستقبال، فلا يصحُّ: ''هل تضربُ زيدًا وهو أخوك؟''،

(٤٧٦) ولاختصاصِ التصديق بها، وتخصيصها المضارع بالاستقبالِ: كان لها مزيدُ اختصاص بما كونُهُ زمانيًّا أظهَرُ؛ كالفعل؛ ولهذا كان ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾[2] أدَلَّ على طلب الشكر من: ''فهل تشكرون؟''، ''فهل أنتم تشكرون؟''؛ لأن إبراز ما سيتجدَّدُ فى معرِضِ الثابتِ أدَلُّ على كمال العناية بحصوله، ومِنْ: ''أفأنتم شاكرون؟''؛ وإن كان للثبوت؛ لأن (هل) أدعَى للفعل من ''الهمزة''؛ فتركُهُ معها أدَلُّ على ذلك؛ ولهذا لا يحسُنُ: ''هل زيدٌ منطلقٌ؟'' إلا من البليغ.

(٤٧٩) وهى قسمان:

---

(١) أى لمجيء الهمزة لطلب التصور.

(٢) الأنبياء: ٨٠.

بسيطةٌ: وهى التى يُطْلَبُ بها وجودُ الشيء، كقولنا: ''هل الحركةُ موجودةٌ؟''.

ومركبة: وهى التى يُطْلَبُ بها وجودُ شيء لشيء؛ كقولنا: ''هل الحركة دائمة؟''.

(٤٨٠) **والباقيةُ**: لطلبِ التصوُّر فقطْ:

قيل: **فيُطْلَبُ** بـ ''مَا'' شرحُ الاسم؛ كقولنا: ما العنقاء؟ أو ماهيةُ المسمَّى؛ كقولنا: ما الحركة؟ وتقع (هل) البسيطةُ فى الترتيب بينهما[١].

(٤٨٢) وبـ (من): العارضُ المشخِّصُ لذى العلم؛ كقولنا: مَنْ فى الدار؟

وقال السكاكى: يسأل بـ (ما) عن الجنس؛ تقولُ: ما عندك؟، أى: أى أجناسِ الأشياء عندك؟ وجوابه: كتابٌ ونحوُهُ، أو عن الوصف؛ تقول: ما زيد؟ وجوابه: الكريمُ ونحوه، وبـ ''مَنْ'' عن الجنس من ذوى العِلْم؛ تقول: مَنْ جبريلُ؟ أىْ: أبشَرٌ هو أم ملَكٌ أم جِنِّيٌّ؟: وفيه نظر[٢].

(٤٨٤) وبـ ''أيّ'' عما يميِّز أحدَ المتشاركَيْن فى أمر يعمُّهما؛ نحو: **﴿أى الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا﴾**[٣] أى: أنحنُ أم أصحابُ محمَّد (عليه السلام)؟.

(٤٨٥) وبـ''كم'': عن العدد؛ نحو: **﴿سَلْ بَنِى إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾**[٤].

وبـ ''كيف'': عن الحال.

وبـ ''أين'': عن المكان.

وبـ ''متى'': عن الزمان.

(٤٨٦) وبـ ''أيَّان'': عن الزمان المستقبل، قيل: وتستعمل فى مواضع التفخيم؛ مثل: **﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾**[٥].

---

(١) أى بين (ما) التى لشرح الاسم والتى لطلب الماهية.

(٢) إذ لا نسلم أنه للسؤال عن الجنس وأنه يصح فى جواب ''من جبريل'' أن يقال: ملك، بل يقال: ملك من عند الله ونحوه مما يفى تشخصه.

(٣) مريم: ٧٣.

(٤) البقرة: ٢١١.

(٥) القيامة: ٦.

(٤٨٧) و"أنَّى": تستعمل تارةً بمعنى "كيف"؛ نحو: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾[١]، وأخرى بمعنى "مِنْ أين"؛ نحو: ﴿أَنَّى لَكِ هَذَا﴾[٢].

(٤٨٨) ثم إن هذه الكلمات كثيرًا ما تستعمل فى غير الاستفهام؛ كالاستبطاء؛ نحوُ: كم دعوتُكَ؟، والتعجُّبِ؛ نحو: ﴿مَا لِيَ لاَ أَرَى الْهُدْهُدَ﴾[٣]، والتنبيهِ على الضلال؛ نحو: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾[٤]، والوعيد؛ كقولك لمن يسئ الأدب: "ألم أؤدِّبْ فلانًا؟" إذا عَلِمَ المخاطَبُ ذلك، والتقريرِ بإيلاءِ المقرَّرِ به الهمزةَ؛ كما مر[٥]، والإنكار كذلك؛ نحوُ: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾[٦]؛ ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾[٧]؛ ومنه: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾[٨] أى: اللهُ كافٍ عبده؛ لأنَّ إنكار النفى نفى له، ونفى النفى إثبات؛ وهذا مرادُ من قال: "إنَّ الهمزة فيه للتقرير بما دخله النفى لا بالنفي".

(٤٩٣) ولإنكارِ الفعلِ صورةٌ أخرى، وهى نحوُ: أزيدًا ضرَبْتَ أم عمرًا؟ لمن يردِّدُ الضربَ بينهما. والإنكارُ: إمَّا للتوبيخ، أىْ: ما كان ينبغى أن يكونَ؛ نحوُ: أعصيْتَ ربَّك؟ أو لا ينبغى أن يكونَ؛ نحوُ: أتعصى ربَّك؟ أو للتكذيب، أى: لم يكنْ؛ نحو: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ﴾[٩]، أو لا يكون؛ نحو: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾[١٠] والتهكُّم؛ نحو: ﴿أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾[١١]، والتحقير؛ نحو: مَنْ هذا؟ والتهويلِ؛ كقراءة ابن عباس -رضى الله عنه-: ﴿وَلَقَدْ

---

(١) البقرة: ٢٢٣.

(٢) آل عمران: ٣٧.

(٣) النمل: ٢٠.

(٤) التكوير: ٢٦.

(٥) فى حقيقة الاستفهام من إيلاء المسئول عنه الهمزة.

(٦) الأنعام: ٤٠.

(٧) الأنعام: ١٤.

(٨) الزمر: ٣٦.

(٩) الإسراء: ٤.

(١٠) هود: ٢٨.

(١١) هود: ٨٧.

﴿نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ مِنْ فِرْعَوْنَ﴾[1] بلفظ الاستفهام، ورفعُ "فِرْعَوْن"؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾، والاستبعادِ؛ نحو: ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾[2].

(٤٩٩) ومنها: الأمر، والأظهَرُ: أنَّ صيغته مِنَ المقترنةِ باللام؛ نحو: "لِيَحْضُرْ زيدٌ" وغيرِها؛ نحو: أكرِمْ عمرًا، ورُوَيْدَ[3] بكرًا، موضوعةٌ لطلب الفعل استعلاءً؛ لتبادُرِ الفهم عند سماعها إلى ذلك المعنَى.

(٥٠٢) وقد تستعمَلُ لغيره؛ كالإباحة؛ نحو: جالِسِ الحسَنَ أو ابنَ سِيرِينَ، والتهديدِ؛ نحو: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾[4]، والتعجيزِ؛ نحو: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[5]، والتسخيرِ؛ نحو: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[6]، والإهانة؛ نحو: ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾[7]، والتسوية؛ نحوُ: ﴿اصْبِرُوا أَوْ لاَ تَصْبِرُوا﴾[8]، والتمنِّي؛ نحو [من الطويل]:

أَلاَ أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلاَ انْجَلِـي[9]

والدعاءِ؛ نحوُ: ربِّ اغفِرْ لي، والالتماسِ؛ كقولك لمن يساويك رتبةً: "افعَلْ" بدون الاستعلاء.

(٥٠٩) ثم الأمرُ: قال السكاكي: "حقُّه الفَوْرُ؛ لأنه الظاهرُ من الطلب، ولتبادُرِ الفهم عند الأمر بشيء بعد الأمر؛ بخلافه إلى تغييرِ الأمرِ الأولِ، دون الجمع، وإرادة التراخي"؛ وفيه نظر.

---

(١) الدخان: ٣٠-٣١.

(٢) الدخان: ١٣ - ١٤.

(٣) فالمراد بصيغته: ما دل على طلب فعل غير كف استعلاء سواء كان اسمًا أو فعلاً.

(٤) فصلت: ٤٠.

(٥) البقرة: ٢٣.

(٦) البقرة: ٦٥.

(٧) الإسراء: ٥٠.

(٨) الطور: ٥٠.

(٩) أورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص١١٧، وعزاه لامرئ القيس. وعجزه: بصبح، وما الإصباح منك بأمثل.

(٥١١) **ومنها: النهي**[١]، وله حرفٌ واحد، وهو (لا) الجازمةُ فى نحو قولك: "لا تفعَلْ"، وهو كالأمرِ فى الاستعلاء. وقد يستعمل فى غير طلبِ الكَفِّ[٢] أو التركِ[٣]؛ كالتهديدِ؛ كقولك لعبدٍ لا يمتثلُ أمرك: "لا تمتثِلْ أمري!".

(٥١٣) وهذه الأربعةُ[٤] يجوز تقديرُ الشرط بعدها؛ كقولك: "ليت لى مالاً أنفقْهُ[٥]" وأين بيتُكَ أَزرْكَ؟[٦] وأكرِمْنى أُكرِمْكَ[٧] ولا تَشْتُمْنى يكنْ خيرًا لك[٨].

(٥١٤) **وأما العَرْضُ**[٩] - كقولك: ألاَ تَنزلُ تُصِبْ خيرًا -فمولَّدٌ من الاستفهام.

(٥١٥) ويجوزُ[١٠] فى غيرِها لقرينة؛ نحو: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾[١١] أى: إنْ أرادوا أولياء بحق.

(٥١٧) **ومنها: النداء**، وقد تستعمل صيغته[١٢]؛ كالإغراء فى قولك لمن أقبَلَ يتظلَّم: يا مظلومُ، والاختصاصِ فى قولهم: أنا أفعَلُ كذا أيها الرجُلُ، أى: متخصِّصًا مِنْ بين الرجال.

(٥١٩) ثم الخبر قد يقع موقع الإنشاءِ: إمَّا للتفاؤل، أو لإظهار الحرصِ فى وقوعه، كما مر، والدعاءُ بصيغة الماضى من البليغ -كقوله: رحمه الله تعالى- يحتملُهما، أو للاحترازِ عن صورة الأمر،

---

(١) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء.

(٢) أى عن الفعل كما هو مذهب البعض.

(٣) أى أو طلب الترك كما هو مذهب البعض، فإنهم قد اختلفوا فى أن مقتضى النهى كف النفس عن الفعل بالاشتغال بأحد أضداده أو ترك الفعل وهو نفس ألا تفعل.

(٤) وهى التمنى والاستفهام والأمر والنهى.

(٥) فى ط، د خفاجى، وط الحلبى زيادة: (أى إن أرزقه أنفقه).

(٦) فى ط. د خفاجى، وط الحلبى زيادة: (أى إن تعرفنيه أزرك).

(٧) فى ط. د خفاجى، وط الحلبى زيادة: (أى إن تكرمنى أكرمك).

(٨) فى ط. د خفاجى، وط الحلبى زيادة: (أى إلا تشتمنى يكن خيرًا لك).

(٩) طلب الشيء بلا حث ولا تأكيد.

(١٠) فى ط. د خفاجى، وط الحلبى زيادة: (تقدير الشرط).

(١١) الشورى: ٩.

(١٢) فى ط. د خفاجى، وط الحلبى زيادة: (فى غير معناه).

أو لِحَمْلِ المخاطَبِ على المطلوبِ بأنْ يكونَ مِمَّن لا يُحِبُّ أن يكذِّبَ الطالبَ[1].

تنبيه

(٥٢١) الإنشاءُ كالخبر فى كثيرٍ مِمَّا ذكِرَ فى الأبواب الخمسة السابقة؛ فليعتبِرْهُ الناظر.

---

(١) أى ينسب إلى الكذب كقولك لصاحبك الذى لا يحب تكذيبك "تأتينى غداً؟" مقام التمنى.

الْفَصْلُ وَالْوَصْلُ

(٥٢٤) الوصلُ عطفُ بعضِ الجملِ على بعضٍ، والفصلُ تركُهُ. فإذا أتتْ جملةٌ بعد جملـــة، فالأولى: إما يكون لها محل من الإعراب، أوْ لا:

(٥٢٤) **وعلى الأول**: إنْ قُصِدَ تشريكُ الثانية لها فى حكمه، عُطِفتْ عليها كالمفرد؛ فشرطُ كونِهِ مقبولاً بالواو ونحوه: أن يكون بينهما جهةٌ جامعة؛ نحو: زيد يكتُبُ ويشعرُ، أو: يُعْطِـــى ويَمْنَعُ؛ ولهذا عيب على أبى تمام قولُهُ [من الكامل]:

لاَ وَالَّذِى هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّـــوَى ... صَبِرٌ وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَـــرِيمُ

(٥٢٧) وإلا: فُصِلَتْ عنها؛ نحو: **﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَـــا نَحْـــنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾**؛ لم يُعْطَفِ **﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾** على **﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾**؛ لأنه ليـــس من مَقُولهم.

(٥٢٩) **وعلى الثانى**: إنْ قُصِدَ رَبْطُها بها على معنَى عاطفٍ سوى الواو – عُطِفتْ به، نحو: ''دخل زيدٌ فخرج عمرٌو''، أو: ''ثُمَّ خرج عمرٌو''؛ إذا قُصِدَ التعقيبُ، أو المهلة.

(٥٣٥) وإلاَّ: فإنْ كان للأولى حكمٌ لم يُقْصَدْ إعطاؤه للثانية – فالفصلُ؛ نحو: **﴿وَإِذَا خَلَـــوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾** الآيةَ، لم يُعْطَفِ: **﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾** على: **﴿قَـــالُوا﴾**؛ لئـــلا يشـــاركه فى الاختصاص بالظرف؛ لِمَا مَرَّ.

وإلاَّ: فإن كان بينهما كمالُ الانقطاعِ بلا إيهامٍ، أو الاتصالِ، أو شِبْهُ أحدِهما – فكذلك.

وإلاَّ فالوصلُ متعيِّن:

(٥٣٧) أمَّا كمالُ الانقطاعِ: فلاختلافهما خبرًا وإنشاءً، لفظًا ومعنًى؛ نحو [من البسيط]:

وَقَالَ رَائِدُهُمْ أَرْسُوا نـــزاوِلُهَا ... فَكُلُّ حَتْفِ امْرِئٍ يجرى بِمِقْـــدَارِ

أو معنًى فقط؛ نحو: ''مات فلانٌ، رحمه اللهُ!'' أو لأنه لا جامع بينهما؛ كما سيأتى،

(٥٤١) وأمَّا كمالُ الاتصالِ: فلكون الثانيةِ:

مؤكدةً للأُولَى؛ لدفع توهُّم تجوُّزٍ، أو غلطٍ؛ نحو: **﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾**؛ فإنه لَمَّا بولغ فى وصفِـــهِ

بلوغِهِ الدرجةَ القُصْوَى فى الكمال؛ بجَعْلِ المبتدأ "ذلك"، وتعريف الخبر بـاللام-: جاز أن يَتوهَّم - السامعُ قبل التأمُّل: أنَّه ممَّا يُرْمَى به جُزَافًا؛ فأتبعَهُ نفيًا لذلك التوهُّم؛ فوزانُهُ وزانُ "نَفْسُهُ" فى: "جاءنى زيدٌ نفسُهُ"، ونَحْوُ: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾؛ فإنَّ معناه: أنه فى الهداية بالغٌ درجةً لا يُدْرَكُ كُنْهُها حتى كأنَّه هدايةٌ محضة؛ وهذا معنى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾؛ لأنَّ معناه -كما مَرَّ-: الكتابُ الكامل، والمراد بكمالِهِ: كمالُهُ فى الهداية؛ لأن الكتب السماوية بحسبها تتفاوَتُ فى درجاتِ الكمال؛ فوزانه وزان "زيدٌ" الثانى فى: "جاءنى زيدٌ زيدٌ".

(٥٤٧) أو بدلاً منها؛ لأنها غيرُ وافية بتمامِ المراد، أو كغير الوافية، بخلاف الثانية، والمقامُ يقتضِى اعتناءً بشأنه لنكتة؛ ككونه مطلوبًا فى نفسه، أو فظيعًا، أو عجيبًا، أو لَطيفًا؛ نحو: ﴿أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾[1] فإنَّ المرادَ التنبيهُ على نعم الله تعالى، والثانى أوْفَى بتأديتِهِ؛ لدلالته عليها بالتفصيل من غير إحالة على عِلْمِ المخاطَبِينَ المعاندِين؛ فوزانُهُ وزانُ "وَجْهُهُ" فى: "أعجبنى زَيْدٌ وجهُهُ" لدخول الثانى فى الأوَّل، ونحوُ قوله[2] [من الطويل]:

أَقُولُ لَهُ ارْحَلْ لاَ تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا   وَإِلاَّ فَكُنْ فِي السِّرِّ وَالْجَهْرِ مُسْلِمَا

فإنَّ المراد به إظهارُ كمالِ الكراهة لإقامته، وقولُه: (لا تُقِيمَنَّ عندنا) أوفَى بتأديته؛ لدلالته عليه بالمطابقة مع التأكيد؛ فوزانه وزانُ "حُسْنُها" فى: "أَعْجَبَتْنِى الدارُ حُسْنُها"؛ (٥٥٢)لأنَّ عدمَ الإقامةِ مغايرٌ للارتحال، وغيرُ داخل فيه، مع ما بينهما من الملابسة.

(٥٥٤) أو بيانًا لها؛ لخفائها؛ ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لاَ يَبْلَى﴾[3]؛ فإنَّ وزانه وزانُ "عُمَرُ" فى قوله [من الرجز]:

أَقْسَمَ بِاللهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ[4]

(٥٥٥) وأما كونها كالمنقطعةِ عنها: فلكونِ عطفها عليها مُوهِمًا لعطفها على غيرِها، ويسمَّى الفَصْلُ لذلك قطعًا؛ مثاله [من الكامل]:

---

(١) الشعراء: ١٣٢ - ١٣٤.

(٢) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٢٣ بلا عزو.

(٣) طه: ١٢٠.

(٤) وبعده: ما مسها من نقب ولا دبر.

وَتَظُنُّ سَلْمَى أننى أَبْغِى بِهَا ... بَدَلاً أَرَاهَا فِى الضَّلَالِ تَهِيمُ[1]

(٥٥٨) ويَحتَمِلُ الاستئنافَ.

(٥٥٨) وأما كونها كالمتَّصلة بها: فلكونها جوابًا لسؤالٍ اقتضتْهُ الأُولى؛ فتُنزلُ منزلتَهُ فتفصَلُ عنها؛ كما يفصَلُ الجوابُ عن السؤال.

(٥٥٩) السكاكى: فينزلُ ذلك منزلةَ الواقع لنكتةٍ؛ كإغناءِ السامع عن أن يَسأَلَ، أو مثل ألاَّ يُسْمَعَ منه شيءٌ، ويُسمَّى الفصلُ لذلك استئنافًا، وكذا الثانية، وهو ثلاثة أضرب؛ لأن السؤال:

إمَّا عن سبب الحكم مطلقًا؛ نحو[2] [من الخفيف]:

قَالَ لِى: كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ: عَلِيلُ ... سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلُ

أى: ما بالُكَ عليلاً؛ أو: ما سببُ علَّتك؟

وإمَّا عن سببٍ خاصٍّ؛ نحو: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[3]؛ كأنه قيل: هل النفسُ أمَّارةٌ بالسوء؟ وهذا الضرب يقتضى تأكيدَ الحكم؛ كما مر[4].

(٥٦٢) وإما عن غيرهما؛ نحوُ: ﴿قَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ﴾[5] أى: فماذا قال؟ وقوله [من الكامل]:

زَعَمَ العَوَاذِلُ أَنَّنِى فِى غَمْرَةٍ ... صَدَقُوا وَلَكِنْ غَمْرَتِى لاَ تَنْجَلِى[6]

(٥٦٣) وأيضًا: منه ما يأتى بإعادةِ اسمِ ما استؤنفَ عنه؛ نحو: "أحسنْتَ إلى زيدٍ؛ زيدٌ حقيقٌ بالإحسان"، ومنه: ما يبنى على صفته؛ نحو: "أحسنْتَ إلى زيدٍ؛ صديقُكَ القديمُ أهلٌ لذلك"؛ وهذا أبلغُ.

---

(١) البيت لأبى تمام أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٢٩ والشاهد فصل "أراها" عن "وتظن".

(٢) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٢٥ بلا عزو.

(٣) يوسف: ٥٣.

(٤) أى فى أحوال الإسناد الخبرى.

(٥) هود: ٦٩.

(٦) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٢٥ بلا عزو، والطيبى فى التبيان ص١٤٢. الغمرة: الشدة.

(٥٦٤) وقد يُحذف صدرُ الاستئنافِ؛ نحو: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ رِجَالٌ﴾[1] وعليه: "نِعْمَ الرجلُ زيدٌ" على قولٍ[2].

وقد يحذف كلُّه: إمَّا مع قيام شيء مقامه؛ نحو قول الحماسيّ: [من الوافر]:

زَعَمْتُمْ أَنَّ إِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ   لَهُمْ إِلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَافُ[3]

أو بدون ذلك؛ نحو: ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾[4] أي: نحن؛ على قول[5].

وأما الوصل لدفع الإيهام: فكقولهم: (لا وأيَّدَكَ اللهُ).

وأما التوسُّطُ: فإذا اتَّفَقَتَا خبرًا وإنشاءً، لفظًا ومعنًى، أو معنًى فقطْ بجامع؛ كقولِهِ تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[7] وقولِهِ تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا﴾[8] وكقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[9] أي: لا تعبُدُوا، وتحسنون، بمعنى: أَحْسِنوا، أو: وأَحْسِنوا.

والجامع بينهما: يجبُ أن يكونَ باعتبارِ المسنَدِ إليهما والمسندَيْنِ جميعًا؛ نحو: يشعُرُ زيد ويكتُبُ، ويعطي ويمنع، وزيدٌ شاعرٌ، وعمرٌو كاتب، وزيدٌ طويلٌ، وعمرٌو قصيرٌ؛ لمناسبة بينهما؛ بخلاف: زيدٌ شاعرٌ، وعمرٌو كاتب؛ بدونهما، وزيدٌ شاعرٌ وعمرٌو طويلٌ؛ مطلقًا.

السكاكي: "الجامعُ بين الشيئَيْن":

---

(١) النور: ٣٦ - ٣٧.

(٢) أي: على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف أي هو زيد، ويجعل الجملة استئنافًا جوابًا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم.

(٣) البيت لمساور بن هند، من شعراء الحماسة.

(٤) الذاريات: ٤٨

(٥) أي: على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف أي هم نحن.

(٦) النساء: ١٤٢.

(٧) الانفطار: ١٣ - ١٤.

(٨) الأعراف: ٣١.

(٩) البقرة: ٨٣.

(٥٧٥) إمَّا عقليٌّ: بأن يكون بينهما اتحادٌ فى التصوُّر أو تماثُلٌ؛ فإنَّ العقلَ بتجريده المِثلَيْنِ عن التشخُّص فى الخارجِ يرفَعُ التعدُّدَ بينهما، أو تضايُفٌ كما بين العلّة والمعلول، أو الأقلّ والأكثرِ.

(٥٧٩) أو وهميٌّ: بأن يكون بين تصوُّرَيْهما شبهُ تماثل؛ كلونَىْ بياضٍ وصفرةٍ؛ فـإنَّ الوَهْـمَ يُبْرِزهما فى معرض المِثْلَيْن؛ ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة التى فى قوله[1] [من البسيط]:

ثَلاَثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِـهَا … شَمْسُ الضُّحَى وَأَبو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ

(٥٨١) أو تضادٌّ؛ كالسوادِ والبياض، والكُفْرِ والإيمان، وما يتصفُ بها؛ كالأبيضِ والأسود، والمؤمنِ والكافر؛ (٤٥٩) أو شبهُ تضادٍّ؛ كالسماء والأرض، والأول والثاني؛ فإنـه يُنـزلُهما منـزلةَ التضايف؛ ولذلك تجدُ الضِّدَّ أقربَ خطوراً بالبال مع الضدِّ.

أو خياليٌّ: بأن يكون بين تصوُّرَيْهما تقارُنٌ فى الخيال سابقٌ، وأسبابه مختلفة؛ ولذلك اختلفتِ الصورُ الثابتة فى الخيالاتِ ترتُّبًا ووضوحًا؛ ولصاحب علم المعانى فضْلُ احتياجٍ إلى معرفة الجـامع، لا سيَّما الخياليُّ؛ فإنَّ جمعه على مَجْرَى الإلْفِ والعادة.

(٥٩٠) ومن محسِّنات الوصل: تناسُبُ الجملتَيْنِ فى الاسمية أو الفعلية، والفعليتين فى المضـى والمضارعةِ، إلا لمانع.

تذنيب

(٥٩٣) أصل الحال المنتقلة: أن تكونَ بغير واو؛ لأنها فى المعنى حكم على صاحبها كالخـبر، ووَصْفٌ له كالنعت، لكنْ خُولِفَ هذا إذا كانتْ جملةً، فإنها من حيثُ هى جملةٌ مستقلّةٌ بالإفادة؛ فتحتاجُ إلى ما يربطها بصاحبها، وكلٌّ من الضمير والواو صالحٌ للربط، والأصلُ هـو الضمـيرُ؛ بدليل المفردةِ، والخبر، والنعت.

(٥٩٨) فالجملةُ: إن خلت عن ضمير صاحبها، وجَبَ الواو، وكلُّ جملةٍ خاليةٍ عن ضمـيرِ ما يجوز أن ينتصِبَ عنه حالٌ: يصحُّ أن تقعَ حالاً عنه بالواو، إلا المصدَّرةَ بالمضارع المثبَتِ؛ نحـو: "جاء زيد"، و"يتكلّم عمرو"؛ لما سيأتي[2].

---

(١) البيت لمحمد بن وهيب فى مدح المعتصم، وسبق تخريجه.

(٢) من أن ربط مثلها يجب أن يكون بالواو فقط.

(٦٠٠) وإلاَّ[١] فإنْ كانت فعليةً، والفعلُ مضارع مثبَتٌ: امتنع دخولها؛ نحو: ﴿وَلاَ تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾[٢]؛ لأنَّ الأصلَ المفردةُ، وهى تدل على حصولِ صفةٍ غير ثابتةٍ مقارنةٍ لما جُعِلتْ قيدًا له، وهو كذلك؛ أما الحصولُ: فلكونه فعلاً مثبتًا، وأما المقارَنَةُ: فلكونه مضارعًا.

وأما ما جاء من نحوِ: "قُمْتُ وأَصُكُّ وَجْهَهُ"، وقولِهِ [من المتقارب]:

فَلَمَّا خَشِيتُ أَظَافِيرَهُمْ نَجَوْتُ وَأَرْهَنُهُمْ مَالِكَا[٣]

فقيل: على حذف المبتدأ، أى: وأناأَصُكُّ، وأنا أرهنهم.

وقيل: الأوَّل شاذٌّ والثانى ضرورة.

(٦٠٥) **وقال عبدالقاهر:** هى فيهما للعطف، والأصل: و"صككْتُ"، و"رهَنْتُ"؛ عُدِلَ عن لفظِ الماضى إلى المضارع؛ حكايةً للحال.

وإن كان منفيًّا: فالأمران؛ كقراءة ابن ذَكْوَانَ: ﴿فَاسْتَقِيمَا وَلاَ تَتَّبِعَانِّ﴾[٤] بالتخفيف، ونحوِ: ﴿وَمَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾[٥]؛ لدلالته على المقارَنةِ؛ لكونه مضارعًا، دون الحصول؛ لكونه منفيًّا.

(٦٠٨) وكذا إن كان ماضيًا لفظًا أو معنى؛ كقولِهِ تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِى غُلاَمٌ وَقَدْ بَلَغَنِى الْكِبَرُ﴾[٦] وقولِهِ: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[٧]، وقولِهِ:﴿ أَنَّى يَكُونُ لِى غُلاَمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ﴾[٨]، وقولِهِ: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾[٩]، وقولِهِ: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[١٠]:

---

(١) عطف على قوله "إن خلت" أى وإن لم تخل الجملة الحالية عن ضمير صاحبها.

(٢) المدثر: ٦.

(٣) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٣٧ وهو لعبدالله بن همام السلولى.

(٤) يونس: ٨٩.

(٥) المائدة: ٨٤.

(٦) آل عمران: ٤٠.

(٧) النساء: ٩٠.

(٨) مريم: ٢٠.

(٩) آل عمران: ١٧٤.

(١٠) البقرة: ٢١٤.

(٦٠٩) أما المثبَتُ: فلدلالته على الحصول؛ لكونه فعلاً مثبتًا، دون المقارنةِ؛ لكونه ماضيًــا؛ ولهذا شُرِطَ أن يكون مع (قد) ظاهرةً أو مقدَّرةً.

وأما المنفيُّ: فلدلالته على المقارنة دون الحصول:

أما الأول: فلأنَّ (لَمَّا): للاستغراق، وغيرَهَا[١]: لانتفاءٍ متقدِّمٍ مع أن الأصــل استــمراره، فيحصُلُ به[٢] الدلالةُ عليها[٣] عند الإطلاق؛ بخلاف المثبَتِ: فإنَّ وضعَ الفعلِ على إفادةِ التجــدد، وتحقيقُهُ: أنَّ استمرار العدم لا يفتقرُ إلى سببٍ، بخلاف استمرارِ الوجود.

وأما الثاني[٤]: فلكونه منفيًّا.

(٦١٣) وإن كانتِ اسميةً: فالمشهورُ جوازُ تركها؛ لعكسِ ما مَرَّ فى الماضى المثبت؛ نحــوُ: كلَّمْتُهُ فُوهُ إلى فِيَّ. وأنَّ دخولها أَوْلَى؛ لعدمِ دلالتها على عدم الثبوتِ، مع ظهور الاستئنافِ فيـها، فحَسُنَ زيادةُ رابط؛ نحوُ: ﴿فَلاَ تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٥].

وقال عبدالقاهر: إن كان المبتدأ ضمير ذى الحال، وجَبَتْ، نحو: "جــاءنى زيــدٌ، وهــو يُسْرِعُ" أو "وهو مُسْرِعٌ"، وإنْ جُعِلَ نحوُ: "على كتفه سيفٌ" حالاً كَثُرَ فيها تركها؛ نحـــو [من الطويل]:

خَرَجْتُ مَعَ الْبَازِى عَلَىَّ سَــوَادُ[٦]

ويحسُنُ التركُ: تارةً لدخول حرف على المبتدأ؛ كقوله [من الطويل]:

فَقُلْتُ: عَسَى أَنْ تُبْصِرِينِى كَأَنَّمــا بَنِىَّ حَوَالَىَّ الأُسُودُ الْحَوَارِدُ[٧]

وأخرَى[٨] لوقوع الجملة الاسميةِ بعقب مفرد؛ كقوله[١] [من السريع]:

---

(١) أى: غير (لما) مثل (لم وما).

(٢) أى: بالنفى المستمر.

(٣) أى: على المقارنة.

(٤) أى: عدم دلالته على الحصول.

(٥) البقرة: ٢٢.

(٦) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٣٦ وعزاه لبشار. وصدر البيت: إذا أنكرتنى بلدة أو نكرتها.

(٧) البيت للفرزدق. الحوارد: من حرد إذا غضب.

(٨) أى ويحسن الترك تارة أخرى.

وَاللهُ يُبْقِيكَ لَنَــــا سَــالِمًا بُرْدَاكَ تَبْجِيــــلٌ وَتَعْظِيــمُ

الإيجاز والإطناب والمساواة

(٦٢١) **السكاكى:** "أما الإيجاز والإطناب فلكونهما نسبيين[٢] لا يتيسَّر الكلام فيــهما إلا بترك التحقيق والتعيين، وبالبناء على أمرٍ عرفىٍّ، وهو متعارفُ الأوساط، أى كلامهم فى مجــرى عرفهم فى تأدية المعنى، وهو لا يحمد فى باب البلاغة ولا يذم فالإيجاز: أداءُ المقصود بـــأقلَّ مــن عبارة المتعارَفِ، والإطنابُ: أداؤه بأكثَرَ منها".

(٦٢٣) **ثم قال:** "الاختصار - لكونه نسبيًّا: يرجع فيه تارة إلى ما سبق، وأخرى إلى كـون المقام خليقًا بأبسط مما ذكر"؛ وفيه نظر؛ لأن كون الشيء نسبيًّا لا يقتضى تعسُّرَ تحقيق معنـاه. ثم البناءُ على المتعارَفِ والبسطِ الموصوف: ردٌّ إلى الجهالة.

والأقربُ أن يقال: المقبولُ من طرق التعبير عن المراد تأديةُ أصلِهِ بلفظٍ مساوٍ له أو ناقصٍ عنه، وافٍ أو زائد عليه، لفائدة:

(٦٢٩) واحترز بـــ "وافٍ" عن الإخلال؛ كقوله [من مجزوء الكامل]:

وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِـــلاَلِ النَّوْكِ مِمَّنْ عَاشَ كَــدًّا[٣]

أى: الناعم، وفى ظلال العقل.

وبـــ "فائدة" عن التطويل؛ نحوُ [من الوافر]:

وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًـــا وَمَيْنَــا[٤]

وعن الحشو المفسدِ كـــ "الندى" فى قوله [من الطويل]:

---

(١) البيت لابن الرومى.

(٢) أى من الأمور النسبية التى يتوقف تعقلها فى القياس على تعقل شيء آخر.

(٣) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٤٣ وهو للحارث بن حلزة. النوك: الحمق.

(٤) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٤٣ لعدى بن الأبرش. وصدره: وقـــددت الأدم لراهشـــيه. قددت قطعت. الراهشان عرقان فى باطن الذراعين. والضمير فى (راهشيه) وفى (ألفى) لجذيمـــة بـــن الأبـــرش وفى (قددت) وفى (قولها) للزباء.

وَلاَ فَضْلَ فِيهَا لِلشَّجَاعَةِ وَالنَّـدَى   وَصَبْرُ الْفَتَى لَوْلاَ لِقَاءُ شَعُوبِ[1]

(٦٣٣) وغيرِ المفسد؛ كقوله [من الطويل]:

وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ والأَمْسِ قَبْلَـــهُ[2]

(المساواة)

(٦٣٥) المساواة: نحوُ قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلا بِأَهْلِهِ﴾[3]، وقولـــه [مـــن الطويل]:

فَإِنَّكَ كَالَّليلِ الذِى هُوَ مُدْرِكِـى   وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعُ[4]

(الإيجاز)

(٦٣٦) والإيجاز ضربان:

إيجاز القصر، وهو: ما ليس بحذف؛ نحو: ﴿وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[5]؛ فإنَّ معناه كثـــير، ولفظه يسير، ولا حذف فيه، وفضلُهُ على ما كان عندهم أوجزَ كلام فى هذا المعـــنى، وهـــو: "القَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ": بقلة حروف ما يناظره منه، والنصِّ على المطلوب[6]، وما يفيـــدُهُ تنكـــيرُ (حياة) من التعظيم؛ لمنعه عمَّا كانوا عليه من قتل جماعة بواحد، أو النوعيَّةِ الحاصلـــةِ للمقتـــولِ والقاتلِ بالارتداع، واطِّرادِه، وخلوِّه عن التكرار، واستغنائِهِ عن تقدير محذوفٍ والمطابقةِ.

(٦٤٠) **وإيجاز الحذف**، والمحذوف إمَّا جزء جملة مضافٌ؛ نحوُ قولـــه تعـــالى: ﴿وَاسْـــأَلِ

---

(١) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٤٣ وهو للمتنبى: شعوب: المنية.

(٢) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٤٤ وهو لزهير من معلقته وعجزه: ولكننى عن علم ما فى غـد عمي

(٣) فاطر: ٤٣.

(٤) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٦٦ وهو للنابغة فى النعمان.

(٥) البقرة: ١٧٩.

(٦) وهو الحياة.

﴿الْقَرْيَةَ﴾[1]، أو موصوفٌ؛ نحو [من الوافر]:

أَنَا ابْنُ جَــلاَ وَطَــلاَّعُ الثَّنَايَــا[2]

أى أنا ابن رجل جلا، أو صفةٌ؛ نحوُ: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًــــا﴾[3] أى: صحيحة، أو نحوها؛ بدليل ما قبله، أو شرطٌ؛ كما مرَّ[4]، أو جوابُ شـــرط: إمــا لمجــرد الاختصار؛ نحو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُــونَ﴾[5]، أى: أعرضوا؛ بدليل ما بعده، أو للدَّلالة على أنه شيء لا يحيطُ به الوصف، أو لتذهبَ نفسُ الســامع كلَّ مذهب ممكن، مثالُهما: قولُهُ تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾[6]، أو غير[7] ذلك؛ نحوُ قوله تعالى: ﴿لاَ يَسْتَوِى مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾[8] أى: ومَنْ أنفقَ بعده وقــاتل؛ بدليل ما بعده.

(**٦٤٤**) وإما جملة مسبَّبةٌ عن مذكور؛ نحو: ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾[9] أى: فَعَلَ مــا فعل، أو سببٌ لمذكور؛ نحو: ﴿فَانْفَجَرَتْ﴾[10] إن قدِّر: "فضربه بها"، ويجوز أن يقدَّر: "فــإنْ ضَرَبْتَ بها فقد انفجَرَتْ"، أو غيرُهما[11]؛ نحو: ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾ على ما مر[12].

---

(١) يوسف: ٨٢.

(٢) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٤٩ وهو لسحيم الرياحى، وعجزه: مــتى أضــع العمامــة تعرفونى.

(٣) الكهف: ٧٩.

(٤) أى فى آخر باب الإنشاء.

(٥) يس: ٤٥.

(٦) الأنعام: ٣٧.

(٧) أى المذكور كالمسند والمسند إليه والمفعول كما فى الأبواب السابقة وكالمعطوف مع حرف العطف.

(٨) الفتح: ١٠.

(٩) الأنفال: ٨.

(١٠) البقرة: ٦٠.

(١١) أى غير المسبب والسبب.

(١٢) أى فى بحث الاستئناف من أنه على حذف المبتدأ والخبر على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف.

(٦٤٦) وإما أكثرُ من جملة؛ نحو: ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ﴾[1] أى: إلى يوسف؛ لأَستَعْبِرَهُ الرؤيا، ففعَلوا وأتاه، فقال له: يا يوسفُ.

والحذفُ على وجهين: ألاَّ يقامَ شيءٌ مقام المحذوف؛ كما مر، وأن يقام؛ نحو: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾[2] أى: فلا تحزن واصبر.

وأدلته كثيرة:

منها: أن يدل العقلُ عليه، والمقصودُ الأظهرُ على تعيين المحذوف؛ نحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[3].

ومنها: أن يدل العقل عليهما؛ نحو: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[4] أى: أمره أو عذابُهُ[5].

(٦٥٠) **ومنها:** أن يدل العقلُ عليه، والعادة على التعيين؛ نحو: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾[6]، فإنه يحتمل "فى حبه"؛ لقوله تعالى: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾[7]. "وفى مراودته"؛ لقوله تعالى: ﴿تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾[8]،و"فى شأنه" حتى يشملهما، والعادة دلت على الثاني؛ لأن الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه فى العادة؛ لقهره إياه.

ومنها: الشروع فى الفعل؛ نحو: (باسم الله)؛ فيقدَّر ما جعلت التسميةَ مَبْدأً له.

ومنها: الاقترانُ؛ كقولهم للمعرِّس: "بالرِّفَاءِ والبَنِينَ" أى: أعرَسْتَ.

---

(١) يوسف: ٤٥ – ٤٦.

(٢) فاطر: ٤.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) الفجر: ٢٢.

(٥) قوله: "أى: أمرُهُ أو عذابه" فيه نظر، فإن السلف لا يرون هذا التأويل، بل يثبتون لله صفة المجيء بمقتضى ظاهر هذه الآيات، ولا يوجب العقل الصريح هذا التأويل الذى ذكروه، وانظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم –رحمه الله– فقد أجاب عن تأويل الفرق الكلامية لصفة المجيء وغيرها، فى حديثه عن "كسر طاغوت المجاز".

(٦) يوسف: ٣٢.

(٧) يوسف: ٣٠.

(٨) يوسف: ٣٠.

(الإطناب)

(٦٥٢) والإطناب: إما بالإيضاح بعد الإبهام؛ لِيُرَى المعنَى فى صورتين مختلفتين، أو لِيتمكَّنَ فى النفسِ فضْلَ تمكُّنٍ، أو لتكمُلَ لذَّةُ العلم به؛ نحو: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾[1]؛ فإنَّ ﴿اشْرَحْ لِى﴾: يفيد طلب شرح لشيءٍ مَّا له، و ﴿صَدْرِى﴾: يفيد تفسيره، ومنه "باب نِعْمَ" على أحد القولين؛ إذْ لو أريد الاختصار، لكفى: "نِعْمَ زيدٌ".

ووجه حسنه -سوى ما ذكر-: إبرازُ الكلام فى معرض الاعتدال، وإيهامُ الجمع بين المتنافيين.

(٦٥٧) **ومنه التوشيع**[2]، وهو: أن يؤتى فى عجز الكلام بمثَنًّى مفسَّر باثنين، ثانيهما معطوف على الأول؛ نحو: (يَشِيبُ ابْنُ آدمَ ويَشِبُّ مَعَهُ خَصْلَتَانِ: الْحِرْصُ، وَطُولُ الأَمَلِ)[3].

وإما بذكر الخاصِّ بعد العامِّ؛ للتنبيه على فضله؛ حتى كأنه من جنسه؛ تنزيلاً للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات؛ نحو: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى﴾[4].

(٦٥٩) وإما بالتكريرِ لنكتة؛ كتأكيد الإنذار فى: ﴿كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[5]، وفى "ثُمَّ" دَلالةٌ على أن الإنذار الثانى أبلغ.

(٦٦١) وإما بالإيغال؛ فقيل: هو ختم البيتِ بما يفيد نكتةً يَتِمُّ المعنى بدونها؛ كزيادة المبالغة فى قولها [من البسيط]:

وَإِنَّ صَخْرًا لَتَأْتَمُّ الْهُدَاةُ بِهِ ... كَأَنَّهُ عَلَمٌ فِي رَأْسِهِ نَارُ[6]

---

(١) طه: ٢٥.

(٢) التوشيع فى اللغة: لفّ القطن المندوف، وهو فى الاصطلاح على ما ذكر: "أن يؤتى فى عجز الكلام بمثنى... الخ".

(٣) الحديث رواه مسلم والترمذى وابن ماجة عن أنس بلفظ: (ابن آدم... الحديث).

(٤) البقرة: ٢٣٨.

(٥) التكاثر: ٣ -٤.

(٦) البيت للخنساء ديوانها ص٨٠ ويروى: أغر أبلج تأتم الهداة به، والمصباح ص٢٣٠.

وتحقيق التشبيه فى قوله[1] [من الطويل]:

كأنَّ عُيونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خِبَائنَـا وَأَرْحُلِنَا الْجَزْعُ الَّذِى لَمْ يُثَقَّبِ

وقيل: لا يختصُّ بالشعر؛ ومثّل بقوله تعالى: **﴿اتَّبِعُوا مَنْ لاَ يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾**[2]

(**٦٦٤**) وإما بالتذييل؛ وهو تعقيبُ الجملة بجملة أخرَى تشتمل على معناها للتأكيد، وهـو ضربان:

ضَرْبٌ لم يخرَّجْ مخرج المثل؛ نحو: **﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِى إِلا الْكَفُورَ﴾**[3] على وجه.

وضَرْبٌ أُخرِجَ مخرج المثل؛ نحو: **﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَـانَ زَهُوقًا﴾**[4]

وهو -أيضًا- إمَّا لتأكيدِ منطوق؛ كهذه الآية. وإما لتأكيدِ مفهوم؛ كقوله [من الطويل]:

وَلَسْتَ بِمُسْتَبْقٍ أَخًا لاَ تَلُمُّـهُ عَلَى شَعَثٍ أَىُّ الرِّجَالِ الْمُـهَذَّبُ[5]

(**٦٧٠**) وإما بالتكميل، ويسمى الاحتراس -أيضًا- وهو أن يؤتى فى كلامٍ يوهم خـلافَ المقصود بما يدفعه؛ كقوله من [الكامل]:

فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِـدِهَا صَوْبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَـهْمِى[6]

ونحو: **﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾**[7].

---

(١) البيت لامرئ القيس ديوانه ص٢١٧، والإيضاح ص٣٠٦. والجزع: الخرز اليمانى الذى فيه سواد وبياض.

(٢) يس: ٢١.

(٣) سبأ: ١٧.

(٤) الإسراء: ٨١.

(٥) البيت للنابغة ديوانه ص٦٦، أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٦٠ وهو من قصيدة يعتذر فيـها للنعمان بن المنذر ويمدحه مطلعها:

أتانى -أبيت اللعن- أنك لمتنى * وتلك التى أهتم منها وأنصب

الشعث: التفرق وذميم الخصال.

(٦) البيت لطرفة ديوانه ص١٤٦، والإيضاح ص٣١٠، والمصباح ص٢١٠.

(٧) المائدة: ٥٤.

(٦٧٢) وإما بالتتميم، وهو أن يؤتى فى كلام لا يوهم خلافَ المقصودِ بفضلة، لنكتة؛ كالمبالغة؛ نحو: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ﴾(١) فى وجه، أى: مع حبه.

(٦٧٤) وإما بالاعتراض، وهو أن يؤتى فى أثناء كلامٍ أو بين كلامَيْن متصلَيْن [بـ] معنى بجملةٍ أو أكثرَ لا محل لها من الإعراب، لنكتةٍ سوى دفع الإيهامِ؛ كالتنزيه فى قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾، والدعاءِ فى قوله [من السريع]:

إنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلِّغْتَهَا قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِى إِلَى تَرْجُمَان(٢)

(٦٧٧) والتنبيهِ فى قوله(٣) [من الكامل أو السريع]:

وَاعْلَمْ فَعِلْمُ الْمَرْءِ يَنْفَعُهُ أَنْ سَوْفَ يَأْتِى كُلُّ مَا قُدِرَا

ومِمَّا جاء بين كلامَيْن وهو أكثرُ من جملة: قولُهُ تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾(٤)؛ فإن قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ بيان لقوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾.

وقال قوم: قد تكون النكتة فيه غير ما ذُكِرَ.

ثم جوَّز بعضُهم وقوعَهُ آخِرَ جملة لا تليها جملة متصلة بها؛ فيشمَلُ التذييلَ، وبعضَ صورِ التكميل. و بعضُهم كونَهُ غيرَ جملة؛ فيشمل بعض صور التتميم والتكميل.

(٦٨٤) وإما(٥) بغير ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾(٦)؛ فإنه لو اختُصِر، لم يُذْكَرْ: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ لأن إيمانهم لا ينكره مَنْ يُثْبِتهم، وحسَّن ذِكْرَهُ إظهارُ شرف الإيمان؛ ترغيبًا فيه.

واعلمْ: أنه قد يوصف الكلامُ بالإيجازِ والإطناب باعتبارِ كثرةِ حروفه وقلَّتِها، بالنسبة إلى

---

(١) الإنسان: ٨.

(٢) البيت لعوف بن محلم الشيبانى أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٦٣.

(٣) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص١٦٣.

(٤) البقرة: ٢٢٢ - ٢٢٣.

(٥) وقوله: "وإما بغير ذلك" عطف على قوله: "إما بالإيضاح بعد الإبهام" فى أول حديث المصنف عن الإطناب.

(٦) غافر: ٧.

كلامٍ آخرَ مساوٍ له فى أصل المعنى؛ كقوله [من الطويل] :

يَصُدُّ عَنِ الدُّنْيَا إِذَا عَنَّ سُؤْدَدٌ ... وَلَوْ بَرَزَتْ فِي زِيِّ عَذْرَاءَ نَـاهِدِ[1]

(٦٨٧) وقولِهِ [من الطويل]:

وَلَسْتُ بِنَظَّارٍ إِلَى جَانِبِ الْغِنَـى ... إِذَا كَانَتِ الْعَلْيَاءُ فِي جَانِبِ الْفَقْرِ[2]

ويقربُ منه قولُهُ تعالى: **﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾**[3]

(٦٨٨) وقولُ الحَمَاسى [من الطويل].

وَنُنْكِرُ إِنْ شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ ... وَلاَ يُنْكِرُونَ القَوْلَ حِينَ نَقُولُ[4]

---

(١) البيت لأبى تمام.

(٢) البيت لأبى سعيد المخزومى.

(٣) الأنبياء: ٢٣.

(٤) البيت للسموأل اليهودى.

شرح مواهب الفتاح

لابن يعقوب المغربى

على كتاب التلخيص

الفن الأول

علم المعانى



بسم الله الرحمن الرحيم

(حمدا) لمن أبان المعانى بأساليب البيان، وأبدع فى مقتضى أحوال الموجودات لطائف أبرزت دلائل وحدته إلى العيان، وتنـزه عن الحاجة إلى شرح غامض الكلام وتلخيصه، وبيده مفتاح العلوم، لتكريم من شاء بنفى الجهالة عنه وتمحيصه. والصلاة والسلام على من ظهر سعدُ الدينِ بظهوره، سيدنا ومولانا محمد، الذى ببلاغة كتابه وفصاحته انبسطت على البسيطة سواطع نوره، وعلى آله وصحابته الوارثين عنه بديع المعانى والألفاظ، الذين هم لحقيقة كلامه ومجازه كفلاء بالبيان والاحتفاظ.

(أما بعد)، فإن أمر العلم قبل هذا متضائل الحجة، متضايق المحجة حين معالمه موسومة بالاندراس، ورجوع الحشاشة إليه من روحه بادية الإياس لتضاعف أهوال على معاشره تشيب النواصى، بشغل كل عن نفسه بكثرة ما يقاسى، ولترادف فاقات كاسرة لعزماتهم أشد من كسر الهام العواصى، فهى بحيث تذوب لها الجنادل الصم القواسى؛ حتى صار من هو منهم أهل لاقتناص أزاهره، وجديرُ بنظم فرائد جواهره منبوذا بالعرا، ملزوم أفنية الورى، منقطع المدد فى تلك المُدد[1]، لا يأوى له أحد، فهام حزب أهل العلم فى ظلمات الافتقار، وطال عليهم ليل الإلغاء والاحتقار، إلى أن تداركهم نعمة من ربهم بطلوع طالع السعادة لحزبهم، وذلك بظهور الدولة الشريفية، المولوية الهاشمية الإسماعيلية، فإذا بدور عزهم طالعة مسفرة، وإذا وجوه أفراحهم ضاحكة مستبشرة، فذهبوا حينئذ فى العلوم كل مذهب، وتسنموا فى المدارك أعلى ما يطلب، فعمَّت مجالس التدريس مساجدهم وغشيت رحمة التعاطى للمفهوم معاهدهم، فصارت حجج العلم لديهم تتمايل اتضاحا، وشبهات الجهل فى جانبهم تتضاءل افتضاحا، ولم يزالوا فى الارتقاء فى تلك المدارج، وفى التنافس فيها دائما طلباً لسلوك أعدل المناهج، إلى أن بلغوا أعلى مراتب الإنشاء والتأليف، فصاروا بعد التعلم والتعرف رؤوس التعاليم والتعاريف، ثم زادهم من لا يخيب لآمل أمله، ولا يبطل لعامل مؤمن عمله نعمة منه بأن جعل خليفته فيهم هو المنصور بالله تعالى مولانا إسماعيل، رأس

---

(١) بين المدد بالفتح والمُدد بضم الميم جناس ناقص، والمدد هو العون، والمدد جمع مُدّة وهى الجزء من الزمان.

أملاك العصر، وهامة القماعيل[1]، وجعله ملاحظاً لهم بعين الإجلال والتوقير، رءوفاً بهم رأفة الوالد بولده الصغير، خافضاً لهم جناح رحمته، حافظاً لهم من الإهانة بسطوته، ماداً عليهم سرادقات عزته، يزيد لمحسنهم فى الإحسان، ويتجاوز عن مسيئهم بالعفو والامتنان، قد كفاهم مهمات دنياهم، وأنعش لنبل المعالى قواهم، آمنهم من الخوف بحسن ما أظهره، وفتح لهم منافع الدين والدنيا بصفاء ما أضمره، خلد الله تعالى ملكه، وأدام حسن سيرته فيما ملكه- ومن قال آمين آمنه الله تعالى فى العاجل والآجل- فإن هذا دعاء للبرية شامل.

ثم إن من بركات هذه الدولة السعيدة، ومن لطائف ميامينها العديدة، أن فتح لى فى إنشاء عدة من المؤلفات، فى فنون وعلوم مختلفات، وذلك بعد أن تعاطيت جملة وافرة من العلوم مع غصن دوحة هذه الدولة الأنضر، ونجم أفلاكها الذى هو أبهى وأزهر، عالمها المحقق، وقيد أوابدها المدقق، مولانا محمد بن إسماعيل- لازال هو وأهله مبلغين جميع المقاصد الخيرية بلا تغيير ولا تبديل- فأشار إلى التأليف، وإشارته فتح وغنم، وامتثال أمره مساعدة وحتم، فكان هذا الشرح من جملتها ومما يجب الثناء به على المولى- تبارك وتعالى- المعين على إنشائه، فهو الهادى للعبد إلى مراشده الدينية والدنيوية؛ ليشتغل بها بصدق نيته واعتنائه، وسبب ذلك- مع سابق المشيئة وإشارة من ذكر- أن شرف علم البيان مما لا اختلاف فيه، بحيث لا يتصور فى تقريره الشبهة لما ينافيه، ثم إن من أحكم كتبه المتداولات الكتاب المسمَّى بتلخيص المفتاح، فإن فيه من اللطائف والمعانى ما لا تحيط بتحريره الحواشي والشراح، ثم إن الإمام سعد الدين- رحمه الله تعالى- ممن صرف عنان العناية لشرح معانيه، وتصدى لاستخراج لطائف مبانيه، فوضع عليه مختصراً ومطولا. وكان المختصر من الشرحين لمتعاطيه ملجأ ومعولا.

---

(١) واحدها قمعول: وهى براعيم النبت، والقمعال أيضاً: سيد القوم، ورئيس الرعاة. ويقصد بذلك: مدحه والثناء عليه. انظر اللسان (قمع).

ولما وفقت بعون الله تعالى لقراءة ذلك الشرح مررت فيه على غوامض ربما تعتاص على بعض الأفهام، ومحال كثيرة تفتقر لا محالة إلى مزيد من الكلام، وأكثرها لا يكفى فيه ما فى المطول، بل يحتاج إلى خارج عما فى ذلك الشرح من بيان أو زيادة بها يتكمل، فرأيت أن أضع عليه شرحاً يكون لذلك المختصر مجارياً لقصد بيان عويصه، مع زيادة فوائد وأبحاث تتعلق بالمحل تكميلاً لتحقيقه وتلخيصه، فيكون للمتن شرحاً، وللشرح بسطاً وفتحاً، فإن وجد فيه مطالعه زيادة بسطٍ فى التعبير أو تكراراً لبيان المعنى فى أثناء التقرير والتصوير، فلا ينبغى له أن يعده من اللغو الذى لا يعرج عليه، ومن التطويل الذى لا يلتفت فى الشرح إليه، بل يعده من مناسبه، ومما يكون مرغوباً لطالبه؛ لأنه غير خال من حكمة إما لصعوبة المعنى، فأريد إظهاره فى غير ما قالب ليتضح على الوجه الأكمل، أو لتوقف كمال البيان على ما سبق، فأريد كفاية مؤنة المراجعة؛ لأن ذلك هو السبيل الأعدل أو لغير ذلك مما يدركه اللبيب، ويعده المصنف من المقصد الحسن العجيب، وحيث كان هذا هو المقصود من تأسيس بنيته ناسب أن أضيف إلى ذلك أولاً شرح خطبته وعلى مطالعة نسبة صوابه إلى الله تعالى الموفق له ونسبة خطئه إلى مؤلفه مع عذره بأن المؤلف غالباً يقع فى تأليفه، ولو مع شدة التحقق بالعلوم سقطه وزلله، ولما أملت إتمامه بعون الله تعالى وفضله على الوجه المشار إليه راجياً منه تعالى بلوغ المراد، ومتوكلاً به فى ذلك عليه ترجمته (**بمواهب الفتاح فى شرح تلخيص المفتاح**) وهذا أوان الشروع فى ذلك، وعلى الله الاتكال فى تحقيق ما هنالك.

(نحمدك) أى نصفك بالوصف الجميل الذى أنت أهله (يا من) المشهور جواز الإطلاق لمن كما يشهد به قوله تعالى: **﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾**[1] وقوله: **﴿ومن عنده علم الكتاب﴾**[2]، فلعل الخلاف المنقول عن صاحب المتوسط فى غير "من"؛ فليس لإيراد عبارته كبير ثمرة حينئذ.

(شرح) أى فتح (صدورنا) أى قلوبنا بتهيئتها (لـ)علم كيفية (تلخيص) أى تنقيح وتهذيب (البيان)، وهو المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير[3]، (فى إيضاح) يتعلق بتلخيص أى نحمدك يا من علمنا كيف نلخص البيان عند قصدنا لإيضاح (المعانى) بذلك البيان، (ونور قلوبنا) هو بمعنى شرح صدرنا إلا أن الأول فى علم كيفية التلخيص وهذا فى العلم مطلقاً (بلوامع) متعلق بنور أى نحمدك يا من أذهب عن قلوبنا الظلمة؛ بسبب إيجاد المعانى المعلومة التى هى في قلوبنا كالنجوم اللوامع أى الظاهرة الضوء، فعلى هذا تكون إضافتها إلى قوله (التبيان) من إضافة الموصوف إلى الصفة؛ لأن المعلومات موصوفة بالبيان أى بيانها وظهورها (من مطالع المثانى) حال من اللوامع، أى نحمدك يا من نور قلوبنا باللوامع حال كون تلك اللوامع حاصلة فى قلوبنا من مطالعتنا مطالع المثانى، والمثانى جمع مثنى سمى به القرآن لأن السور والقصص تُثنى فيه، ومطالع القرآن ألفاظه شبهت بمواضع طلوع الشمس؛ لأن منها تبدو المعانى، وتطلع، ويحتمل أن يكون نعتاً أى اللوامع حاصلة لنا من مطالع المثانى.

(ونصلى على نبيك محمد) أى نطلب له منك زيادة التشريف والتعظيم (المؤيد) أى الذى أيدت أى قويت (دلائل إعجازه) أى الأمور التى حصل بها إعجازه الخلق عن معارضته فى دعوى الرسالة وهى من القرآن وغيره، فدلّت على صدقه، فإضافة الدلائل إلى الإعجاز من الإضافة لمجرد الملابسة؛ لأن تلك الدلائل الكائنة من القرآن كالإخبار

---

(١) النحل: ١٧.

(٢) الرعد: ٤٣.

(٣) تعريفه المذكور هنا هو حدّه لغة لا اصطلاحاً.

بالغيوب والأسلوب العجيب والكائنة من غيره كانشقاق القمر دلّت بواسطة إظـهارها عجزَ الخلق على صدقه[1]، فالمدلول عليه هو الصدق، والإعجاز ملابس لتلك الدلائـل؛ لأنه بها حصل.

(بأسرار البلاغة) متعلق بالمؤيد أى الذى قويت دلائل صدقه عند ظهور عجـز الخلق عن معارضته بأسرار البلاغة؛ لأنها ظاهرة فى الإعجاز بها فقويت بها تلك الأدلـة، وإضافة الأسرار إلى البلاغة يحتمل أن تكون من إضافة البيان أى: بالأسرار الـتى هـى مجموع جزئيات البلاغة على أن يراد بالبلاغة ما تحصل به، ويحتمل أن تكون الإضافـة على بابها أى بالحِكم المراعاة لتحصيل البلاغة التى هى المطابقة لمقتضى الحال كمراعـاة التأكيد عند الإنكار، وتركه عند عدمه (و) نُصلى (على آله) أى أقاربه من بنى هاشـم (وصحبه) أى: أصحابه، وهم من لقيه وآمن به.

(المحرزين قصب السبق)[2] أى: الفائزين بالغلبة عند المناضلـة والمبـادرة (فى مضامير) جمع مضمار، وهو فى الأصل موضع إجراء الخيل، والمراد هنا مواطن المبـاراة والمغالبة فى (الفصاحة) وهى ملكة يقتدر بها على الإتيان بكلام فصيح، والمراد مضامـير استعمال تلك الملكة، (والبراعة) وهى تفوق الإنسان على أقرانه فى البلاغـة وغيرهـا، والكلام تمثيل شبه حال المتسابقين على الخيل فى الميدان إلى قصب ينصـب أمامـهم؛ ليفوز بالغلبة محرزه بالسبق إليه بحال الصحابة وغلبتهم لما قاواهم فى الفصاحة والبلاغـة فى وجه الظفر بالعلو بعد المنازعة والمباراة، فاستعمل كلام الأول فى الثانى، ولا يخفـى وجه الابتداء بالحمد والصلاة، وأما التعبير بالجملة المضارعية فلإفـادة دوام التجـدد المناسب لتجدد النعم المحمود عليها، والنون فيهما للإشارة إلى أن الحمد والصلاة ممـا ينفرد فيه، ولا يخفى ما فى ذكر البيان والفصاحة والبلاغـة والبراعـة فيـها والمعـانى

---

(١) (على صدقه) الجار والمجرور متعلق بالفعل (دلّت).

(٢) قصب السبق: قصبة تنصب للمتسابقين، ويفوز بالغلبة من يحرزها.

والإعجاز والمثانى من براعة الاستهلال، وما فى ذكر التلخيص والإيضاح والمصباح التى هى أسماء لكتب من الإيهام الذى هو أن يشار باللفظ إلى البعيد من معنييه[1].

(وبعد) هو ظرف مبنى على الضم لقطعه عن الإضافة والأصل، وبعد الحمد والصلاة، وهو متعلق بأما التى قامت الواو مقامها أو بالشرط التى قامت أما مقام جملته، وهو مهما يكن من شيء، ولما كان هذا الشرط عاماً يفيد التأكيد فى جوابه لإفادته تحققه بكل حال أفادته أما القائمة مقامه، والغرض هنا مجرد الانتقال من غرض إلى آخر، وإنما نقلت لهذا الغرض؛ لأن ربط الجواب بكل شيء المفاد للشرط بعد الحمد والصلاة يفيد ترتب ذلك الجواب عليهما وارتباطه ببعديتهما، ولهذا رتبه فقال: (فيقول العبد الفقير مسعود بن عمر المدعو) أى المسمى (سعداً) وفى بعض النسخ المدعو بسعد بزيادة الباء، وحذف المضاف إليه- وهوالدين؛ لأن لقبه سعد الدين إذ ذاك جائز اختصارا (التفتازانى) نسبة لتفتازان بلد بخراسان (هداه الله سواء الطريق) أى بين له الطريق السواء، وهو الذى لا اعوجاج فيه، ويحتمل وسط الطريق، والمراد بالطريق الدليل الموصل إلى حقيقة العلم، ولذلك عطف عليه نتيجة ذلك فقال (وأذاقه حلاوة التحقيق)؛ لأن التحقيق الذى هو إثبات ما يحاول علمه فى كنهه من غير أن يثبت جهلاً فى غير كنهه نتيجة الدليل الواضح، ولما شبه التحقيق بشيء له حلاوة كالعسل فى استطابة النفوس أضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية ثم أضاف له الحلاوة والإذاقة اللذين هما من لوازم المشبه به تخييلاً، والدعاء بالهداية أمام الشروع فى تحقيق العلم لا تخفى مناسبته.

(قد شرحت فيما مضى تلخيص المفتاح) هذا مقوله والمقصود الإخبار الآن بهذا القول لا حكاية قوله فى المستقبل كما لا يخفى. (وأغنيته) أى: التلخيص (بالإصباح) أى: بشرح ذى إصباح؛ لأنه هو فى وضوحه يكون النظر فيه كالدخول فى الصباح، فالإصباح ملابس للشرح لاتصافه بما يشبهه (عن المصباح) أى عن شروح

---

(١) أى: أن يكون للفظ معنيان قريب وبعيد، ويريد البعيد منهما، وإن أوهم إرادة القريب، ويسمى أيضاً بالتورية وهى من فنون البديع.

أخر يكون النظر فيها كالشهود بالمصباح، وفى ذكر اسم المصباح الذى هو اسم كتاب لابن مالك[1] إيهام، وفى إطلاق الإصباح على شرحه إيماء إلى أنه ينبغى أن يسمى بالإصباح ولكن لم يعثر له على هذه التسمية، فغلبت عليه التسمية بالمطول (وأودعته) أى الشرح المفهوم من شرحت، ويحتمل على بعد أن يعود الضمير على التلخيص أى أودعت التلخيص بواسطة الشرح (غرائب نكت) أى نكتا غريبة تستبدع وتستظرف يقال: نكت فى الأرض بعود إذا بحث به فيها، ومن لازم ذلك ظهور لون فى ذلك المكان مخالف لما أحاط به ثم استعملت النكتة من هذه المادة فى كل لون مخالف لما أحاط به ثم استعير ذلك للطائف المعانى لمخالفتها لغيرها (سمحت بها الأنظار) أى جادت بها الأنظار مع أنها للطافتها مما يبخل به، وشبه النظر بإنسان جاد بمبخول به فى التلبس بإيجاد ما يستحسن، فأضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية ثم أضاف إليها السماحة استعارة تخييلية (ووشحته) أى زينت الشرح (بلطائف فقر) جمع فقرة وهى عظم الظهر فى الأصل ثم استعير لحلي يصاغ على هيئته ثم استعير لكلام مخصوص سيأتى إن شاء الله تعالى، وهو المراد هنا.

(سبكتها) أى صاغت تلك الفقر (يد الأفكار) ولما شبه الفكر بصواغ فى إيجاد ما يستفاد حسنه أضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية، وأضاف إليه اليد والسبك تخييلا (ثم رأيت الكثير من الفضلاء والجم) أى الكثيرة من الجموم وهو الكثرة. (الغفير) أى الساتر للأرض من كثرته فهو لزيادة المبالغة فى الكثرة (من الأذكياء) أى أهل الذكاء، وهو كمال العقل (سألونى صرف الهمة) أى: إرسال قصدى (نحو) أى: إلى جهة (اختصاره) أى: اختصار الشرح، وأراد بالجهة الاشتغال باختصاره، وأراد بالاختصار مجرد الإتيان منه ببعضه مع إسقاط بسط التعبير عن ذلك البعض بدليل قوله: (والاقتصار على بيان معانيه) أى: معانى التلخيص (وكشف أستاره) هو بمعنى ما قبله، ولا يخفى ما فيه من تشتيت الضمائر، اتكل فيها على الظهور لذهن السامع، وفى ذكر

---

(١) المصباح في علوم البلاغة لبدر الدين بن مالك من الكتب الجيدة النافعة التى اتبع فيها صاحبها مدرسة السكاكي، ولنا عليه تحقيق ودراسة في تاريخ البلاغة، منشور بدار الكتب العلمية – بيروت.

الرؤية ووصف السائلين بالكثرة والفضل والذكاء تأكيد موجب الامتثال حيث كـان السؤال ممن هو بهذا الوصف مع مباشرتهم ووصولهم للمسئول، ولم يكن بالمراسـلة، ولا من غيرهم ثم بين الحامل لهم على السؤال بقوله: سألونى ذلك (لما شـاهدوا مـن أن المحصلين) أى: الذين حصلوا غير هذا الشرح أو من شأنهم التحصيل (قد تقـاصرت) أى قصرت إذ ليس المراد أنهم قدروا لكن تقاصروا أى: استعملوا القصـور (هممـهم) أى عزائمهم (عن استطلاع طوالع) أى لم تبلغ عزائمهم أن يستطلعوا طوالع (أنـواره) أى: علوم ذلك الشرح التى هى كالأنوار الحقيقية الطالعة، فإذا كان المحصلون فى هذه الحالـة بالنسبة لذلك الشرح فما ظنك بغيرهم! ولا منافاة بين الاستطلاع والطوالع؛ لأن تلـك الطوالع باعتبارهم غائبة فى لطافتها تحتاج إلى استطلاع أى إلى طلب طلوعـها أو إلى إطلاعها بناء على أن السين والتاء للطلب أو التعدية (وتقاعدت عزائمهم) هـو بمعـنى تقاصرت هممهم (عن استكشاف) أى: إظهار (خبيئات أسراره) أى: لطائف علومـه المخبآت فى لطفها فاحتاجت إلى استكشاف فهو بمعنى استطلاع طوالع أنواره (و) لمـا شاهدوا أيضا من (أن المنتحلين) أى: الآخذين لكلام غيرهم مظهرين أنه لهم (قد قلبـوا أحداق الأخذ والانتهاب) شبه الآخذ لكلام الغير ظلما، وهو الانتهاب بإنسان غـاصب بجامع ملابسة التعدى فيما هو للغير، فأضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية، وذكـر تقليب الأحداق تخييلا؛ لأن تقليب الحدقة من لوازم المشبه به، وبالحدقـة يتكمـل أو يتقوم وجه الشبه إذ بالنظر يحصل التعدى فى الأخذ؛ ويحتمل أن تكون إضافة الأحـداق إلى الأخذ لمجرد الملابسة، أى: قلبوا أحداقهم للأخذ فيكون الكلام كناية عن الاعتنـاء بالأخذ فتقليبهم أحداق الأخذ عبارة عن اعتنائهم بذلك الأخذ (و) إن المنتحلين (مـدوا أعناق المسخ على ذلك الكتاب) شبه أيضا أخذهم الذى هو كالمسخ، وهـو تبديـل صورة بأقبح منها بإنسان مفسد يضع الأشياء فى غير مواضعها بجامع التلبس بالإفسـاد، وعبر عن الأخذ بالمسخ مجازا للإشارة إلى أن المعنى المنقول بعبارتهم يكـون فى تلـك العبارة التى هى كالصورة له أقبح منه فى عبارة الكتاب، ولما شبهه كذلك أضمر التشبيه فى النفس كناية، وأضاف إليها الإعتاق تخييلا، فالمسخ على هذا قد اجتمع فيه كونـه

مجازا حقيقيا واستعارة بالكناية، وهو من الغريب الذى لا يكاد يوجد له مثال، وفى التعبير بمد العنق على الكتاب المضمن معنى العكوف عليه إشارة إلى شدة الاشتغال به كما تقدم فى تقليب الأحداق، فهذه الفقرة بمعنى التى قبلها، وإنما كان التقاصر وأخذ المنتحلين علة لطلب اختصار الكتاب؛ لأن فى اختصاره نفع المتقاصرين بإعطائهم مقدورهم وقمع المنتحلين بإطراح الناس بذلك المختصر مصنوعهم فينقمعون[1] عن الاشتغال بالانتحال لبطلان مرجوهم من ملاحظة الناس إياهم.

(وكنت أضرب عن هذا الخطب) أى: عن هذا الأمر، وهو اختصار الكتاب يقال: أضرب عن كذا بمعنى أعرض عنه (صفحا) أى إعراضا، فيكون مفعولا مطلقا أو معرضا على أنه حال مؤكدة أو للإعراض على أنه مفعول لأجله، ولكن على هذا يجب أن يراد ما يصح علة للإعراض كثمرة الإعراض إذ لا يصح كون الشيء علة لنفسه، فيراد به مثلا هنا قطعا للجج القيل والقال؛ لأن التأليف لا يخلو صاحبه من ذلك، ولو أبدع فيه، وفى الإعراض قطع لذلك أو استجلابا للراحة؛ لأن فى الإعراض استجلاب ذلك فليتأمل (وأطوى دون مرامهم) أى: مطلوبهم (كشحا) والكشح هو ما من أسفل الخاصرة إلى الضلع الأسفل، وطيه معلوم، وعبر به عن لازمه عرفا، وهو عدم وصول صاحبه به إلى المطوى عنه، ثم استعمل فى مطلق الامتناع من الشيء مجازا مرسلا من التعبير بما هو لعدم الوصول لشيء مخصوص عن عدم الوصول مطلقا، ويحتمل أن يكون الكلام تمثيلا، وأنه شبه حاله من الامتناع من الشيء المطلوب بحال من طوى كشحه عن مماسة الشيء، فعبر بلفظ الثانى عن الأول، والمراد أنه ألغى النظر عن مطلوبهم ثم علل إلغاء النظر بقوله (علما منى بـ)أن مطلوبهم وهو شرح يقع الاتفاق عليه فيترك غيره مما للمنتحلين كالمحال لـ(أن مستحسن الطباع بأسرها) أى: بجميعها، والأسر فى الأصل حبل يربط به الأسير، ويقال: ذهب الأسير بأسره أى: بحبله، وإذا ذهب بأسره فقد ذهب بكليته، ثم كنى به عن الجميع مطلقا، (ومقبول الأسماع) قبولا آتيا، (عن آخرها) فيلزم عمومها لجميعها؛ لأن الإتيان عن الآخر فرع الإتيان عما قبله (أمر) خبر

---

(١) يقال: أقمعه: أى قهره وأذله فانقمع.

مستحسن أى تركت ذلك لما علمت من أن ما يستحسنه الناس جميعا أمر (لا يسعه) أى: لا يقوم به (مقدور البشر) أى: لا يتناوله مقدور المخلوق (وإنما هو) أى: مستحسن جميع الناس (شأن خالق القوى والقدر) ولا يلزم من هذا القول بتأثير القدرة الحادثة كما يقول به من هذه عبارته فى الأصل، وهو الزمخشرى لجواز التعبير بذلك عند السنى عن الاستطاعة (و) منعنى أيضا عن مساعدقم علمى بـ(أن هذا الفن قد نضب) أى: غار[1] (اليوم ماؤه) ونضوب مائه عبارة عن ذهاب فائدته، شبه حال الفن فى انقطاع نتائجه بأصل يابس لنضوب مائه فأضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية، وذكر نضوب الماء تخييل (فصار) عند متعاطيه (جدالا) أى: اختلافا ولغطا (بلا أثر) أى: بلا فائدة لعدم وقوف متعاطيه على حقائق أسراره فيتمشدقون بظواهره (وذهب رواؤه). بضم الراء: حسن منظره أو بفتحها بمعنى عذبه، وهو عبارة عن ذهاب حقائقه (فعاد) أى ذلك الفن (خلافا) أى: إنكارا أو احتجاجا (بلا ثمر) أى: بلا فائدة، وفيه لطف تشبيه الكلام فيه بشجر الخلاف، وهى لا ثمر لها وهى المسماة بالصفصاف (حتى طارت) أى انتهى به الأمر فى الاضمحلال إلى أن طارت (بقية آثار) أى: أبحاث (السلف) من العلماء (أدراج الرياح) أى: اضمحلت فلم يبق منها فائدة، والأدراج: جمع درج وهو الطريق، وهو منصوب على أنه مفعول مطلق، أو ظرف أى: فى طريق الرياح أو طيران طريق الرياح وأراد بطريق الرياح حالها، وهو سرعة ذهابه بما طارت به، ومن لازم ذلك تلفه وعدم وجدانه، وهو المعبر عنه هنا مجازا مرسلا، وكثيرا ما يعبر بأدراج الرياح عن عدم وجدان فائدة الشيء بهذا الوجه، ومنه قولهم: "ذهب دمه أدراج الرياح" أى: ذهب هدرا ولم يترتب على دمه فائدة الأخذ بالثأر ولا غيرها (و) حتى (سالت بأعناق مطايا تلك الأحاديث البطاح) وهذه عبارة أيضا عن اضمحلال بقية السلف ويتوجه فى هذه العبارة أن يكون شبه الأحاديث فى تلك الأبحاث بقوم مسرعين السير حتى غابوا فى عدم الوجدان، والغيبة بعد الحضور بسرعة فأضمر التشبيه فى النفس كناية، وذكر المطايا والبطاح والأعناق تخييل، ويحتمل أن يكون الكلام تمثيلا وأنه شبه

---

(١) يقال: غار الماء أى: سفل في الأرض.

حال الأبحاث فى ذهابها بالركب المسرعين فاستعمل تركيب الثانى للأول، وعلى هـــذا يكون ذكر الأحاديث تجريدا، وهذا مأخوذ من قوله:

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطى الأباطح[1]

والأباطح: جمع أبطح وهو المكان المنبسط فيه دقاق الحصى، والمطى هى الإبل، ولما كان سيرها عند كثرتها يشبه سيل الماء فيه من جهة الاتصال والســـرعة والحســـن شبهوا سير الإبل فيه بالسيلان، ونسبوه للأعناق؛ لأن فيها تظهر السرعة، فهذا الكـــلام مجاز فى أصله، وتجوز به ثانيا بالاستعارة أو التمثيل كما قررنا فليفهم.

(وأما الأخذ والانتهاب) هذا معطوف على مقدر إذ كأنه قال: أما ما ذكـــرتم من وضع الاختصار لعله يتفق عليه فينتفع به، فذلك مما يرغب فيه، ويحمل على الوضـــع لولا أنى أعلم أن مستحسن الطباع غير ممكن من مخلوق عادة، مع علمى بترك النـــاس لهذا الفن، فصار التأليف فيه تضييعا للوقت لعدم وجدان المشتغلين، وأما دفع الأخـــذ، والانتهاب له فليس مما يحتمل على الوضع (فـــ)إنه (أمر يرتاح) أى: يطمئن (له اللبيب) ويفرح به، فلا يطلب قطعه بالاختصار لما فيه من الأجر والرفعة؛ لأن نسبة الآخذيـــن من ذلك الشرح منا نسبة شارب وضيع لفضلة من هو أعلى كما قال:

شربنا فأهرقنا على الأرض جرعة (فللأرض من كأس الكرام نصيب)

وقد جعل المصنف الفاء مكان الواو للترتيب يعنى فنسبتهم منا نسبة الأرض من شارب ملأ الكأس؛ وبهذا يعلم أن الكلام حكاية على وجـــه الإشـــارة إلى التمثيـــل، ويحتمل أن يكون تمثيلا حقيقة وأنه شبه حاله معهم فى رفعته ودنوهم فى أخـــذ النفـــع القليل بحال الأرض مع الشاربين فاستعمل للحال الأول ما للحال الثانى إذ المعنى أنـــا لا نتغيظ من ذلك؛ لأن لهم من فضلتنا ما للأرض من كأس الشـــارب فليفـــهم ثم قـــال (وكيف ينهر) أى يطرد (عن) علومنا التى هى كـــ(الأنهار السائلون) نائب فاعل ينـــهر (ولمثل هذا) الأخذ (فليعمل العاملون) لما فيه من رفعة صاحبه علما ودينا أما علما: فـــلا يحتاج المنتحلين إلى الأخذ من علومه، وأما دينا: فلتمكينهم بإظهاره من الأخذ منـــه، و لم

---

(١) دلائل الإعجاز: ٧٤، ٧٥، ٢٩٤، ٢٩٦. بتحقيق الشيخ محمود شاكر.

يمنعه حسدهم مع صبره على نسبتهم ماله لأنفسهم يعنى فلا يكون ذلك حاملا على التأليف، وفى الكلام تعيير الآخذين وتقبيح لشأهم بالنسبة إلى أنفسهم، ولو كان بالنسبة إلى المأخوذ منه رفعة له (ثم مازادهم مدافعتى) بترك إجابتهم (إلا شغفا) أى حبا شديدا (وغراما) أى: ولوعا بالمطلوب (وظمأ) أى عطشا بمعنى رغبة فى مطلوبهم (فى هواجر الطلب) شبه الطلب بزمن به هواجر جمع هاجرة، وهى وقت اشتداد الحر بجامع كون كل منهما مظنة للاشتمال على ما يطلب دفعه، فأضمر التشبيه استعارة بالكناية، وذكر الهواجر تخييلا (وأواما) بضم الهمزة، وهو العطش (فـ)لما رأيت ازدياد شغفهم رحمتهم فـ(انتصبت) أى: قمت وانتدبت (لشرح الكتاب) شرحا كائنا (على وفق مقترحهم) بأن يكون على الحالة التى يطلبون من الاختصار والاقتراح طلب من غير روية، وهو مما يدل على كمال الرغبة (ثانيا) نعت للشرح المقدر بعد نعته بالمجرور، أى: شرحا ثانيا، ويحتمل أن يكون ظرفا أى: شرحا كائنا فى زمن ثان باعتبار الأول، ويحتمل على بعد أن يكون حالا من ضمير انتصبت ويكون بمعنى جاعلا الشرح ثانيا، وفيه تجوز فى تعديته ثانيا إلى الشرح بتضمينه للفعل المتعدى جاعلا، وإنما قلنا ذلك؛ لأنه إنما يقال: ثنيته صرت له ثانيا لاجعلت له شيئا آخر ثانيا، وعلى هذا الاحتمال المستبعد يكون لفظ ثانيا فى قوله (ولعنان العناية نحو اختصاره ثانيا) معطوفا على ثانيا الأول؛ لأهما حالان معا حينئذ، وعلى الاحتمالين الأولين يجب إسقاط الواو لعدم ظهور ما يعطف عليه، وقوله لعنان متعلق بثانيا الثاني، وهو من ثنيت الفرس بالعنان صرفته به، وقد شبه العناية التى هى شدة الاهتمام بالشيء فى التوصل إلى المرغوب بالفرس كناية فذكر صرف العنان تخييلا، ونحو الاختصار جهته، وأراد بالجهة اشتغاله به ثم شكا مما صاحب هذا الانتصاب مما ينافى حصول المراد فقال: (مع جمود القريحة) أى: الطبيعة العقلية، وجمودها عدم انبساطها فى المدارك، وهو مستعار من جمود الماء فى قلة الانتفاع إلا بعد التكلف، وأصل القريحة أول ما يستنبط من البئر، ثم استعير لأول مستنبط من العلم لملابسة كل منهما الحياة؛ لأن العلم سبب حياة الروح، والماء سبب

حياة الجسم ثم استعمل فى نفس العقل بناء على أنه نفس العلم مجازا مرسلا، ثم صار حقيقة عرفية، ويتوجه أنه شبه العقل بالماء كناية، وذكر الجمود تخييلا.

(بصر البليات) والصر البرد الشديد الذى يجمد به الماء، وإضافته إلى البليات من إضافة المشبه به إلى المشبه كما لا يخفى (وخمود) أى: انطفاء (الفطنة) أى: العقل والذكاء بذهاب كثرة منافعه فى مداركه، وكأنه شبه الفطنة بالنار فى انتشارها فى المدارك وتحكمها فيها كانتشار النار وعدم تقلب شيء من المحترق عنها، فأضمر التشبيه كناية، ونسب لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الخمود (بصرصر) أى: الريح الشديدة (النكبات) أى: المصائب، وإضافته لما بعده كإضافة الصر لما بعده. قيل: وفى تشبيه الطبيعة العقلية بالماء والنار ما يدل على جودها واعتدالها وأخذها من طرفى الحرارة والبرودة معا، ولم تمل لأحدهما على الخصوص.

(و) مع (ترامى البلدان بى والأقطار) للالتباس بالأسفار الضرورية (و) مع (نبو) أى: بعد (الأوطان عنى) فى تلك الأسفار (و) نبو (الأوطار) أى: الحوائج عنى فيها؛ لأنها سبب الاغتراب المانع عادة من نيل الأوطار (حتى) أى: فـ(طفقت) أى: جعلت (أجوب) أى: أقطع (كل) مكان (أغبر) أى: كثير الغبرة (قاتم الأرجاء) أى: مظلم النواحى بتلك الغبرة (و) طفقت (أحرر) أى: أهذب وأنقح (كل سطر منه) أى: من هذا المختصر (فى شطر) أى قطعة وطرف (من الغبراء) وهى التراب المتطاير عند المشي أو غيره، وصار حالى فى هذه الأسفار فى انتقالى من موضع إلى آخر حال القائل (يوما) أكون (بحزوى) اسم موضع (و) أكون (يوما) آخر (بالعقيق) موضع (و) أكون (بالعذيب) موضع آخر (يوما و)[1] أكون (يوما) آخر (بالخليصاء) موضع (ولما وفقت بعون الله تعالى) أى: بإعانته وتقويته (للإتمام) هذا يدل على تأخير الخطبة عن التأخير، (وفضضت) أى: أزلت وفتحت (عنه) عن الكتاب المشروح أو عن الشرح (ختامه بالاختتام) أى: بختمه وتمامه. أما إزالة الختام أى: الطابع الساتر للمشروع باختتام الشرح، فالمراد به إزالة الخفاء بختامه، والمراد بالختام على هذا انبهامه مجازا عن الختام

---

(١) سقطت من المطبوع.

المحسوس، وأما إزالة الختام عن الشرح؛ فلأنه مستور لا يشتغل بـه إلا بعـد ختامـه، ويحتمل هذا فى المشروح أيضاً؛ لأنه لا يتفهم منه إلا بعد تمامـه، وفى بعـض النسـخ قوضت بالقاف ثم الواو من التقويض، وهو نقض البناء من غير هدم، وفى موضع الختـام فى هذه النسخة الخيام بالمثناة أسفل جمع خيمة، وهو بمعنى ما قبله؛ لأن المـراد إزالـة الساتر عن الاشتغال بالشرح بختامه (بعدما كشفت عن وجوه خرائده اللثام) شبه معانى الكتاب فى حسنها واحتجابها على الأفهام بالخرائد، وهـى الجـوارى المستحسـنات فاستعار لها الخرائد وذكر اللثام، وهو ما يوضع على الفم والوجوه ترشيح (و) بعدمـا (وضعت كنوز فرائده) إلى محاسن علومه التى هى كالكنوز فى خفائـها، والفرائـد فى الأصل الجواهر المستحسنة ثم استعيرت لمحاسن العلم (على طـرف الثمـام) متعلـق بوضعت، أى: وضعت تلك العلوم على حد الثمام وطريقته، والثمـام نبـت سـهل التناول. وما كان على حده وطريقته فى السهولة يكون سهل التناول، وبعدية التقويـض عن كشف أستار الكتاب إنما تتم إذا أريد به كما تقدم رفع الحجاب بينه وبين النـاس فى تمكنهم من مطالعته، ولا شك أن ذلك يكون بالاختتام الذى هـو بعـد تفسـيره وكشف أستاره (سعد الزمان) بظهور الخير فيه وهو جواب لما (وساعد الإقبـال) أى: وافقنى بعد الإباية على كل مطلوب (ودنا المنى) أى: قرب ما أتمـنى بظـهور أمارتـه (وأجابت الآمال) أى وافقتنى فى الاتصال بها مرجواتى بعد الإباية، ونسبة السـعادة إلى الزمان والمساعدة للإقبال مجاز عقلى، والمراد أهلهما. ودنو المنى بدنو زمانه، فهو علـى إسقاط المضاف، وشبه الآمال بإنسان مجيب بعد الطلب فى حصول المـراد فى الجملـة فأضمر التشبيه فى النفس كناية، وذكر الإجابة تخييلا (وتبسم) عطف على سـعد (فى وجوه رجائى المطالب) شبه المطالب بإنسان مرغوب منه التناول متبسم، وشبه الرجـاء بإنسان طالب استعارة بالكناية فيهما، وإضافته إلى الأول الوجه، وإلى الثـانى التبسـم تخييل، والمراد إقبال المطالب بعد بعدها، ثم بين سبب سعادة الزمان وإقبـال المطـالب بقوله (بـ)سبب (أن توجهت تلقاء) أى جهة (مدين) أى: مكان شبيه بمدين، وهـو مكان شعيب عليه السلام فى حصول المآرب فيه، فهو استعارة من العلم ويأتى وجـه

ذلك فى بابه إن شاء الله تعالى، وإضافته إلى (المآرب) إيماء إلى وجه الشبه، وهذا الكلام مقتبس من قوله تعالى **﴿ولما توجه تلقاء مدين﴾**[1] ثم أبدل من المكان الذى هو مدين المآرب قوله (حضرة) أى: مكان (من أنام الأنام) أى: جعل الخلق نائمين (فى ظل الأمان) أى: فى الأمان الذى هو كالظل فى وجود الراحة فيه، وهذا تخلص لمدح صاحب مكانه ووقته.

(وأفاض عليهم سجال العدل والإحسان) شبه حال الملك فى نفعه العام وكثرة عدله بالسجال جمع سجل، وهو الدلو فيه الماء بجامع عموم النفع للطالبين مطلقاً، فاستعمل فيه ما استعمل فى الأول بساق مثلاً، وذكر العدل تجريد فى التمثيل (ورد بسياسته) وحسن تدبيره (الغرار) بكسر الغين، وهو النوم (إلى الأجفان) أى: العيون وهذا كناية عن كثرة العافية التى يكون معها النوم المفقود فى وقت الشر الكائن قبل الممدوح (وسد بهيبته) أى: بمخافة غيره له (دون يأجوج الفتنة) أى: دون الفتنة التى هى فى كثرتها وفسادها كيأجوج (طرق العدوان) مفعول سد، وسده طرق العدوان بقهره أهل العدوان، فسد طرقه عبارة عن قطع أسبابه؛ لأن سد الطريق يستلزم قطع ما يأتى من قبله فهو مجاز مرسل، ويحتمل غير ذلك (وأعاد رميم الفضائل منشوراً) شبه الفضائل جمع فضيلة وهو ما يمدح به الإنسان من الأخلاق بالموتى فى ذهابها واضمحلالها منذ أزمان كناية فنسب إليها العظام الرميمة، وهى البوالى تخييلاً ونسب إلى الممدوح أنه أعادها منشورة، أى: مبعوثة بعد موتها (ووقع بأقلام الخطيات) أى: كتب بالخطيات، وهى الرماح التى هى فى التأثير فى ذى صفح كالأقلام (على صحائف الصفائح[2] لنصرة الأنام) أى: كتب على الصفائح، وهى السيوف العراض التى هى للتأثر بالخطيات كالصحائف القرطاسية للتأثر بالأقلام (منثوراً) أى: أثر تأثيراً ككتابة كلام منثور، فإضافة الأقلام والصحائف لما بعدهما من إضافة المشبه به إلى المشبه، وفى قوله وقع استعارة تبعية حيث أطلق التوقيع فيه، وهو فى العرف الكتب على تأثير

---

(١) القصص: ٢٢.

(٢) بين الصحائف والصفائح جناس ناقص.

الخطيات فى السيوف، وذكر المنثور ترشيح، وذلك كناية عن كثرة الجهاد، ولذلك قال لنصرة أى: كتب منثورا بالخطيات على السيوف لأجل نصرة الخلق أى: الممدوح.

(وهو السلطان الأعظم) لا وزيره أو خليفته (مالك رقاب الأمم) بقهره لهم (ملاذ) أى: ملجأ (سلاطين العرب والعجم) لدفعه عنهم مالا يطيقون دفعه ولو كانوا بما هم عليه (ملجأ) أى: مهرب (صناديد) جمع صنديد بكسر الصاد وهو الشجاع المقدام (ملوك العالم) لأن الشجاعة والقوة تنتهى إليه فيلجأون إليه فيما لا يستطيعون (ظل الله تعالى على بريته) أى: خليقته، وتسميه السلطان ظلا؛ لأنه يلجأ إليه من الشدائد كما يلجأ إلى الظل من الحر، وإضافته إلى الله تعالى؛ لأنه هو الناصر له والمملك له (وخليفته فى خليقته) حيث أعطاه قوة يتحكم بها فى العباد وأمره فيهم بالعدل الذى هو وصفه.

(حافظ البلاد) من الشرور بأسرها (وناصر العباد) على جميع الأعداء (ماحى ظلم الظلم والعناد) أى: مذهب الظلم والعناد اللذين هما كالظلمات فى الاغتمام عندهما، وعدم الوصول معهما إلى رشد ونفع (رافع منار الشريعة النبوية) والمنار الصومعة، ورفع منار الشريعة كناية عن إظهارها؛ لأن رفع المنار يستلزم ظهور مصاحبها، وهو ما رفع له (ناصب) أى: رافع (رايات) أى: أعلام العلوم الدينية، فالكلام كناية كما قبله. (خافض جناح الرحمة لأهل الحق واليقين) شبه رحمته بطائر له أفراخ يخفض الجناح ويرخيها لحفظ تلك الأفراخ، ووجه الشبه حفظ ما يخشى فساده، فأضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية وذكر الجناح تخييل، ويحتمل غير ذلك (ماد سرادقات الأمن) الحاصل (بالنصر والعز والفتح المبين) أى: البين. والسرادقات هى أخبية الرؤساء، وإضافتها إلى الأمن من إضافة المشبه به إلى المشبه وذكر المد ترشيح للتشبيه، ووجه الشبه كون كل منهما ملجأ لدفع ما يكره (كهف الأنام) شبه بالكهف فى الالتجاء إليه (ملاذ) أى: ملجأ (الخلق قاطبة) أى: جميعا (ظل الإله) للالتجاء من حر الشدائد إليه كالظل (جلال الحق والدين) أى: به يعظم الحق فى صدور الخلق ويعظم الدين، ولا يخفى ما فى هذا الثناء من سوء المبالغة (أبو المظفر) كنية الممدوح (السلطان

محمود) اسمه (جانى بك خان) لقب أعجمى له (خلد الله سرادق عظمته وجلالـــه) أى: أدام الله عظمته التى هى كالسرادق فى الالتجاء إليها. (وأدام رواء) حســـن منظـــر أو عذب. (نعيم الآمال) أى: تنعم أرباب الآمال الكائن (من سجال أفضالـــه) أى: مـــن أفضاله الذى هو فى فيضانه على الدوام كالسجال فى إفراغها على العطاش، (فـــ)حيث كان الممدوح بهذه الصفة (حاولت) أى: رمت (بهذا الكتاب التشبث بأذيال الإقبـــال) شبه إقبال الممدوح بالعطاء برجل لابس شريف من استمسك بأذياله بلغ المراد ونجا مـــن كل جائحة فى الاستغناء به، فأضمر التشبيه فى النفس كناية وأضاف التشبث بالأذيـــال إليه تخييلا (و) حاولت (الاستظلال بظلال الرأفة والإفضال) أى: رمت تناول إفضالـــه، ورأفته اللذين هما كالظلال فى الالتجاء، فإضافة الظلال إلى الرأفة من إضافة المشبه بـــه إلى المشبه، وذكر الاستظلال ترشيح للتشبيه (فـــ)بسبب قصدى لتلك المحاولة والدخول فى تلك الرأفة والإفضال (جعلت تأليفه) أى: هذا الكتاب (خدمة لسدته التى هى ملتثم شفاء الأقيال) السدة عتبة الباب، والأقيال جمع قيل وهو ملك من ملوك حمير، والمـــراد هنا الملك مطلقا، وإذا وصف العتبة بكونها تلتثم أى: تستلم بشفاء الملوك، فما ظنـــك بغيرهم، والسدة كناية عن الممدوح[1] أى: جعلت هذا الكتاب خدمـــة للممـــدوح، والخدمة فى الأصل سعاية فى مراد المخدوم، ولما كان هذا الممدوح راغبا فى الحق والعلم فى زعم المادح كان التأليف خدمة له، ففى الكلام مدحه بهذا المعنى، وهو كونه راغبـــا فى الخيرات آمرا بها (و) خدمة للسدة التى هى (معول رجاء الآمال) أى: علـــى تلـــك السدة يعنى مولاها يعول ويتكل الراجون فى آمالهم، وفى الكلام تشبيه الآمال بالطـــالبين كناية، وذكر الرجاء والتعويل تخييل (و) تلك السدة أيضا (مبوأ) أى: منـــزل (العظمـــة والجلال) وهذا كناية عن صاحبها (لازالت) تلك السدة (محط) أى: محلا تحـــط بـــه (رحال الأفاضل) عند انتهائهم فى أسفارهم إذ لا يرحلون إلا لها لطلب إفضالهـــا (و) لازالت (ملاذ) أى: ملجأ (أرباب) أى أصحاب (الفضائل) وهى ما يطلب تحصيله مـــن الفضل (و) لازالت (عون الإسلام) يستعينون بها على جلب كل مـــهم (و) لازالـــت

---

(١) وهى ما تسمى كناية عن نسبة كقولهم (المجد بين برديه).

(غوث الأنام) يستغيثون بها على دفع كل ملم (بــ)جاه (النبى) محمد (و) بجاه (آله عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام) انتهى شرح الخطبة، فلنشـــرع بعدهـــا فى المقصـــود، فنقول: ابتدأ المصنف كتابه بعد التبرك بالبسملة بجملة الحمدلة لدلالتها علـــى الـــدوام والثبوت، ولكونها فاتحة الكتاب العزيز، ولورود الأمر بالابتداء بها فى الحديث الشـريف مع تضمنها أداء شكر بعض ما يجب شكره من النعم التى تأليف هذا الكتاب من آثارها فقال:

القول في الحمد والشكر

(الحمد لله) الحمد هو الثناء باللسان على قصد التعظيم، والشكر فعـــل فيـــه تعظيم المنعم بسبب النعمة فحين لم يقيد الحمد بكونه فى مقابلة النعمة صح أن يكـــون متعلقه النعمة، وأن يكون مجرد استحقاق الكمال، وقد قيد باللسان، فلا يرد إلا منـــه. وحين لم يقيد الشكر بكونه فعل اللسان صح وروده منه ومن سائر الأركان، وقد قيـــد بكونه فى مقابلة الإحسان فلا يكون متعلقه غيره، فالحمد على هذا أخص مـــوردا إذ لا يرد إلا من اللسان، وأعم متعلقا، لصحة كون متعلقه الإحسان وغيره، والشكر أعـــم موردا لوروده من اللسان وغيره، وأخص متعلقا؛ لأنه لا يكون إلا فى مقابلة الإحسـان، فلهذا كان بينهما عموم من وجه يجتمعان فى الفعل اللسانى فى مقابلة الإنعام، وينفـــرد الشكر فيما يكون بغير اللسان، والحمد فيما يكون لا فى مقابلة الإحسان، وهذا أمـــر مشهور معلوم.

والله: علم على ذات واجب الوجود المستحق لكل كمال؛ ولذلك علـــق بـــه الحمد لئلا يتوهم اختصاص استحقاق الحمد لو علق بوصف كالرزاق مثلا بجهة ذلـــك الوصف فتضمن الكلام الاستحقاق الذاتى وسينبه على الاستحقاق الإحسانى بقوله بعد على ما أنعم، وأل فى الحمد للجنس؛ لأنه المتبادر عند انتفاء قرينة إرادة عموم الأفـــراد، والعهد الخارجى، ومع ذلك لا ينافى الاختصاص؛ لأن التعريف بالألف واللام الجنســـية مع كون الخبر ظرفا خاصا مما يفيد الاختصاص كقولنا: الكرم فى العرب والشـــجاعة فى قريش، والطريق فى إفادته أن التخصيص بالجنس من حيث هو يستلزم انتفاء كل فـــرد

منه عن غيره لوجود الجنس فى ضمن ذلك الفرد، وإلا لزم عدم الاختصاص حينئذ، والفرق بين إفادة لام الجنس لعموم الأفراد، وإفادتها بواسطة حصر ما هى فيه لعموم نفى الأفراد عن الغير ظاهر، وهو أن الوجه الأول فيه إشارة باللام إلى الحقيقة فى ضمن كل فرد بمعونة القرائن كقوله تعالى:﴿إن الإنسان لفى خسر﴾[1] والثانى إنما فيه الإشارة إلى الجنس فى ضمن فرد واحد لكن لما أفاد التعريف والتقديم الاختصاص استلزم انتفاء عامة أفراد الجنس عن غير المختص فمن قال هنا بالعموم أراد حصر أفراد الجنس فى المختص لاقتضاء الاختصاص المستفاد من التعريف نفيها عن غيره، ومن قال بالجنسية أراد أنها للإشارة إلى الجنس فى ضمن فرد واحد، والمآل فى الاختصاص واحد، والحصر على المذهب السنى ظاهر؛ لأن الحمد إما مستحق بالذات أو بالفعل.

وأما على المذهب الاعتزالى فلأن غير المستحق بالذات هذا المحمود هو الذى مكن من أسبابه، وهو خالق تلك القوى فعاد الكل إليه ذاتاً وفعلاً، ولهذا صح من الزمخشرى ارتكابه مفاد الحصر فى هذا المقام مع كونه اعتزالياً ممن يقول بخلق الأفعال - أذل الله بدعته ومحاها أبدا.

ثم إن إفادة الجملة لإنشاء الحمد الذى هو المقصود منها إما أنها نقلت من مادة الإخبار إلى الإنشاء عرفاً كما نقلت ألفاظ العقود كبعت وأعتقت من الخبر إلى الإنشاء، وإما لأن المراد بالحمد المحمود به، فتتضمن الجملة ثبوت اتصاف المحمود بجميع ما يحمده به فيصح الثناء بمضمون الجملة، ويصح أن يراد بالحمد معناه ويفيد هذا المعنى بطريق اللزوم أيضا إذ يصير التقدير حينئذ، والثناء بكل وصف جميل يستحقه الله تعالى، وإذا استحق أن يثنى عليه بكل جميل فقد أثنى عليه ذاكر الجملة بأنه قد استحق أن يتصف بكل جميل وقدم ذكر لفظ الحمد على لفظ الجلالة، ولو كان الوصف بالجميل لا يستفاد إلا من مجموع الجزأين مع كون الجلالة أهم لشرف ذاتها؛ لأن لفظ الحمد أنسب لمقام الثناء مع كونه عبارة عن وصف مصدوق الجلالة فليس غيرها كما أنه ليس عينها فى المصدوق والأهمية النسبية، ولو بالعروض تقدم فى باب البلاغة على الأهمية

---

(١) العصر : ٢.

الذاتية إذ ليس المراد بالذاتية إلا ما يحق عند عدم عروض مناسب للمقام، ولهذا قيل: ﴿اقرأ باسم ربك﴾[1] قدم اقرأ؛ لأن الأهم أى: الأنسب لمقام القراءة اللفظ الدال عليها، وإنما قلنا كذلك؛ لأن الحاكم بالترجيح فى التقديم فى باب البلاغة قصد البليغ، وهو تابع لما يناسب المقام، وقد يزيل الذاتيات بذلك القصد، ألا يرى أن الركن الأعظم فى الإسناد وهو المبتدأ قد يزيله قصد البليغ أن يفيد بحذفه إيهام أن ذكره كالعبث لوجود ما يدل عليه فى المقام.

(على ما أنعم) أى: على إنعامه، وهو متعلق بأحمد مقدرا، وإنما لم نجعله متعلقا بالحمد المصرح به لئلا يلزم الإخبار عن الموصول قبل كمال الصلة وجعلنا ما مصدرية لئلا يحوج جعلها اسما إلى تقدير الضمير؛ ولأن الحمد على الإنعام الذى هو وصف المحمود أحق من الحمد على المنعم به إذ لا يصح على المنعم به إلا باعتبار الإنعام، وحذف مفعول أنعم؛ ليوهم السامع قصور العبارة عن الإحاطة به، وقلنا ليوهم السامع، ولم نقل لتحقق قصور العبارة، ولو كان ذلك هو الواقع عند قصد الإحاطة تفصيلا؛ لأنه لا يتحقق القصور لصحة الإحاطة بالإجمال كقولنا: الحمد لله على كل نعمة أو لأن الذى ينبغى عند قصد شكر نعم المحمود تفصيلها ليتبين جمال المشكور وكرمه، عند ذلك يتعذر الاستيفاء فيتوهم اختصاصها بشيء دون شيء، فحذف نفيا لذلك التوهم الواقع بذلك التفصيل، ثم لما أفاد العموم بالحذف لما ذكر خصص نوعين بالذكر لأهميتهما للحاجة إليهما فى بقاء الإنسان فى عافيته وسلامته، وهما نعمة البيان ونعمة تحقق العدل أما نعمة البيان، وهو المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير، فجلالتها المفيدة لأهمية تخصيصها بالذكر أن الإنسان فى غاية الافتقار عادة فى مصالحه إلى مخالطة أبناء جنسه؛ ليستعين بهم على التوصل إلى مآربه الضرورية وغيرها، وعند الاستعانة يحتاج كل منهم إلى أن يطلع صاحبه عما فى ضميره، ليعينه فيه، والتوصل بالإشارة مع ما فيه من مشقة البطء فى التبليغ لا يعم غير المبصر، والتوصل بالكتابة فيه مشقة عظيمة، فكان التوصل بالعبارة غاية النعمة؛ لعمومها وسهولتها لكونها كيفيات

---

(١) العلق : ١.

تعرض للنفس الضرورى، وأما نعمة العدل فلأن المخالطة الموقوف عليها بقاء النوع الإنسانى عادة تؤدى عند قصد التوصل إلى ما يفتقر إليه كل إلى التخالف فى الشهوات، فيدافع كل صاحبه عما يشتهى لنفسه فيظلم القوى الضعيف، ويدفع الصالح عما ينبغى له كل سخيف، فاحتيج إلى العدل الرافع للظلم، والعدل لا يتم إلا بقضايا كليات تحيط بجميع الجزئيات ضرورة أن ما يتعلق بجزئية قد لا يتعدى إلى أخرى، وتلك القوانين هى من جزئيات الشرع فأشار إلى النعمة الأولى عاطفا لها لمزيد اهتمام كما ذكرنا فقال (وعلم من البيان ما لم نعلم) أى: نحمده تعالى على تعليمه لنا ما لم نعلم من البيان، فمن البيان بيان لما قدم عليه لرعاية السجع وزاد ما لم نعلم مع كون التعليم يستلزمه لهذه الرعاية، ولزيادة التأكيد لما فيه من الإشارة إلى كمال النعمة حيث علمنا ما لسنا أهلا لعلمه بسهولة، والبيان هو: المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير كما تقدم، وفيه الإيماء إلى أن هذا العلم المقصود مما يتعلق بالبيان، وهو براعة الاستهلال ثم أشار إلى الحمد على النعمة الثانية بالدعاء لمن ظهرت على يديه؛ لأن العدل لا يستقيم على يد كل أحد إذ لا ينفذ فى كل فرد حتى يكون بحيث يكون خصوصية لملزمه بها يقبل منه، ولا يكون له خصوصية حتى يعلم أنه خص به مظهره من عند خالق الكل، ولا يظهر ذلك إلا بظهور الرسالة المدلول عليها بالمعجزات المتضمنة للشرائع الجامعة للعدل وقوانينه، فأومأ إلى ما ذكر بالدعاء لصاحب المعجزات كما ذكرنا فقال (والصلاة) وهى من الله تعالى لرسوله- صلى الله عليه وسلم- زيادة تشريف وترفيع، ومن الخلق طلب ذلك (والسلام) وهو الأمان من كل خوف، والسلامة من كل أذى أو كلام التحية والتكريم (على سيدنا) أى ملتجئنا فى المهمات وفى دفع الملمات (محمد) اسمه - صلى الله عليه وسلم- الدال على كثرة محامده (خير من نطق بالصواب) أى أعلى من تكلم بالصواب، وهو ضد الخطأ؛ لأنه- صلى الله عليه وسلم- لا ينطق على الهوى، وهو نعت لمحمد ثم عطف عليه قوله (وأفضل من أوتى) أى: أعطى (الحكمة) وهى حقائق العلوم والألفاظ الدالة على تلك الحقائق، ويطلق كثيرا على علم الشرائع، و لم يذكر فاعل الإيتاء لتعينه للعلم بأنه ليس إلا الله تعالى.

(وفصل الخطاب) أى: وأفضل من أوتى فصل الخطاب، وهو الخطاب الفاصل بين الحق والباطل أو الخطاب المفصول أى: المتبين الذى يفهمه سامعه، ويعرف مواقع الذكر والحذف والتقديم والتأخير منه وغير ذلك، فالفصل فعل بمعنى مفعول أو بمعنى فاعل، وفى ذكر الحكمة الدالة على علم الشرائع، وذكر فصل الخطاب الدال على الكلام المقبول الذى لا مقال فيه، ولا عيب ولا رد لأحد؛ إشارة إلى ما يحق به ذلك، وهو المعجزات المثبتة للرسالة المتضمنة لقرائن العدل الذى هو أحد النعمتين المحمود عليهما، وفى تعليق الدعاء للرسول الموصوف بما ذكر على وصفه المذكور إيماء إلى أن من جملة ما استحق به الدعاء ظهور تلك النعمة على يده؛ لأن تعليق الحكم بما يناسب يشعر بعليته فيتضمن الشكر لتلك النعمة كما بيناه آنفا، ثم صلى على من هم المعينون للشارع فى تبليغ الشرائع وتعليمها فقال: (وعلى آله) أى: أهله وهم المؤمنون من بنى هاشم، وأصل آل أهل أبدلت الهاء همزة ثم أبدلت ألفاً بدليل قولهم فى التصغير أهيل والآل لا يضاف إلا لما فيه شرف وخطر، فلا يقال آل الحداد وآل الجزار (الأطهار) أى الطاهرين من وصم الشقاوة، فهو جمع طاهر على غير قياس، وفيه إيماء إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1] (و) على (صحابته) اسم جمع لصاحب (الأخيار) أى: المختارين وهو جمع خير بالتشديد لا خير الذى هو اسم التفضيل؛ لأنه فى الأصل لا يثنى ولا يجمع والمراد بالصاحب الصحابى وهو كل من لقيه وآمن به- صلى الله عليه وسلم- وفيه إيماء إلى قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[2] وقد تبين بما أشير إليه من الآيتين وجه تخصيص الآل بالوصف بالأطهار والصحابة بالوصف بالأخيار (أما بعد) أى: مهما يكن من شيء بعد الحمد والصلاة على النبى- صلى الله عليه وسلم- فكذا إلخ فبعد ظرف مبنى لقطعه عن الإضافة مع نية معنى المضاف إليه، والعامل فيه إما الفعل الذى نابت عنه أما، أو أما بنفسها لنيابتها عن الفعل، ولما كانت أما بمعنى مهما يكن من

---

(١) الأحزاب: ٣٣.

(٢) آل عمران: ١١٠.

شيء، ومهما هنا اسم شرط مبتدأ، والمبتدأ ملزوم الاسمية والشرط ملزوم الفاء فى بعض الأحيان؛ ألزمت أما القائمة مقامها لصوق الاسم، ووجود الفاء بعده إبقاء فى الجملة لأثر المحذوف، وإقامة اللازم الذى هو الاسمية، والفاء مقام الملزوم الذى هو المبتدأ، والشرط وهو مهما. ويحتمل أن يراعى فى معنى الشرطية الفعل المطلوب لمهما وهو ظاهر، وإنما قيدنا ابتدائية مهما هنا لأنها قد تكون فى غير هذا المكان مفعولا كقولنا: مهما تعطنى من شيء أقبل (فلما) قيل: إن لما هذه ظرف زمان بمعنى: حين يليها ماض لفظا كقولنا: لما جئتنى أكرمتك أو معنى كقولنا: لما لم تجئنى أهنتك تستعمل استعمال الشرط فى ربط شيء بمدخولها وهو التحقيق؛ لأن مواد استعمالها شاهدة بذلك، وقيل: إنها حرف شرط لما وقع؛ لوقوع غيره عكس لو، لا أنها لما لم يقع لانتفاء غيره، والمفاد فى أحد التقديرين قريب من الآخر، وإنما اختلف فى إعرابها اسما فتطلب عاملا أو حرفا فلا، وإنما قلنا لما هذه احترازا من لما أخت لم التى هى حرف جزم فليست محلا لهذا الاختلاف (كان علم البلاغة وتوابعها من أجل العلوم قدرا) أى: لما كان العلم الذى يفرق به بين الكلام البليغ وغيره وهو يشمل نوعين أحدهما: علم المعانى والثانى- علم البيان أى: لما كان هذان العلمان مع العلم الذى تعرف به الوجوه المحسنة للكلام البليغ وهو البديع من أعلى العلوم وأرفعها قدرا، ولا يلزم من كون هذه العلوم من أجل العلوم كونها أجلها جميعا، وإنما يلزم كونها من الطائفة التى هى أجل العلوم، فيصح أن يكون من تلك الطائفة ما هو أجل منها كعلم التوحيد والشرائع (و) كان من (أدقها) أى العلوم (سرا) أى سر هذا العلم مع تابعه من أدق أسرار العلوم، وأراد بسر العلم ما يدرك بذلك العلم ثم بين علة أدقية السر بقوله (إذ به) أى: بهذا العلم وتوابعه لا بغيره من سائر العلوم (تعرف دقائق العربية وأسرارها) والدقائق والأسرار بمعنى، وهى المعانى الدقيقة والحكم المعتبرة فى تراكيب البلغاء التى تفتقر إلى السليقة الكاملة العربية، والفطنة المتوقدة فى تعلم تلك الأسرار لا المعانى البادية فى مبدأ التأمل المدركة حتى للبلداء، فلما كان به تعرف دقائق العربية التى هى من أدق الدقائق لا ظواهرها كان من أدق العلوم سرا، ثم أشار إلى علة أرفعية القدر بقوله: (ويكشف عن وجوه الإعجاز فى نظم القرآن

أستارها) أى: بالعلم المذكور وتوابعه دون سائر العلوم تكشف الأستار عن وجوه الإعجاز، أى: عن طريق البلاغة وأنواعها التى بها يحصل إعجاز الخلق عن المعارضة للقرآن فى نظمه وبلاغته، التى هى غاية مطابقته لمقتضى الحال، ونظم القرآن أسلوبه الخاص المقتضى لتناسب دلالة كلمه إفرادا وتركيبا؛ لكونه فى غاية المطابقة لمقتضى الحال فالنظم الخاص فيه مستلزم للبلاغة فيه، ولا يطلق النظم فى الجملة على جمع الكلمات كيفما اتفق من غير رعاية المناسبة فى المعنى، ومن غير رعاية المطابقة الذى وجوده فى القرآن محال، فلما كان هذا العلم مختصا بإدراك كون القرآن معجزا؛ لاشتماله على الدقائق والأسرار بالبلاغة التى بالاطلاع عليها يقطع بعجز الخلق عن معارضته، وذلك وسيلة للعلم برسالة نبينا -صلى الله عليه وسلم- والتصديق برسالته -صلى الله عليه وسلم- موجب للفوز فى الدنيا والآخرة، كان هذا العلم من أجل العلوم؛ لأن معلومه وغايته من أجل المعلومات وأجل الغايات، والعلوم إنما تتفاوت فى فوائدها وغايتها، ولما كانت المحسنات البديعية مؤكدة لحسن البلاغة، جعل لها مدخل فى الأجلية لأن المؤكد للشيء لا بأس أن يعطى حكم أصله، ولا يخفى أن ما به حصلت أدقية سره هو الآيل لما حصلت به أجليته، فلا يخلو الكلام من ضرب من التفنن والتأكيد، ثم إن فى كلام المصنف من جهة ما فيه من الاستعارة تمشيتين، **إحداهما**: أن يكون المصنف قد شبه أوجه الإعجاز وهى أنواع البلاغة وطرقها التى حصل بها الإعجاز، وتجمعها المطابقة لمقتضى الحال بالذكر والحذف، والتعريف والتنكير، والحقيقة والمجاز، والكناية، وغير ذلك مما لا ينحصر بالأشياء المحتجبة تحت الأستار، لخفائها إلا عن القليل ممن يصلح للاطلاع على جمالها بكشف أستارها، فأضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية على ما سيجيئ تحقيقها إن شاء الله تعالى، ويكون حينئذ ذكر الأستار اللازمة للمشبه به استعارة تخييلية، والتعبير عن هذه الطرق بالوجوه إيهام وهو التورية، وذلك بأن يطلق اللفظ الذى له معنيان على أبعدهما وأقلهما استعمالا؛ وذلك لأن استعمال الوجه فى الجارحة المعلومة أقرب، ومثله قوله

تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾[1] فإن إطلاق اليد على القـــدرة إيـــهام وتوريـــة؛ لأن إطلاقها على الجارحة أقرب إلى الفهم.

والتمشية الثانية: أن يكون قد شبه ما وقع به الإعجاز أو نفس الإعجاز، بنـاء على أن الإعجاز أطلق على ما وقع به، أو على نفس حقيقته من إطلاق المصدر علـــى اسم المفعول أولا بالصور المستحسنة فى ميلان النفس وتشوفها لإدراكـــــها، فيكـــون إضمار التشبيه فى النفس استعارة بالكناية أيضاً، وذكر الأستار ترشيح للتشبيه لأنها ممـــا يلائم المشبه به، ويكون ذكر الوجوه تخييلية، وإنما لم تجعل الأســـتار تخييـــلاً فى هـــذه التمشية؛ لأن الصور المستحسنة من حيث هى ليست الأستار من لازمها الخاص الـــذى يتقوم به وجه الشبه أو يتكمل، بخلاف الأشياء المحتجبة تحت الستر كمـــا فى التمشـــية الأولى، ثم عطف على جملة كان قوله (وكان القسم الثالث) الكائن (مـــــن) مجمـــوع الكتاب المسمى (مفتاح العلوم الذى صنفه) أى: مفتاح العلوم (الفاضل العلامـــة أبـــو يعقوب يوسف السكاكى) رحمه الله تعالى (أعظم ما صنف) هو خبر كان (فيـــه) أى: فيما تقدم، وهو علم البلاغة وتوابعها (من الكتب المشهورة) وهو بيان "لما" أى: كـــان القسم الثالث أعظم المصنفات التى هى الكتب المشهورة فى ذلك الفن (نفعاً) تمييز مـــن قوله أعظم أى: نفع ذلك القسم أعظم أنفاع تلك الكتب المشهورة فى هذا الفن، وإنمـــا اعتبر المشهورات؛ لأنه إذا كان أنفع المشهورات فغيرها أحرى، وإنما كان أعظمها نفعـــاً (لكونه أحسنها ترتيبا) أى: لكون ذلك القسم أحسن تلك الكتب فى ترتيب مســـائلة وفصوله، والترتيب وضع كل شيء فى مرتبته التى تنبغي له، ولما كانت كل مسألة وكل كلمة يجوز أن تكون لها مراتب تناسب أن توضع فيها، وبعض تلك المراتب أحسن مـــن بعض جاز أن يكون تأليف أحسن من آخر فى ترتيب كلماته وفصوله ومسائله، وربمـــا تكون المسائل غرراً وحساناً فى معناها، ولكن لم توضع كل واحدة فيما ينبغـــى لهـــا، فتكون كلآلى عقد انفصم فانتثرت فيفتقر كمال حسنها إلى نظمها بـــالترتيب ولهـــذا يوصف تأليف الشيخ عبد القاهر مع بلاغة مؤلفة لما لم يراع فيه حسن الـــترتيب بأنـــه

---

(١) الذاريات: ٤٧.

كلآلى عقد انفصم (وأتمها تحريرا) عطف على أحسن أى: لما كان نفع ذلك القسم أعظم لكونه أحسن من تلك الكتب، ولكونه أتم منها فى تحريره، والتحرير والتهذيب والتنقيح بإزالة موجبات التعقيد والخلل والتفاوت فى تمام التحرير إنما هو بالنسبة إلى مراتب القرب من التمام وإلا فبعد فرض تمام التحرير فلا تفاوت فيه حتى تصح الأتمية فيه.

(وأكثرها للأصول جمعا) أى: لما كان نفع القسم الثالث أعظم من نفع غيره لكونه كما ذكر، ولكونه أيضا أكثر تلك الكتب فى جمعه لأصول الفن، وذكرنا التحرير والترتيب والجمع مجرورة بالباء عند التقرير لبيان المعنى بسهولة، وإلا فهى فى الإعراب تمييزات محولة فى الأصل عن الفاعل.

وقوله: للأصول، متعلق بمقدر دل عليه جمعا، و لم يتعلق بالمذكور؛ لأن المصدر إنما يعمل فى مثل هذا بتقديره بأن والفعل فهو فى تأويل الموصول وصلته، والموصول لا يتقدم عليه معمول صلته لكن الأصح جوازه فى الظرف؛ لأن له خصوصية التوسع لما تقرر أنه، كنفس الواقع فيه؛ لشدة ارتباطه به معنى، فصار لا ينفك عن عامله معنى، فكأنه لم يتقدم عليه؛ ولهذا قيل فيه: إن رائحة الفعل تكفى فى عمله.

(ولكن) ذلك القسم الثالث مع كونه موصوفا بما تقدم المقتضى للاستغناء به عن تأليف آخر فى معناه فيه عيوب أخرى تقتضى الحاجة إلى تأليف آخر فى معناه محرر من تلك العيوب وهى أن ذلك القسم (كان غير مصون) أى: غير محفوظ (من الحشو) وهو الزائد المستغنى عنه مع تعينه كقوله:

وأعلم علم اليوم والأمس قبله[1]

فقوله: قبله يتعين للزيادة وهو غير محتاج إليه، ويأتى إن شاء الله تعالى أن فيه قسمين مفسد، وغير مفسد.

(و) من (التطويل) وهو الزائد بلا فائدة من غير أن يتعين كقوله:

---

(١) صدر بيت، وعجزه: "ولكنني عن علم ما في غد عم"، الزهير بن أبي سلمى في ديوانه ص٢٩، ولسان العرب ٩٦/١٥ (عمى)، وتهذيب اللغة ٢٤٥/٣.

وألفى قولها كذباً ومينا[1]

والكذب والمين بمعنى واحد، فأيهما أسقط صح المعنى مع الآخر، فلم يتعين أحدهما للزيادة؛ فالفرق بين الحشو والتطويل التعين وعدمه، مع كون الحشو قد يعرض فيه لتعينه إفساد المعنى وسيأتي ما في ذلك إن شاء الله تعالى.

(و) من (التعقيد) والتعقيد الذي يتصف به الكلام وهو المراد ههنا هو: كون الكلام معقداً أي: مغلقا لا ينفهم إلا بتكليف. وهو على ما يأتي إن شاء الله تعالى قسمان: معنوي ولفظي وأما الذي يتصف به المتكلم فهو جعل الكلام كذلك.

(قابلا للاختصار) بإزالة ما فيه من التطويل (مفتقرا إلى الإيضاح) أي: محتاجا إلى إزالة تعقيده؛ ليتضح معناه.

(و) مفتقرا إلى (التجريد) بإزالة ما فيه من الحشو فقوله: قابلا مفتقراً خبر إن بعد خبر وقد تبين أن في كلامه النشر المخلوط، ولو أتى بالمرتب لقال: مفتقراً إلى التجريد قابلا للاختصار مفتقراً إلى الإيضاح، ولكن صنيعه أسدّ؛ لأن الإيضاح بإزالة التعقيد والتجريد بإزالة الحشو يشتركان في الافتقار أيهما لأن ضد كل منهما عيب تجب إزالته، فناسب التعبير في جانبهما بالافتقار والاختصار بإزالة التطويل ليس في منزلة الافتقار إليه، إذ ليس ضده بعيب تجب إزالته، ولكونه أقرب من الآخرين قدمه في الذكر كما يقدم الأيسر، ليتفرغ إلى الأهم، وأخرهما مجموعين فيما يشتركان فيه وهو الافتقار إليهما؛ لأن ضديهما من العيوب.

(ألفت) كتابا (مختصرا) هذا جواب قوله: لما كان علم البلاغة إلخ أي: لما كان علم البلاغة رفيع الرتبة، والقسم الثالث أحسن مصنفاته فيما تقدم وفيه التطويل والتعقيد، والحشو احتيج إلى كتاب يزيل ما فيه فألفت مختصرا. (يتضمن) ذلك المختصر أي يشتمل على (ما فيه) أي: في القسم الثالث (من القواعد) جمع قاعدة، وهي الضابط، والمراد به قضية تتضمن حكماً كليا يشمل بعمومه جميع الجزئيات، والمراد

---

(١) عجز بيت، وصدره: "وقددت الأديم لراهشيه"، والبيت لعدى بن زيد في ذيل ديوانه ص١٨٣، لسان العرب ٤٢٥/١٣ (مين)، ومعاهد التنصيص ٣١٠/١.

بالجزئيات هنا القضايا التى موضوعاتها مشمولة لموضوع القاعدة الكلية وذلك كقولنا بالنسبة إلى هذا الفن: كل حكم منكر يجب توكيده فإن هذا يشمل الحكم الذى هو ثبوت القيام لزيد عند إنكار عمرو، فيثبت له حكم القاعدة، وهو أنه يجب توكيده فيقال: إن زيداً لقائم (ويشتمل) ذلك المختصر (على ما يحتاج إليه من الأمثلة والشواهد) والفرق بين المثال والشاهد: أن المثال لا يشترط فيه كونه صادرا ممن يستدل بكلامه، والشاهد يشترط فيه كونه صادرا ممن يوثق بعربيته ويستدل بكلامه؛ فلهذا كان الأول أعم من الثانى، وإنما افترقا بما ذكر؛ لأن الغرض من الأمثلة إيضاح القاعدة لتتصور فصح بكل كلام، والغرض من الشاهد تقريرها وتثبيتها فلا يصح إلا من كلام من يستشهد به، ويلزم من التقرير التام الإيضاح دون العكس.

(و لم آل) فعل مضارع مجزوم بحذف الواو إذ هو من الألو وهو التقصير، فضمن معنى المنع فمعناه لم أمنعك (جهدا) بضم الجيم وفتحها فحذف المفعول الأول وذكر الثانى وهو جهدا، ويحتمل أن يكون على بابه فينصب جهدا بإسقاط الخافض أى: لم أترك شيئا من اجتهادى فى تحقيق هذا المختصر أى: تنقيحه عما لا ينبغى من الفساد معنى ولفظا (ورتبته) أى: هذا المختصر (ترتيبا أقرب تناولا من ترتيبه) أى: وجعلت مسائله، وفصوله فى رتب هى فيها أسهل أخذ، لكونها يستعان ببعضها على فهم بعض، وينبنى إدراك بعضها على إدراك بعض من ترتيب السكاكى للقسم الثالث. ولا شك أن الترتيب إن كان على الوجه المذكور كان المرتب أسهل أخذا مما لم يكن كذلك. (و لم أبالغ فى اختصار لفظه) أى: المختصر، بل ارتكبت فى الاختصار طريق الاعتدال (تقريبا لتعاطيه) أى: انتفت منى المبالغة فى الاختصار لأجل قصد التقريب إلى الأفهام عند تعاطيه بالمدارسة. فالتقريب علة للانتفاء المفهوم من قوله لم لا علة لأبالغ؛ لأنه يصير المعنى حينئذ: أن المبالغة الكائنة لأجل التقريب انتفت منى، ولا ينافى ذلك وجود مبالغة كائنة لغير التقريب، وليس هذا المعنى مرادا هنا (وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه) أى انتفت المبالغة فى الاختصار لما تقدم، وانتفت لأجل الطلب، والحرص على تسهيل فهم المختصر على الطالبين لفهمه، فإن المبالغة فى الاختصار مما يوجب صعوبة

الفهم. وصعوبة الفهم مما يوجب منافرة الكتاب فيترك تعاطيه وتداوله. وقد وصف المصنف كتابه بأنه مهذب سهل المأخذ مع الاختصار وفى ذلك تعريض بأن لا تطويل فيه، ولا حشو، ولا تعقيد كما للسكاكى قال فى المطول: ولعمرى لقد أفرط المصنف فى وصف القسم الثالث بأن فيه حشوا، وتطويلا، وتعقيدا تصريحا، ولا يعنى فى قوله، "ولكن كان غير مصون إلخ". وتلويحا ثانيا يعنى فى قوله "قابلا للاختصار إلخ". وتعريضا ثالثا يعنى فى وصفه كتابه بضد ذلك (وأضفت) أى: ضممت (إلى ذلك) إلى ما تضمنه من قواعد القسم الثالث، وما يحتاج إليه من الأمثلة والشواهد (فوائد) جمع الفائدة وهى: ما يتجدد مما له نفع. (عثرت) أى اطلعت من غير قصد طلبها بخصوصها. (فى بعض كتب القوم) ويعنى بالقوم البيانيين (عليها) أى: على تلك الفوائد (وزوائد لم أظفر) أى: لم أتصل، و لم أفز (فى كلام أحد بالتصريح بها) أى: بتلك الزوائد (ولا الإشارة إليها) وذلك بأن يدل عليها كلام أحدهم، ولو بمطلق الالتزام، أو بالمفهوم وإلا ضعف فتؤخذ منه ولو لم يقصدها صاحب هذا الكلام، ولا ينال فى ذلك كون أصل مدركها قواعد هذا الفن بممارستها وقواعد فن آخر؛ لأن ما يدرك بممارسة القواعد، ويحصل بها لا ينسب لأحد (وسميته) أى: هذا المختصر (تلخيص المفتاح) أى: تنقيحه، وتهذيبه فى الجملة. وهذا المختصر المعين تلخيص المفتاح فإذا سمى بهذا الاسم طابق باعتبار معناه الكلى هذا المعنى الجزئى، أو طابق هذا الاسم باعتبار معناه الجزئى معناه الكلى.

(وأنا أسأل الله تعالى) أى: سميته، والحال أنى أسأل الله تعالى (من فضله أن ينفع به) كل طالب (كما نفع بأصله) أى: أسأل الله تعالى النفع به حال كون ذلك النفع كائنا من فضله وجوده، لا لعمل ثقة بإخلاصه، ولا لسعى ثقة بإتمامه، بل بمجرد الفضل والكرم. كما نفع بأصله وهو المفتاح وكونه أصلا؛ لأنه تلخيص للقسم الثالث منه. وما كان جزؤه أصلا لغيره فهو أصل لذلك الغير. وصح ورود الحال من أن ينفع مع تنكيره لتقدمه، وخص السؤال بوقت التسمية- بعد التمام المشعرة بمدح المسمى- دفعا لما يخشى من عجب التمدح بالعمل الموجب لنقصان بركته ونفعه (إنه ولى ذلك)

أى: سألته تعالى؛ لأنه متولى أمر ذلك النفع حصولا ونفعا. كما أنه المتولى لكل شيء، ولا شريك له فى شيء ما البتة (وهو) أى: الله تعالى حسبى، أى: كافى عن غيره فى كل شيء، فلا أطلب مرادى من غيره (ونعم الوكيل) يحتمل أن يعطف على جملة هو حسبى فيكون المخصوص بالمدح محذوفا أى: ونعم الوكيل المفوض إليه فى جميع الأمور هو أى: الله تعالى، ويحتمل أن يعطف على الخبر وهو لفظ حسبى؛ لأنه فى تأويل الفعل، فيكون فى تأويل الجملة بفاعله إذ التقدير، وهو يحسبنى أى: يكفينى، فيكون المخصوص هو الضمير الذى اقتضى العطف وجوده مقدما، وكون المخصوص مقدما فيه خلاف، قيل: يجوز وقيل: المقدم دليل المخصوص المؤخر، وممن نص على الأول صاحب المفتاح، وإذا كانت جملة وهو حسبى خبرا، وكانت جملة نعم الوكيل إنشاء لزم، سواء عطفت على خبر الأولى بالتأويل المتقدم، أو على جملتها عطف الإنشاء على الإخبار وهو ممنوع؛ لأن بين الإنشاء والإخبار كمال الانقطاع على ما يأتى، وقد يجاب بجعل الأولى لإنشاء الثناء على الله تعالى بأنه الكافى فى جميع المهمات ولو كان الثناء بالجملة الاسمية قليلا؛ لأن ارتكابه أخف من ارتكاب العطف مع كمال الانقطاع، أو بجعل الثانية معطوفة على خبر الأولى بتقدير القول، فتكون الجملتان خبريتين إلا أن الثانية مشتملة على إنشاء محكى فيكون التقدير: وهو حسبى وهو المقول فيه نعم الوكيل هو، وارتكاب هذا أيضا مع ما فيه من التقدير المخرج عن الظاهر أقرب من عطف الإنشاء على الإخبار.

ثم شرع فى أجزاء المقصود بالذكر من التأليف، وهى أربعة: مقدمة وثلاثة فنون لأن ما يذكر فى التأليف إما أن يكون من المقاصد فى الفن أو لا، فإن لم يكن من المقاصد بل مما يستعان به على المقصود فهو المقدمة، وإلا بأن كان من المقاصد فإن كان الغرض منه إدراك الأحوال التى يطابق بها مقتضى الحال؛ ليحترز بذلك عن الخطأ فى تأدية المعنى الذى يراد زائدا على أصل المراد، فهو الفن الأول المسمى بالمعانى، وإن لم يكن الغرض ما ذكر بل شيء آخر، فإن كان ذلك الشيء الآخر العلم بالأحوال التى بها يحترز عن التعقيد المعنوى؛ فهو الفن الثانى المسمى بالبيان، وإن لم يكن الغرض ما ذكر

فهو الفن الثالث، والاعتماد فى الحصر على الاستقراء، والخاتمة داخلة فى الفن الثالث عند المصنف؛ لأنه نص فى غير هذا الكتاب على أنها من الفن الثالث؛ لأنها راجعة إلى المحسنات اللفظية فلا يحتاج إلى جعلها جزء من المقصود كما قيل، فبدأ بالمقدمة منها أولا فقال: هذه (مقدمة) فى بيان معنى الفصاحة والبلاغة، وبيان انحصار العلم فى الفنون الثلاثة وغير ذلك مما ينساق إليه الكلام، و لم يعرف المقدمة لعدم تقدم ما يشعر بها، فكان المقام مقام تنكيرها، وأصل التنكير إفادة الإفراد؛ لأن المفرد أقل ما ينطلق عليه المنكر، وذلك كاف فى الغرض، أما كون تنوينها للتعظيم أو التقليل فلا يتعلق به الغرض؛ لأن نسبة مقدمة كل فن وكل كتاب إليه لا تتفاوت غالبا، حتى يكون مقامها بالنسبة إليه تارة يوجب كونها عظيمة، وتارة يوجب كونها حقيرة، فلا يتشوف إلا لوجودها لا لكونها عظيمة أو قليلة؛ ولهذا لم يستعمل هذه مقدمة عظيمة لهذا الفن أو قليلة له، ولو كان يمكن بالتكلف وصفها بالعظمة أو القلة على خلاف المعتاد من المؤلفين، ولأجل برودة هذا المعنى فيها؛ كان الخلاف فيه مما لا ينبغي أن يقع بين المحصلين، وأما الفنون فلما انجر الكلام في آخر هذه المقدمة إلى ذكرها فى قوله: وما يحترز به عن الخطأ إلخ، ناسب ذكرها بطريق التعريف، لكن لم يذكرها باسم الفن، وإنما ذكر مصدوقه لكن العهد مما يكفى فيه الذكر التضمنى، وهو ظاهر غير أن إخباره عن الفن بأنه علم كذا إخبار بمعلوم لتقدمه فى آخر التقسيم، وقد أجيب عنه بأن الإخبار فى الثانى والثالث جوزه بعدد العهد، وفى الأول تبعية ما بعده له، وههنا بحث وهو أن مقدمة العلم يتوقف عليها إدراك ذلك الفن، وهذه الأمور المذكورة ههنا لا يتوقف عليه الفن، فإن صاحب المفتاح ذكرها بعد الفنين وأيضا مقدمة العلم كما قيل: هى حد العلم وبيان غايته وموضوعه، وهذه الأشياء لم يذكر فيها الموضوع بالتصريح ولا الغاية، والجواب أن المراد بالمقدمة ههنا مقدمة الكتاب، وهى طائفة من كلامه، تتقدم أمام المطلوب لارتباط معناها به، وانتفاع بذلك المعنى فيه، ولا شك أن المقدمة إذا أريدت لهذا المعنى صدقت على هذه الطائفة المذكورة أمام المطلوب لارتباط معناها به الذى هو: تفسير البلاغة والفصاحة اللتين قصد معرفتهما من وضع هذا الفن إذ عما

منشأ غايته التي هي معرفة إعجاز القرآن وبيان انحصار العلم في الثلاثة التي يوقف على معاني الفنون في الجملة، ولا يخفى ارتباط ما ذكر بالمقصود، وأما مقدمة العلم، وهي المعاني التي يتوقف عليها الفن، فقد تكون نفس مدلول الألفاظ المتقدمة التي هي في مقدمة الكتاب، وقد يكون غيرها مدلولها، وعلى أنا لا نسلم اشتراط التوقف الحقيقي، بل المراد التوقف الكمالي، ولا نسلم اشتراط كونها ذكر الموضوع والغاية والحد فقط، فلا يرد البحث أصلا فتحصل في الفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب، أن الأولى مرجعها إلى المعنى المتوقف عليه كمالا أو حقيقة، والثانية مرجعها إلى الألفاظ الدالة على المعاني التي لها رابط بالمقصود، فيتجه حينئذ أن يقال: إن بين مدلول مقدمة الكتاب ومقدمة العلم عموما من وجه، أو يقال: إن بين الدال على مقدمة العلم، ومقدمة الكتاب عموما من وجه، وهذا الفرق مما خفي على كثير من الناس وفي هذا المقال مجال للبحث وما ذكر كاف فيه.

ثم مهد لتعريف الفصاحة والبلاغة تمهيدا، بأن بين اختلاف كل منهما باختلاف الموصوفات؛ ليتأتى تعريف كل على حدة، إذ لا يمكن جمع الأشياء المختلفة في المعنى في تعريف واحد، ولو اتحد اللفظ، لعدم اشتراكها في الفصل، الذي تتميز به عما سواها، ويعمها دون غيرها، وإلا لم يتحقق اختلافها في الفصول، فإن العين الباصرة، والنقد، والماء الجاري، لا يمكن تعريفها باعتبار هذه المعاني تعريفا واحدا.

الفرق بين الفصاحة والبلاغة

فقال: (الفصاحة) وهي في اللغة: لا تخلو عن معنى الظهور، فيكون فعلها لازما، كقولهم فصح اللبن إذا ظهر من رغوته، أو عن معنى الإبانة فيكون فعلها في المعنى متعديا، كأفصح الأعجمي أبان مراده، ونقلت عرفا إلى وصف في الكلمة، والكلام، والمتكلم، لا يخلو ذلك الوصف من ملابسة وضوح وظهور، فهي حقيقة عرفية. (يوصف بها المفرد والكلام) فيقال في المفرد كلمة فصيحة، وفي الكلام هذا كلام فصيح.

أما دخول المركب فى الإسناد المفيد فى الكلام فلا إشكال فيه، وكذا دخول الكلمة الواحدة فى المفرد، وأما المركب غير المفيد، فقيل: داخل فى الكلام لأنه ربما يكون بيت غير مشتمل على الإفادة، ومع ذلك فهو يوصف بالفصاحة، فيدخل فى الكلام، ورد بأن وصفه بالفصاحة لا يستلزم تسميته كلاما؛ حتى يدخل فى مسماه، وإنما المقتضى لدخول المركب الغير المفيد فى الكلام أن يقال فيه مثلا: هذا كلام فصيح لا وصفه بالفصاحة فقط؛ لأن الوصف بالفصاحة أعم من التسمية بالكلام، والأعم لا يستلزم الأخص، فيجوز أن يكون وصفه بالفصاحة؛ لكون كلماته فصيحة لا لكونه كلاما مركبا مع فصاحة الكلمات، وقيل: داخل فى المفرد؛ لمقابلته بالكلام، والكلام إذا أطلق ينصرف عرفا للمفيد، فيكون مقابلة ما ليس كذلك، فيدخل فى المفرد المركب الغير المفيد، وإنما جعلنا مقابلته بالكلام دليلا على ما ذكر؛ لأن المفرد يذكر فى مقابلته المثنى، فيراد به ما ليس بمثنى، وفى مقابلته المركب، فيراد به ما ليس بمركب، وفى مقابلته الكلام، وقد تقدم أن الكلام على الإطلاق ينصرف إلى المفيد، فيراد به ما ليس بكلام مفيد، فيدخل فيه المركب الغير المفيد، ولكن يتوقف على تسليم هذه المقابلة، والمشهور فى المقابلة مقابلته بالجملة، وهى أعم من المفيد، ويرد عليه أيضا لزوم دخول غير الفصيح من المركب الغير المفيد فى تعريف فصاحة المفرد فيما سيأتى؛ لأنه قال فيه: فالفصاحة فى المفرد خلوصه من تنافر الحروف إلخ، ولا شك أنه يصدق على مثل قوله فى المثال الآتى- إن شاء الله تعالى-

وليس قرب قبر حرب[1]

أنه خلص من تنافر الحروف إلى آخر القيود إذ الموجود فيه تنافر الكلمات لا تنافر الحروف، فيكون مفردا فصيحا، وليس كذلك: إلا أن يقال: تنافر الكلمات يرجع

---

(١) البيت هو: وقبر حرب بمكان قفر   وليس قرب قبر حرب قبر

الرجز أنشده الجاحظ كما في دلائل الإعجاز ص ٥٧، وهو مجهول القائل، ويدعى بعض الناسبين أنه لجنى رثى به حرب بن أمية جد معاوية بعد أن هتف به فمات.

إلى تنافر مجموع حروفها، ثم على تقدير تمحل الجواب فى هذا يدخل فى التعريف ما لم يخلص من التعقيد اللفظى- تأمله.

(و) يوصف بالفصاحة (المتكلم) -أيضا- إذ يقال: هذا شاعر فصيح، وكاتب فصيح. (والبلاغة) التى هى غير خالية عن معنى الانتهاء، والوصول، لا باعتبار اللغة، ولا باعتبار ما نقلت إليه؛ لأنها نقلت إلى بلوغ الكلام إلى المرتبة التى يجب مراعاتها فى المطابقة. (يوصف بها الأخيران) وهما الكلام والمتكلم (فقط) هو اسم فعل بمعنى انته فكأنه يقول: فإذا وصفت بها الأخيرين فانته عن وصف الكلمة بها إذ لم يسمع كلمة بليغة، وقيل: إن العلة فى عدم وصف الكلمة بها، أن معناها المطابقة لمقتضى الحال، والمطابقة المذكورة إنما تحصل برعاية الاعتبارات الزائدة على أصل المراد -كما يأتى- فلا تتحقق إلا فى ذى الإسناد المفيد، وذلك منتف عن الكلمة، ورد بأن ذلك إنما يتم إن سلم أن لا بلاغة إلا ما ذكر، فتخص بذى الإفادة، فإذا جاز أن تكون ثم بلاغة أخرى يصح وجودها فى الكلمة- كما تعقل ذلك فى الفصاحة- لم يكن ذلك علة فى عدم وصف الكلمة بالبلاغة، فإن قال: هذا المعلل لا معنى للبلاغة فى كلام العرب إلا هذا المعنى، وهو محال فى الكلمة، عاد إلى انتفاء السماع وهو الذى عللنا به، ثم لما بين محال الفصاحة والبلاغة، ليتحقق اختلاف معانى كل منهما باعتبار تلك المحال، أفرد كلا منهما بتعريف فتعدد باعتبار تلك المحال لتعذر جمع المعانى المختلفة فى تعريف واحد، إذ لا تشترك المختلفات فى فصل وإلا لم تخالف، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا المعنى، ونظير ذلك تقسيم الاستثناء إلى: متصل، ومنقطع، ثم تعريف كل منهما، على أن الاستثناءين يمكن جمعهما فى التعريف بالوقوع بعد إلا فيتميزان عما عداهما من الفضلات، فليس كما هنا فى التعذر، فقال: مقدما تعريف الفصاحة على البلاغة، لكونها مأخوذة فى تعريف البلاغة، وفصاحة المفرد على فصاحة الكلام، والمتكلم، لتوقف وجودهما على وجودها إن أردت معرفة كل منهما باعتبار محالهما.

(فالفصاحة) الكائنة (فى المفرد) هى (خلوصه من تنافر الحروف و) خلوصه من (الغرابة و) خلوصه من (مخالفة القياس اللغوى) أى: الضابط المتقرر من استقراء

الاستعمال اللغوى، كقولنا: كلما تحركت الياء، أو الواو وانفتح ما قبلهما قلبا ألفـــا، ويجرى مجرى ما دخل فى القياس ما ثبت عن الواضع التزامه، ولو كان مخالفا للقيـــاس كإبدال الهاء همزة فى ماء مثلا، ثم إن الجارى على لسان بعضهم أن الفصاحة هى: كون الكلمة جارية على الاستعمال المشهور المتقرر عمن يوثق بعربيتـــهم، وعليـــه يكـــون تفسيرها بالخلوص عن هذه الأمور الذى هو عدم تلك الأمور تفسيرا بالخاصة العدميـــة على وجه التسامح، ولو قيل بأنها نفس الخلوص عما ذكر لم يبعد؛ لأن هـــذه الأمـــور أسام اصطلاحية لا حجر فيها، ولما كان هذا التفسير مرجعـــه إلى التفســـير بـــالعدم المضاف، وهو إنما يفهم بمعرفة ما يضاف إليه شرع فى بيان هذه الأمور المضاف إليـــها الخلوص، فقال: إن أردت معرفة هذه الأشياء (فالتنافر) منها معنى فى حروفها يوجـــب عسر النطق بها (نحو) مستشزرات من قوله.

(غدائره مستشزرات إلى العلا)(١)   تضل العقاص فى مثنى ومرسل

يعنى أن غدائر الشعر أى: ذوائبه مستشزرات أى: مرفوعات إن روى بفتـــح الزاى، أو مرتفعات إن روى بكسرها، يقال: استشزره أى: رفعه واستشزر ارتفـــع إلى العلا أى: إلى جهة السماء ثم وصف الشعر بما يؤكد الكثرة، فقال: تضل أى: تغيـــب العقاص جمع عقيصة وهى: الخصلة من الشعر فى المثنى: وهو المفتول، وفى المرسل: وهـــو ضد المفتول، ولما كان الغرض بيان كثرة الشعر بين أن غدائره أى: أجزاءه المشـــدودة بالخيوط، وهى: الذوائب كثيرة أوجبت لتراكمها ارتفاعها إلى العـــلا، ثم إن مجمـــوع الشعر قسمه إلى العقاص الغير الطويلة، وهى: المرتفعة المشدودة، وإلى المثنى والمرســـل، وأن تلك العقاص تغيب من كثرة الشعر فى جنس المثنى والمرسل، وبه يعلم أن العقـــاص من وضع الظاهر موضع المضمر، وأن القسمة ثلاثية لا رباعية، وهذا التنافر متفـــاوت، وقد سمع ما هو أعظم من مستشزرات كقولهم: الهعخع، وهو: نبـــت ترعـــاه الإبـــل، والمحكم فى التنافر الذوق؛ لأن كل ما يحاول أن يضـــبط به من قـــرب المخـــارج، أو

---

(١) البيت لامرئ القيس في ديوانه ص١١٥، وشرح المعلقات السبع ص١٧، ولسان العـــرب ٤/٤٠٥ (شـــزر)، ٥٦/٧ (عقص)، والتبيان للطيبي ٤٩٦/٢، والإيضاح ص٣، وشرح عقود الجمان (١/١٠).

تباعدها، أو توسط، مهموس رخو بين شديد، ورخو مجهور، كما قيل فى مستشزرات فإن الشين فيه توسطت بالوجه المذكور بين ما ذكر وغير ذلك فقد نقض، أما التوسط بما ذكر فلو كان موجبا للتنافر لأوجبه فى مستشرفات، لوجود ما ذكر فيه، ولا تنافر فيه قطعا، وأما التباعد فهو كثير مع الفصاحة كبلغ، وأما التقارب فقد بنى بعضهم على إخلاله بالفصاحه؛ لأجل التنافر فيه، والتزم انتفاء الفصاحة عن كلمة ألم أعهد فى التنزيل، واحتاج إلى الاعتذار بأن اشتمال الكلام الطويل على كلمة غير فصيحة لا يوجب كون ذلك الكلام غير فصيح، إذ حاصله وصف الكل بوصف انتفى عن جزئه وهو صحيح، فإن الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير عربية لا يوجب عدم وصفه بكونه عربيا، فقاس الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير فصيحة على الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير عربية، فى صحة وصف كل منهما بوصف ليس فى جزئه، بجامع الطول، ووجود الوصف فى الجل، ورد بأن القياس من شرطه وجود الحكم فى الأصل، والحكم الذى هو صحة وصف الشيء بما ليس وصفا لجزئه، لم يوجد فى الكلام العربى، الذى هو الأصل المقيس عليه، وما يتوهم من كون بعض الكلم ليست عربية كالقسطاس والمشكاة- فى الآية الكريمة[1]- لا نسلمه، بل هى عربية مما تواطأت فيه العربية مع غيرها، أو المراد بوصف الكل الموجود فى الكلام العربى، ما يعم جميع الأجزاء، وهو كونه عربى النظم، فالقياس فاسد لعدم وجود الحكم فى الأصل، ورد- أيضا- بعد تسليم وجود الحكم فى الأصل بوجود الفارق، وهو أن الكلام الفصيح من شرطه فصاحة الكلمات، وليس المقيس عليه الذى هو الكلام العربى من شرطه عربية كلماته جميعا، فعلى هذا لا يتصور كلام فصيح، وبعض كلماته غير فصيحة، طال أو قصر؛ لأن شرط فصاحة الكلام فصاحة كل كلمة منه، بل يمكن أن يتأنس بوجود ما يسمى كلاما فى الجملة من غير شرط فصاحة كلماته جميعا، وهو المركب الغير المفيد على مذهب من يفسر الكلام هنا بالمفيد؛ لأن شرط فصاحة الكلمات حينئذ إنما هو في

---

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿وزنوا بالقسطاس المستقيم﴾ الإسراء: ٣٥.
وقوله تعالى: ﴿.. مثل نوره كمشكاة فيها مصباح﴾ النور: ٣٥.

المفيد، وأما على مذهب هذا القائل فلم يكن له ما يتأنس به من مسمى كلام لا تشترط فيه فصاحة كلماته، إذ لا يوجد كلام فى الجملة لا يشترط فيه فصاحة الكلمات على مذهبه؛ لأنه يفسر الكلام بما ليس بكلمة فيدخل المفيد وغيره، فعموم الاشتراط على مذهبه ألزم، لكن مقتضى هذا أن صاحب المذهب الأول يكون غير المفيد عنده فصيحا، ولو اشتمل على كلمات غير فصيحة، ولا أظنه يقول به، ولو كان هو اللازم لتفسيره- تأمل.

ورد -أيضا- بأن التزام وجود كلام غير فصيح- ولو لم يطل فى التنزيل- بل وجود كلمة غير فصيحة، مما يقول إلى نسبة ما لا يليق بجلاله تعالى إليه من الجهل، أو العجز، إذ لا موجب لترك الفصيح إلى غيره عادة إلا أحد هذين، فالواجب الجزم بعدم التنافر بتقارب المخرج، كما يشهد به الذوق- والله اعلم.

(والغرابة) هى: كون الكلمة وحشية أى: غير مأنوسة الاستعمال، ويلزم كونها غير ظاهرة المعنى بالنسبة لمن تلك الكلمة وحشية لديه، والوحشية قسمان: قبيحة مستكرهة ذوقا، لعدم تداولها فى لغة خلص العرب، وهم: أهل البادية دون المولدين، وهى مخلة بالفصاحة مطلقا كجحيش للفريد أى: المستبد بأمره الذى لا يشاور الناس فى رأية، وحسنة وهى: غير مخلة بالفصاحة بالنسبة إلى العرب الخلص إذ ليست بالنسبة إليهم غير ظاهرة المعنى، ومنها غريب القرآن، والحديث، فغرابة المستحسنة إخلالها بالفصاحة نسبى يكون باعتبار قوم وهم المولدون دون قوم وهم الخلص. (نحو) مسرج من قوله:

ومقلة وحاجبا مزججا[1]

أى: مدققا مطولا، وقيل: زجج الحاجب: دقته، واستقواسه أى: "صيرورته كالقوس. (وفاحما) أى: وشعرا أسود كالفحم. (ومرسنا) أى: أنفا (مسرجا) أى: منسوبا للسراج، أو للسريجى، وهو: السيف المنسوب لقين يسمى سريجا، ونظيره قولهم: تممته، فهو متمم، أى: نسبته لتميم لكن المعلوم فى أخذ فعل بتشديد العين

---

(١) الرجز للعجاج في ديوانه ٣٤/٢، ولسان العرب ٢٩٨/٢، (سرج)، ١٨٠/١٣ (رسن).

للنسبة كونه لا على طريق التشبيه، وكونه من الثلاثى، كفسقته نسبته للفسق؛ ولهذا كان غريبا؛ لعدم جريانه على النظير، فافتقر إلى تكلف موجب لصعوبة الفهم، ولخفائه؛ اختلفوا فى تخريجه، وأما كونه على طريقة فعل بمعنى صار كذا، كقوس صار كالقوس، فلا يصح إذ الواجب أن يقال حينئذ: مسرجا بكسر الراء، لعدم تعديه، والرواية بالفتح، ثم فسر مسرجا على الاحتمالين بقوله (أى كالسيف السريجى فى الدقة والاستواء أو كالسراج فى البريق واللمعان) ولا يخفى ما فى تشبيه الأنف بالسيف أو السراج من البرودة، ومن خلاف المعتاد فى تراكيب البلغاء، واعتباراتهم حتى لو صرح بالتشبيه لمج، فكيف يكون الحال من الرمز إلى التشبيه؟ وورد فى كتب اللغة تفسير سرج ببهج، وحسن، يقال: سرج الله أمرك أى: بهجه، وحسنه، فتوجه فى مسرجا الذى عدوه غريبا، أن يقال: لم لم تجعلوه من سرج الدال على الحسن؛ فيخرج عن الغرابة؟ وأجيب بأنه جعله اسم مفعول من سرج، بمعنى: حسن لا يعين كونه غير غريب، ووجوده فى بعض كتب اللغة؛ لا يدل على عدم غرابته؛ لاحتمال تقرر غرابته بهذا المعنى، الذى هو الحسن، ثم فسره بعض من اطلع على معناه مع غرابته إذ لا يمتنع تفسير الغريب بعد الاطلاع عليه ولا يجب العلم بكونه غريبا، ولا التنبيه على غرابته عند تفسيره، ومما يدل على غرابته مطلقا تمثيل أئمة النقل به للغريب، فإذا كان لا يتحقق خروجه عن الغرابة بالوجه المذكور؛ لم تكن فائدة لإجرائه دون غيره مما يحقق غرابته، لكن يرد حينئذ أن الأولى تركه؛ لمثال تتعين غرابته، ولا يحتمل غيرها إلا أن هذا بحث فى المثال.

وأجيب -أيضا- بأن سرج بمعنى: حسن يحتمل أن يكون مستحدثا مولدا من السراج، ويكون مسرجا قديما فيكون الحكم بغرابة مسرجا سابقا على استحداث سرج، ويمتنع أخذه منه، لامتناع أخذ السابق من اللاحق، ثم لو سلم أخذه منه على تقدير هذا الاستحداث وتقدير تأخر مسرجا عن سرج فيكون غريبا- أيضا- فيعود إلى الوجه الأول؛ لأن المولد غريب بالنسبة إلى العربية المشهورة التى وضعت لها كتب التفسير فى الأصل، وقد صرح بعض الأئمة بما يقتضى استحداث سرج من السراج حيث قال: السريجى نسبة إلى السراج، يعنى على غير قياس، والنسبة على طريق التشبيه

بالسراج فى الرونق، حتى كأنه فيه سراجا، أو كأنه صار سراجا قال: ومنه سرج الله أمره أى: بهجه وحسنه، وهو يحتمل وجهين متقاربين.

أحدهما: أن يكون المعنى من وصف الشيء بالسريجى، لكثرة مائه فكأنه السراج، قولهم: سرج الله أمره أى: صيره كالسريجى أى: كالمشبه بالسراج، فهو بهذا المعنى التشبيهى بمعنى جعله شبيها، لا بمعنى أن الله تعالى شبهه به، أو نسبه إلى السراج- كما لا يخفى.

والآخر: أن يكون المعنى من الأخذ من السراج سرج الله وجهه وبكل تقدير فلا يخلو من الحاجة إلى تكلف التخريج الذى أوجبه الاستحداث من السراج، لكن الحق أن كلامه لا يدل إلا على الاستحداث، وهو أعم من التوليد الموجب قطعا للغرابة؛ لأن الاستحداث يوجد من أهل اللغة، لكن إذا خرج المستحدث عن الأصل وصار لا يفهم إلا بتكلف صار غريبا مخلا بالفصاحة، فهذا التصريح يدل على الغرابة لو لم يدل على التوليد، فيعود فى الحقيقة لمثل ما فى المتن- تأمل والله الموفق.

فإن قلت إذا كانت الغرابة فيها مستحسن، ومنه غريب القرآن، ومعلوم أن الغرابة تخل بالفصاحة فى الجملة وحينئذ يلزم أن يشتمل القرآن على غير الفصيح، قلت: لا نسلم لزومه أما إذا بنينا على ما تقدم من أن الغرابة فيه باعتبار المولدين فظاهر؛ لأن فصاحة القرآن باعتبار الخلص من العرب، إذ بلغتهم نزل وعلى تقدير تسليم أن الغرابة فيه باعتبار بعض الخلص دون بعض؛ بأن يكون الوحشى هو ما لم تتداوله عرب فظاهر أيضا لأن القرآن مشتمل على أنواع من لغات العرب، فعربيه فصيح بالنسبة للعرب فى الجملة إذ العرب بلسانهم فى الجملة نزل القرآن العظيم، وإن كان غالبه قرشيا، وغاية ما فيه أن غريبه لا يكون كغيره فى الفصاحة، وهو مسلم؛ لأن القرآن متفاوت فى نفسه فى البلاغة والفصاحة، فتحصل من هذا أن الغرابة المخلة بالفصاحة هى الغرابة المطلقة لا المقيدة، وربما يراد هنا أن الغريب المستقبح هو المتوعر المشتمل على الثقل ذوقا، وفيه بحث؛ لأن الثقيل بذلك يرجع إلى المتنافر أو الوحشى على،

الإطلاق- كما أشرنا إليه، وهو الغريب عند جميع العرب مولدهم وغيره، فلا يستقل إلا لأحدهما، فلا حاجة لزيادة قوله ذوقا تأمل فى هذا المقام.

(والمخالفة) التى هى: كون الكلمة غير جارية على القانون الذى يتقرر به حكم المفردات اللغوية، والمفردات اللغوية يتقرر حكمها بالقانون التصريفى، فإذا اقتضى قلب الياء ألفا مثلا فوردت الكلمة بخلاف ذلك، فقد خرجت عن القانون فتكون غير فصيحة ويتقرر أيضا بثبوت الاستعمال الكثير، ولو كان على خلاف القياس، إذ ذلك كالاستثناء من القانون، كقلب الهمزة من الهاء فى لفظ ماء، وكقلب الواو من الهاء، ثم قلب الواو ألفا فى آل، وكقلب الألف من الهمزة فى يأبى مضارع أبى، وكتصحيح الواو مع تحركها وانفتاح ما قبلها فى عور يعور، فإن هذه تجرى على القياس، لكنها ثبت عن الواضع حكمها واستعمالها- هكذا، فصارت فى تقرر حكمها عن الواضع بالاستعمال الكثير كالداخلة فى القانون، وكفتح عين الكلمة أو ضمها أو كسرها أو سكونها الثابت نقله لغة، فخلافه يخل بالفصاحة، ولذلك كانت العبارة الجامعة أن يقال: المخالفة كون الكلمة على خلاف ما ثبت فيها عن الواضع بالاستعمال الكثير، فإن قيل استعمال العرب وضع فلا تتصور المخالفة بالنسبة إليهم، والمخالفة بالنسبة إلى غيرهم لا تضاد الفصاحة فهى لغو لا ينبغى الاحتراز عنها؛ لأن كلام غيرهم لا يوصف بالفصاحة، ولا يعد منها، قلت: لا نسلم أن مطلق استعمال العرب كالوضع، بل الكثير المعتبر فتتصور المخالفة باعتبارهم- كما أشرنا إليه فى التقرير، ولا نسلم أن كلام المتشبه بالعرب المولد لا يوصف بالفصاحة، ولا بعدمها ولا يخفى تصور المخالفة باعتباره نحو الأجلل فإن الثابت عن الواضع الأجل بالإدغام- هكذا، ففكه مخالف فى قوله:

(الحمد لله العلى الأجلل   الواحد الفرد القديم الأول)[1]

(قيل) فصاحة المفرد هى الخلوص من الأمور المتقدمة (و) خلوصه (من الكراهة فى السمع) بأن يمج طبعا عند سماعه، وذلك (نحو) الجرشى فى قول أبى الطيب:

---

(١) الرجز لأبي النجم في خزانة الأدب ٢/٣٩٠، ولسان العرب ١/١١٦ (جلل).

مبـــارك الاســـم أغـــر اللقـــب[1]

أى: مشهور الاسم والأغر فى الأصل هو: الأبيض الجبهة فى الخيـــل، ثم نقـــل لكل مشهور معروف؛ لاستلزام الغرة للظهور والشهرة بين ما ليس كذلـــك. (كـــريم الجرشى) أى: كريم النفس. (شريف النسب وفيه) أى: وفيما ذكر هذا القائل (نظـــر لأن استثقال الطبع للمسموع لا يتصور عادة إلا بكونه وحشـــيا تنكـــره الأسمـــاع، وتستثقله الطباع على ما تقدم فى تفسير الوحشى، فيدخل فى الغرابة المحـــترز عنـــها، وذلك كقوله: تكأكأتم عليّ تكأكؤكم على ذى جنة افرنقعوا عنى.

أى: اجتمعتم عليّ اجتماعكم على المجنون، تفرقوا عنى فالتكأكؤ والافرنقاع مكروهـــان فى السمع لهذا المعنى، وأصل هذا الكلام أن رجلا سقط من حمار، فاجتمع الناس عليـــه، فخاطبهم بهذا الكلام وأما توجيه النظر بأن الكراهة فى السمع ليســـت إلا مـــن قبـــح الصوت، فلو احترز عنها، خرج كثير من الكلمات المتفق على فصاحتها بسبب نطـــق خشن الصوت بها، مردود بأنه لو كان المراد كذلك لزم كون الجرشى غير مكـــروه فى السمع إلا عند نطق خشن الصوت، وليس كذلك، فإنا نقطع بكراهتـــه دون مرادفـــه الذى هو النفس وإن نطق به جميل الصوت، فحصر الكراهة فى السمع فى قبح النغـــم ليرد بما ذكر باطل، فحمل كلام المصنف على غير ذلك أحق، هـــذا تقريـــر كـــلام المعترض، لكن هذا الاعتراض إن كان عنى به الخلخالى فهو لا يحصر الكراهة فيما ذكـــر حتى يتجه عليه النظر بما ذكر، بل يجعل الكراهة قد تنشأ من ترتيب ينفر منه الطبـــع، ويستقبحه من غير تنافر في الحروف، فعليه يحتاج إلى الاحتراز عن الكراهة، وقد تنشـــأ عن قبح النغمة أو الغرابة، فلا يحتاج إلى الاحتراز عنها، نعم على فهم الخلخالى لا يتجـــه تنظير المصنف فى قول القائل يشترط انتفاء الكراهة؛ لأنه يكفى فى الحاجة إلى الاشـــتراط كون ذى الترتيب المنفر للطبع لا يخرج إلا بذكرها.

وأما على التفسير الأول للتنظير فظاهر، غير أنه لا مانع من أن يدعى أنه لا يحصـــر فى الكراهة فى السمع فى الغرابة الوحشية، بل يجوز استقباح الكلمة طبعاً من غير غرابـــة-، كما أومأ إليه الخلخالى- فيحتاج إلى الاحتراز عن ذلك الاستقباح- تأمل فى هذا المقام.

---

(١) صدر البيت، وعجزه: "كريم الجرشى شريف النسب"، والبيت من المتقارب، وهو للمتنبي في ديوانـــه ١٩٨/٢، ط دار الكتب العلمية، وشرح عقود الجمان ١١/١.

فصاحة الكلام

(و) الفصاحة (فى الكلام خلوصه من ضعف التأليف) ويحصل هذا الخلوص بكون الكلام جارياً على القانون المشهور (و) خلوصه من (تنافر الكلمات) وذلك بأن لا يثقل فى اللسان اجتماع كلماته، وأما أن لا تثقل الكلمات ولكن معانيها غير متناسبة كسطل ونعل وسيف إذا عطفت فذلك يخل بالبلاغة لا بالفصاحة، وسيعلم إن شاء الله تعالى فى الفصل والوصل.

(و) خلوصه من (التعقيد) وذلك بأن لا يضعف فهم المعنى من الكلام بوجه يرجع إلى اللفظ ولا بوجه يرجع إلى المعنى، ثم يشترط فى الخلوص عن هذه الأمور الثلاثة فى فصاحة الكلام، أن يكون ذلك الخلوص (مع فصاحتها) أى: فصاحة الكلمات، وأما إن خلص الكلام من هذه الثلاثة لكن مع عدم فصاحة بعض كلماته لم يكن فصيحاً كقولنا: شعره مستشزر وزيد أجلل وأنفه مسرج، وقد علم من قولنا:"ثم يشترط الخ" أن قوله: مع فصاحتها متعلق بقوله: خلوصه الخ، وليس حالاً من الكلمات المعمول[1] لتنافر كما قيل، وإلا كان المعنى يشترط فى الكلام خلوصه من تنافر الكلمات الموصوفة بالفصاحة، فيقتضى أن تنافر الكلمات الموصوفة بعد الفصاحة لا يشترط الخلوص منه، فيلزم أن الكلام الذى تكون كلماته متنافرة إلا أنها غير فصيحة، يكون ذلك الكلام فصيحاً، وهو فاسد؛ لأن المتنافر الكلمات مع عدم فصاحتها أولى بالخروج عن الكلام الفصيح المتنافر الكلمات مع فصاحتها، فليفهم.

ولما كان هذا التعريف- كما تقدم فى فصاحة المفرد- حاصله: التعريف بانتفاء أشياء مخصوصة، والعدم المضاف إنما يعرف بإدراك المضاف إليه شرع فى بيان تلك الأشياء المنفية فى فصاحة الكلام، فقال: (فالضعف): منها أن يكون الكلام جارياً فى تركيبه على خلاف القانون المشهور عند جمهور النحويين، وإن كان بعضهم يجوز ذلك التركيب، وذلك كالإضمار قبل أن يذكر لفظ المعاد حقيقة أو تقديراً، أو يذكر ما يقتضى معناه ولو لم يذكر لفظه، أو يكون فى حكم المذكور ولو لم يذكر لفظه ولا

---

(١) أى: أن (الكلمات) وقعت معمولاً لـ (تنافر).

معناه، فإذا لم يذكر معاد الضمير بأحد هذه الوجوه، كان التأليف ضعيفاً (نحو ضرب غلامه زيداً) فإذا كان الغلام هو الضارب وعاد منه الضمير على زيد، فقد ذكر ضمير زيد قبل ذكر لفظ زيد حقيقة وتقديراً؛ لأنه فى رتبة التأخير لكونه مفعولاً وقبل ذكر معناه، ومع ذلك فليس فى حكم المذكور، فهذا التأليف ضعيف يخل بالفصاحة، وأما إن كان الإضمار بعد الذكر لفظاً حقيقة كجاءنى رجل فأكرمته، أو تقديراً كضرب غلامه زيد على أن زيداً فاعل لأنه فى تقدير التقديم، أو كان الإضمار بعد ذكر ما يتضمن معناه كقوله تعالى:﴿ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[1] فإن الضمير عائد إلى العدل المفهوم من اعدلوا، أو كان المعاد فى حكم المذكور، وذلك بأن لا يتقدم ما يدل على معناه، ولا يتقدم لفظاً صريحاً أو تقديراً، ولكن المعاد مؤخر مع وجود نكتة فى الإضمار أولاً كالإبهام، ثم البيان ليتمكن فى ذهن السامع عند اقتضاء المقام ذلك، كضمير الشأن فى نحو: هو زبد قائم، وضمير رب فى قوله:

رب فتية دعوت إلى ما   يورث الحمد دائما فأجابوا[2]

فلا ضعف فى كل ذلك، وقد فهم من قولنا:"مع نكتة" أن الفرق بين الإضمار الموجب للضعف والإضمار الحكمى وجود النكتة وعدمها، وإنما جعل متقدماً حكماً؛ لأن أصل المعاد التقدم، ولما لم يمنع من التقدم إلا وجود النكتة فى التأخر صار فى حكم المذكور أولاً فافهم.

(والتنافر) منها: الذى هو كون النطق بالكلمات ثقيلاً على اللسان، إما ثقلاً أوجبه التقاء مجموع كل كلمة من مجموع الأخرى (كقوله) أى: جنى صاح على حرب بن أمية فمات فى فلاة، ويسمى نوع هذا الجنى هاتفاً:

وقبر حرب بمكان قفر   (وليس قرب قبر حرب قبر)

---

(١) المائدة: ٨.

(٢) البيت من الخفيف، وهو بلا نسبة في أوضح المسالك ١٩/٣، وشرح شواهد المغنى ص٨٧٤.

ولا يخفى ما فيه من التناهى فى الثقل، وإما ثقلاً أوجبه اجتماع بعض حروف كل كلمة مع حروف من الأخرى (و) ذلك (كقوله: كريم متى أمدحه أمدحه والورى)[1] أى الخلائق (معى) أى إذا مدحته، مدحته والحال أن الورى معى، وساعدنى الناس جميعاً فيه لعموم إحسانه فيهم (وإذا ما لمته) وعبر باللوم في مقابلة المدح- مع أنه إنما يقابل بالذم- تأدباً مع الممدوح وللإيماء إلى أن ذمه إنما هو لوم وعتاب على نحو تفضيل الغير على اللائم، وإلا فلا ذم (لمته وحدى) أى: إذا لمته لم أجد مساعدا، وعبر بإذا التى تستعمل فى التحقيق إيهاما لوجود تحقق الدعوى، وهو وجود اللوم مع عدم مساعد، ولا شك أن تكرار أمدحه أوجب ثقلاً من جهة تكرار الحاء والهاء، وأما نفس اجتماع الحاء والهاء بدون تكرار فلا يوجب ثقلاً يخل بالفصاحة، فإنه قد وجد فى التنزيل المنزه عما يخل بالفصاحة كقوله تعالى ﴿فسبحه﴾[2] وهذا المثال أحسن مما قبله فى التنافر، فقول من أنشد هذا بين يديه:"أن فى تكرار أمدحه هجنه خارجة عن حد الاعتدال ومنافرة كلية- ليس المراد بذلك كونه فى نهاية عسر النطق، بل زيادته على التنافر المغتفر لوجود ما هو أعسر منه كالبيت السابق (والتعقيد) منها: الذى هو هنا مصدر موافق للمبنى للمفعول، أى: كون الكلام معقداً لا جعله معقداً الذى هو وصف الفاعل، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا هو (أن لا يكون) الكلام (ظاهر الدلالة على) المعنى (المراد) للمتكلم، فيلزم أن يكون المعنى غير ظاهر المدلولية عند السامع، وعدم ظهور المراد من الكلام يكون (لخلل) حاصل (إما فى النظم) والتركيب لذلك الكلام، بأن تكون ألفاظه على خلاف ترتيب المعانى بالتقديم والتأخير مثلا، أو أنقص منها بالحذف الموجب للفساد، أو غير ذلك مما يوجب صعوبة الفهم، كالعطف على التوهم، والجر بالمجاورة مثلا، ويسمى التعقيد الذى أوجبه خلل تركيب اللفظ:

---

(١) صدر بيت، وعجزه: "معى وإذا ما لمته لمته وحدى"، أورده فخر الدين الرازي في نهاية الإيجاز ص١٢٣، وعزاه إلى أبي تمام، وهو كذلك في الإيضاح ص١٥ بتحقيق د/ عبد الحميد هنداوي.

(٢) ق: ٤ ، الطور: ٤٩.

تعقيداً لفظياً، وذلك (كقول الفرزدق فى) مدح (خال هشام) بن عبد الملك أحد ملوك بنى أمية، وخاله الممدوح إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومى.

(وما مثله فى الناس إلا مملكا أبو أمه حى، أبوه يقاربه)[1]

أى لم يوجد لهذا الممدوح مثل، هو (حى يقاربه) أى أحد يشبهه فى الفضائل كائن ذلك الحى المقارب فى الناس (إلا) رجلا (مملكا) أى أعطى الملك وهو هشام المذكور (أبو أمه) أى: أبو أم ذلك المملك هو (أبوه) أى: أبو هذا الممدوح وإنما أخبر بأن أبا الممدوح أبو أم المملك؛ لأن كونه خالك المملك مما يزيد فى مدحه، وحاصله: الإخبار بأن الممدوح لا مثل له فى الناس إلا ابن أخته الذى هو المملك، وإنما أبدل من المثل حى يقاربه إيماء إلى أن المنفى مقاربه فى المماثلة، لا المماثلة فى نفسها.

ففى هذا الكلام من التعقيد ما لا يخفى بسبب الفصل بين المبتدأ والخبر وهو "أبو أمه أبوه" بالأجنبي وهو "حى" والفصل بين الموصوف وهو "حى" والصفة وهى جملة "يقاربه" بأجنبى وهو "أبوه" والفصل الكثير بين البدل وهو "حى" بين المبدل منه وهو "مثله" وفيه أيضاً تقديم المستثنى وهو "مملكا" على المستثنى منه وهو "حى" لأنه ولو كان جائزاً خلاف المطبوع فهو مما يزداد به التعقيد القابل للشدة والضعف، فقوله: "مثله" اسم ما، وخبره "فى الناس" و"حى" بدل من اسمها، ولا يصح غيره دون قلق يظهر ذلك بالتأمل.

ولما كانت صعوبة الفهم هى مناط التعقيد، جاز حصوله بمجموع أشياء كلها جائزة، لكن لكونها غير مطبوعة- كتقديم المستثنى وتقديم المفعول وتأخير المبتدأ مثلا إذا اجتمعت- أوجبت تلك الصعوبة، فعلم من هذا أنه لا يستغنى عن التعقيد اللفظى بذكر ضعف التأليف لجواز حصوله بأشياء كلها جارية على القانون، إلا أنها خلاف المطبوع السهل، كما لا يستغنى بالتعقيد عن الضعف لجواز حصوله بدون التعقيد، كقولنا: زيد أحسن من غيره بتنوين أحسن فما يقال من الاستغناء بأحدهما عن الآخر غير صحيح،

(١) البيت للفرزدق في مدح خال هشام بن عبد الملك بن مروان، وهو في الإيضاح ص١٥، دلائل الإعجاز ص٨٣، وشرح عقود الجمان ١/١٤.

وكذا ما يقال من أن ذكر تقديم المستثنى فى موجبات التعقيد لا يصح، لجريانه على القانون النحوى؛ لأن ذلك مبنى على أن ضعف التأليف يلزم من نفيه نفى التعقيد اللفظى، وقد تقدم عدم الاستلزام بأن تقديم المستثنى مما يزيد التعقيد فيصح ذكره فى موجباته (وإما فى الانتقال) أى: يحصل التعقيد بصعوبة فهم المراد لخلل واقع فى تأليف اللفظ أو لخلل واقع فى الانتقال أى: فى انتقال الذهن من معنى اللفظ الأصلى إلى معنى آخر ملابس للأصلى، قد استعمل اللفظ ليفهم منه ذلك الملابس على وجه الكناية أو المجاز، فإن شرط فصاحة الكناية والمجاز أن يكون الفهم سريعا لكون المعنى الثانى المراد كناية أو مجازا قريبا فهمه من الأصل فى تركيب الاستعمال العرفى، وأما إن لم يكن كذلك بأن كان فهم الملابس بعيدا عن الفهم عرفا، بحيث يفتقر فى فهمه إلى وسائط التفكرات الكثيرة، فالحاجة إلى كثرة الترددات فى الفكر هى الموجبة لعدم سرعة الفهم، فالمراد بكثرة الوسائط كثرة التفكرات المحتاجة فى الفهم، ويحتمل أن يكون مراد من قال: إن سبب الصعوبة الوسائط الكثيرة الوسائط الحسية وخصها بالذكر؛ لأن غالب الصعوبة معها وفيه ضعف لأن مناط الصعوبة ما تقدم كما سنبينه الآن، ويلزم من بعد الفهم خفاء القرائن، وقد علم من قولنا بعيدا عن الفهم عرفا أن المناط فى الصعوبة عدم الجريان على ما يتعاطاه أهل الذوق السليم، لا كثرة الوسائط الحسية، فإنها قد تكثر من غير صعوبة، كما يأتى فى قولهم: فلان كثير الرماد كناية عن المضياف فإن الوسائط كثيرة فيه ولكن لا تعقيد، ولما كانت الصعوبة مظنة اضطراب الفكر، والفكر هى المؤدية إلى الفهم صح جعلها وسائط ووصفها بالكثرة، ثم مثل للخلل الموجود فى الانتقال بقوله: (كقول الآخر) و لم يقل كقوله؛ لئلا يتوهم أنه الفرزدق:

(سأطلب بعدا لدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا)[1]

فقد عبر بسكب الدموع لينتقل من معناه إلى لازمه الذى هو وجود الحزن الذى يحصل كثيرا عن فراق الأحبة، وهذا أمر سريع الإدراك عرفا، ولهذا يقال: أبكاه

(١) البيت للعباس بن أحنف، في ديوانه ص١٠٦، ط دار الكتب، والإيضاح ص١٦، ودلائل الإعجاز ص٢٦٨.

الدهر كناية عن أحزنه، وأضحكه كناية عن سره، وأصاب فى هذه الكناية ولكن أخطأ فى تعبيره عن مراده بقوله: لتجمدا أى العين وهو الفرح أو السرور بدوام لقاء الأحبة (فإن الانتقال) عرفا إنما هو (من جمود العين إلى بخلها بالدموع) عند طلبه منها، ومعلوم أنه إنما يطلب منها عند شدة الحزن؛ لأن المقام مقامه حينئذ، وذلك كقوله:

ألا إن عينا لم تجد يوم واسط　　　عليك بجارى دمعها لجمود[1]

أى: بخيلة، ولهذا لا يقال جمد الله عينك أى: أسرها (لا إلى ما قصده من السرور) ولو أراد الانتقال بسرعة على مقتضى العرف إلى ما قصد من السرور لقال لأضحكا؛ لأن الضحك يكنى به عن السرور كما تقدم كثيرا. وفى معنى البيت وجهان:

أحدهما: أن الزمان والأحبة من عادتهم عكس المراد، فأطلب خلاف المراد لعلى أغالطهم فيأتون بالمراد، وهذا يحسنه إظهار أن القائل يطلب مغالطة الزمان على وجه الظرافة والتمليح، وإلا فلا يخفى أن الأحبة والزمان على تقدير تسليم هذا إنما يأتون بخلاف المراد فى نفس الأمر لا بخلافه فى الظاهر، ولهذا قيل: إن هذا الكلام فاسد، وقد علمت أنه يحسن بإظهار قصد المغالطة على وجه الظرافة.

والوجه الثانى: أن المراد بالطلب ارتكاب فعل الطالب بإظهار عدم الضجر الحاصل بالصبر، وتوطين النفس على المكروه المؤدى إلى إفاضة الدموع؛ ليحصل عن ذلك دوام السرور بدوام التلاقى، فإن الصبر مفتاح الفرج (قيل): فصاحة الكلام: هى خلوصه مما تقدم (و) خلوصه أيضا (من كثرة التكرار) والمراد بالكثرة ههنا ما فوق الواحدة، فذكر الشيء أيضا ثانيا تكراره، وذكره ثالثا كثرة، سواء كان المذكور ضميرا أو غيره.

(و) خلوصه أيضا من (تتابع الإضافات) وسواء كانت متداخلة أو لا فكثرة التكرار (كقوله):

وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة　　　(سبوح لها منها عليها شواهد)[2]

---

(١) البيت لأبي عطاء السندى في رثاء ابن هبيرة عندما قتله المنصور. يوم واسط بعد أن أمنه، وواسط مدينة بالعراق بناها الحجاج، والبيت في شرح الحماسة للتبريزى ١٥١/٢، والإشارات والتنبيهات ص١٢.

(٢) البيت من الطويل، وهو للمتنبي في ديوانه ٧٠/٢، وشرح التبيان ١٨٧/١، وفي التبيان للطيبي ٥٢٦/٢.

أى وتسعدنى بالفوز بالغنائم والنجاة فى شدة بعد شدة فرس سبوح أى: حسنة العدو لا تتعب راكبها فكأنها تسبح على الماء، ويوصف بسبوح المذكر والمؤنث، ثم وصف الفرس بدلائل نجابتها بقوله: لها منها عليها شواهد أى: لتلك الفرس شواهد عليها أى: تشهد على نجابتها حال كون: تلك الشواهد كائنة منها، لأن علامة نجابة الفرس توجد فى خلقتها غالبا، فشواهد فاعل بلها، أو مبتدأ و لها: خبره، وعليها: متعلق بشواهد، ومنها: حال من "شواهد" (و) تتابع الإضافات (كقوله:

حمامة جرعا حومة الجندل اسجعى)   فأنت بمرأى من سعاد ومسمع[1]

فحمامة: مضافة إلى جرعا، وهو تأنيث الأجرع: وهو المكان ذو الحجارة السود، أو مكان الرمل الذى لا ينبت شيئا، وجرعا: مضاف إلى حومة: وهى معظم الشيء، وحومة: مضاف إلى الجندل بسكون النون: وهو الحجر والمراد به هنا مكان الحجارة، فهو بمعنى الجندل: بفتح النون وكسر الدال، وقوله: فأنت بمرأى من سعاد ومسمع أى: أنت حيث تراك سعاد وتسمع كلامك، كذا نقل عن الصحاح. فلا يصح كما قيل: أن يكون المعنى: فأنت بحيث ترين سعاد وتسمعين كلامها لهذا الدليل النقلى، وكذا لا يصح من جهة التصرف العقلى أيضاً، وهو أن الأمر بالسجع- الذى هو هنا هدير الحمام وشبهه، لما نزلت الحمامة فيه بالنداء والأمر به منزلة العاقل المأمور بالتغنى- كان الغرض منه إسماع الغير لإسماع المأمور للغير كذا قيل وفيه أن هذا إنما يتجه فى مقام يكون الغرض فيه ترويح السامع وتنزيهه لما يسمع من السجع مثلاً، وأما إن كان المقام مقام إظهار أن المأمور فى موضع النشاط والطرب برؤية المحبوب وسماع كلامه كان المناسب اسجعى اهتزازاً وطرباً من شهود سعاد وسماع كلامها (وفيه) أى: وفيما قاله هذا القائل من أن الخلوص من تتابع الإضافات وكثرة التكرار يحتاج إلى زيادة فى الحد (نظر) لأن كثرة التكرار، وتتابع الإضافات إن أوجبا ثقلاً لسانياً- فقد وقع الاحتراز منهما بالخلوص من التنافر، وإن لم يوجباه، فلا يحترز منهما،

---

(١) البيت لابن بابك أبي القاسم عبد الصمد بن بابك في الإيضاح ص١٨، والإشارات والتنبيهات ص١٣، والتبيان للطيبي ٥٢٨/٢.

بدليل وجودهما فى القرآن العزيز من غير إخلالهما بالفصاحة إجماعاً لعدم الثقل فتتابع الإضافات فى قوله تعالى:﴿مثل دأب قوم نوح﴾[1] وكثرة التكرار فى قوله تعالى: ﴿والشمس وضحاها﴾[2] إلى آخر السورة، وفى الحديث فى وصف يوسف- على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام:"الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف ابن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم[3] وهذا الحديث الشريف اشتمل على كثرة التكرار وعلى تتابع الإضافات؛ لأن الإضافات تشمل كما تقدم: المتداخلة بأن يكون الأول مضافا للثانى، والثانى للثالث كمثال المصنف، وغير المتداخلة: كالحديث (و) الفصاحة الكائنة (فى المتكلم) هى (ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح) فالملكة جنس فى الحد، فلا يفهم إلا بفهمها، وهى عرض لا يتوقف تعقله على تعقل غيره، ولا يقتضى القسمة ولا عدمها فى محله اقتضاءً أوليًّا، فخرج بقولنا:"لا يتوقف تعقله على تعقل غيره" الأعراض النسبية كالأبوة والبنوة والفعل وهو كون الشيء مؤثراً فى غيره مادام مؤثراً والانفعال: وهو كون الشيء متأثراً لغيره مادام متأثراً ونحو ذلك كالأين: وهو حصول الشيء فى المكان، والمتى: وهو حصول الشيء فى الزمان، وغير ذلك، وخرج بقولنا: ولا يقتضى القسمة ما يقتضى القسمة لذاته كالكليات: مثل العدد والمقدار من الطول والعرض والعمق، وخرج بقولنا: ولا عدم القسمة ما يقتضى عدمها، كالنقطة التى هى مبدأ الخط، وهو مقدار لا يقبل القسمة إلا فى جهة واحدة، ومبدؤه وهو النقطة لا تقبل القسمة لذاتها، والوحدة: كون الشيء لا يقبل القسمة بوجه، فمفهوم كون الشيء لا يقبل القسمة الذى هو الوحدة هو ما لا يقبلها لذاته أيضا، وقولنا: فى محله تصوير أى: لا يقبل العرض القسمة ولا عدمها فى محله، لكن هذا يخالف قولهم: إن المقدار يقبلها من غير اعتبار محله، فهذا القيد لا فائدة له على هذا لأن القابل فى المحل قابل لذاته وإلا فلا.

---

(١) غافر: ٣١.

(٢) الشمس: ١.

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب أحاديث الأنبياء، حديث رقم ٣٣٩٠، ومسلم، حديث رقم ٢٣٧٣.

ويحتمل أن يراد بالمحل الذات وعلى هذا يحترز به عن الذى يقتضيها، لكن باعتبار متعلقه، وعلى هذا يكون مغنياً عن قولنا: اقتضاء أوليا؛ لأنه إنما زيد اقتضاء أوليا ليدخل فى الكيفية نحو العلم بالمعلومات والإرادة للمرادات، فإن العلم باعتبار نفسه لا يقتضى قسمة ولا عدمها، وباعتبار متعلقاته المتعددة يقتضى القسمة، وباعتبار اتحاد متعلقه يقتضى عدمها، فاقتضاؤه للقسمة أو عدمها لا أولاً أى: بالذات، بل ثانيا أى: بالعرض، ومما ينبغى التنبه له هنا أن ما وصف به العرض- من اقتضاء القسمة وعدمها، ودخول النسب والإضافات فيه، وانقسام العلم باعتبار العرض- اصطلاح فيلسوفى وإلا فالمعلوم فى العرض اختصاصه بالموجود والنسب والإضافات اعتبارات، والمعلوم فى العرض مطلقاً أنه لا يقبل القسمة، ومنه العلم، ثم إن انقسامه على مذهبهم أيضاً إنما هو بناء على صحة تعلقه بمتعدد، وأما إن قلنا: إن كل علم يتعلق بغير منقسم لم يتصور ما ذكر، وكان ينبغى تفسير الكيفية بما يفهم عرفاً، وهو: أنها صفة وجودية، فإن اختصت بذوات النفوس الناطقية فهى نفسانية، ثم إن رسخت برسوخ أمثالها أى: بتواليها فهى ملكة، فإن هذا أقرب وارتكبت تفسيرها السابق لما فيه من تشحيذ القرائح، بدقته، وهذا كلام عرض فى البين، فلنرجع لتتميم حد المصنف لفصاحة المتكلم فقوله:" يقتدر بها على التعبير" خرج به ملكة يقتدر بها على استحضاره المعانى كالعلم بفن من الفنون، وقال:"يقتدر ولم يقل"يعبر" إشارة إلى أن من فيه الاقتدار على التعبير فهو فصيح، ولو لم يعبر أصلاً، والمراد بالقدرة: القريبة لئلا يقال العلم والحياة يقتدر بهما على التعبير؛ لأن الاقتدار بهما ليس بالمباشرة، بل بتوسط سليقة عربية أو تعلم وممارسة وقوله:"بلفظ فصيح" إنما لم يقل" بكلام فصيح" لئلا يتوهم اختصاص المقصود المعبر عنه بالمعنى الإسنادى، فالتعبير عن المقصود الإسنادى هو الإخبار عن قيام زيد بقولنا: زيد قائم وهو ظاهر والتعبير عن المقصود الذى ليس بإسنادى، كأن يتعلق الغرض بمعرفة الناطق أو السامع عدد أشياء مختلفة وأسماءها فيقال: بساط، ثوب، فرس، سيف، إلى آخرها، فالغرض من ذكرها معرفة عددها وأسمائها، ولا يحتاج إلى تمحل تقدير مبتدأ وخبر لها ليلزم كون المقصود تركيباً إسنادياً دائماً، وإن كان هو مقتضى الصناعة النحوية؛ لأن

الغرض حاصل بمجرد استقصاء أسمائها مفردة، وهو أن يعرف عددها السامع أو الناطق وأسماءها، فإذا استقصيت مصحوبة بعدها، فقد عرف عددها وأسماؤها.

بلاغة الكلام

ثم عرف البلاغة، وقد تقدم أنها تختص بالكلام والمتكلم، فقال: (والبلاغة فى الكلام) هى (مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته) بمعنى: أن الحال الذى هو أمر يقتضى أن يؤتى بالكلام على صفة مخصوصة تناسبه كالإنكار مثلاً إذا اقتضى أن يورد الكلام مع صاحب ذلك الإنكار مؤكداً، فالكلام الموصوف بالتأكيد مقتضاه وهو كلى يصدق على قول القائل: إن زيد قائم، أو زيد والله إنه قائم أو ما أشبه ذلك، فإذا قيل فى حال الإنكار: إن زيداً قائم، فهذا كلام، جزئى مطابق، لذلك الكلام الكلى لكونه من مفرداته، وكما صح أن يقال:"الكلى يطابق الجزئى" يصح عكسه وهو: أن الجزئى يطابق الكلى؛ لأن المطابقة نسبة لا تعقل إلا بين شيئين فمطابقة هذا الجزئى لذلك الكلى الذى هو مقتضى الحال فإن كلا من جزئياته مكيف خارجاً بما تكيف به كليه ذهناً من التأكيد مثلا هى البلاغة، وقد يطلق مقتضى الحال على كيفية الكلام التى هى نفس التأكيد مثلا المناسبة لذلك الحال، والخطب في ذلك سهل، وهذا المعنى الذي به يندفع ما يتوهم من أن قولهم: إن خصوصية هذا الكلام مطابقة لمقتضى الحال مع قولهم: إن التأكيد مثلاً مقتضى الحال يلزم منه مطابقة الشيء لنفسه هو المقرر فى المطول فى تفسير علم المعانى، ولا يخفى أن اعتبار الكلية والجزئية بين المطابق والمطابق بفتح الباء ينتفى به هذا التوهم، سواء اعتبر ذلك فى الخصوصية، أو فى الكلام تأمله.

ثم مهد لبيان مقتضيات الأحوال وتحقيقها على وجه الإجمال الموجب للتشوف إلى الوقوف عليها تفصيلاً كما يأتى بعد قوله: (وهو) أى: مقتضى الحال المناسب لخصوصية فيه أو تلك الخصوصية بعينها (مختلف) باختلاف الأحوال المقتضية له.

(فإن مقامات الكلام) أى الأحوال المقتضية لخصوصيات فيه (متفاوتة) فى مقتضاها كما اختلفت فى حقائقها، وذلك أن تباين الأسباب فى الاقتضاء يؤذن بتباين المسببات فإن الاعتبار الذى هو الشيء المعتبر فى المقام لكونه مقتضى له، كالتأكيد

باعتبار مقام الإنكار- يغاير الاعتبار اللائق بمقام غير الإنكار مثلا، وهو عدم التأكيد، فتقرر بهذا أن المقام والحال شيء واحد، وكذا الاعتبار ومقتضى الحال كما يأتى، وأنه لا فرق بين المقام والحال فى الحقيقة، بل الفرق بينهما بالوهم، فإذا توهم فى سبب ورود الكلام بخصوصية ما كونه زمانا لذلك الكلام سمى حالا؛ لتحول الزمان بسرعة، وإذا توهم فيه كونه محلاً له سمى مقاماً، ويختلفان أيضاً فى الاستعمال، فالمقام يستعمل مضافاً للمقتضيات، فيقال: مقام التأكيد مثلاً والحال يستعمل كثيراً مضافاً للمقتضى فيقال: حال الإنكار فالإضافة بيانية، ثم أشار إلى تحقيق مقتضيات الأحوال وضبطها إجمالا، كما أشرنا إليه وهى ثلاثة أقسام: ما يتعلق بأجزاء الكلام، وما يتعلق بكلامين فأكثر، وما يتعلق بهما معاً مرتباً لهذه الأقسام على هذا الترتيب بقوله: (فمقام كل من التنكير والإطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه) أى خلاف كل من تلك الأمور، فمقام تنكير المسند إليه والمسند يباين مقام تعريف كل منهما، كقولنا: زيد القائم، ومقام إطلاق الحكم بين المسندين يباين مقام تقييده بمؤكد كأن زيداً قائم، أو أداة قصر، كما زيد إلا قائم، وكذا مقام إطلاق تعلق المسند إن كان فعلاً بفاعله أو مفعوله مثلاً، يباين مقام تقييد ذلك التعلق بأداة قصر، كما قام إلا زيد، وما ضربت إلا عمراً، وكذا مقام إطلاق المسند إليه أو المسند يباين مقام تقييد كل منهما بتابع، كزيد الطويل رجل صالح، وكذا مقام إطلاق متعلق المسند إن كان فعلاً أو مشتقاً يباين مقام تقييد ذلك المتعلق بتابع أو المسند المتعلق به بشرط أو مفعول، كقولنا: فى تقييد المتعلق بالتابع: أنا ضارب أو ضربت زيداً الطويل، وفى تقييد المسند المتعلق به بشرط، أنا أكرم زيداً إن جاء، وفى تقييده بمفعول: أنا ضارب ضارباً زيداً، وكذا مقام تقديم المسند إليه: كزيد قائم أو متعلقات المسند كقولنا: زيداً ضربت وضاحكا جئت- مثلاً- يباين مقام التأخير فى ذلك، وكذا مقام ذكر أحد المسندين يباين مقام حذفه وهو ظاهر، ولا يخفى أن هذه الأشياء تتعلق بأجزاء الجملة، ثم أشار إلى ما يتعلق بالكلامين، فأكثر فاصلاً عما قبله لعظم شأنه وهو الفصل والوصل فقال: (ومقام الفصل) الذى هو ترك عطف بعض الجمل على بعض (يباين مقام الوصل) الذى هو عطف بعضها على بعض، ولم يقل

خلافه بدلا عن الوصل كما قال فيما قبله؛ لأن الوصل نفس الخلاف، وهو أوضح منه؛ ولأنه أيضاً أخصر منه، أما كونه أوضح فظاهر، وأما كونه أخصر؛ فلأن خلافه فيه كلمتان، والوصل كلمة واحدة، وحرف التعريف منه كالجزء، ثم أشار إلى ما يتعلق بهما معاً فاصلاً له لعظم الشأن أيضاً فقال: (ومقام الإيجاز) وهو إقلال اللفظ مع كثرة المعنى (يباين مقام خلافه) وهو الإطناب الذى هو أن يزاد فى الكلام على أصل المراد لفائدة، والمساواة التى هى أن لا يزاد عليه ولا ينقص، ولا يخفى أن هذه الثلاثة تجرى فى الأجزاء وفى الجمل (وكذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى) فإن مقام الذكاء يناسبه من اللطائف والدقائق الخفية الحاصلة فى نفس المعانى المرادة أو بالتلطف فى التعبير بالمجازات والكنايات والإيجازات ما لا يناسب مقام الغباوة من المعانى البادية لظهورها فى نفسها، أو بالإيضاح بالعبارات الحقيقية المتداولة (و) كذا (لكل كلمة) ركبت (مع صاحبتها مقام) يناسب ذلك التركيب، ليس لتلك الكلمة مع صاحبة لها أخرى مما هى من جنس الصاحبة الأولى، مثلاً الفعل مع "إن" من أدوات الشروط التى هى فى الأصل للشك فى مدخلها له مقام معها يباين مقامه مع "إذا" التى الأصل فيها الجزم بوقوع الشرط، وكذا أداة الشرط التى هى "إن" مثلا لها مقام مع الماضى يباين مقامها مع المضارع، وكذا المسند إليه له مع المسند الفعلى مقام يباين مقامه مع المسند الأسمى، وهكذا كل كلمة مع غيرها لها مقام معها لا يكون لها مع غيرها مما يشارك تلك فى أصل المعنى، ثم أشار إلى ما يعرف به اتحاد مقتضى الحال والاعتبار المناسب، وأن من عبر بأحدهما فلا يريد غير المعنى الآخر كما قد يتوهم بقوله: (وارتفاع شأن الكلام) الفصيح؛ لأن غير الفصيح لا رفعة له ولا حسن (فى الحسن) الذاتى: وهو الحاصل بالبلاغة، إذ لا عبرة بحسن المحسنات البديعية الذى هو العرض بدون الذاتى (والقبول) عند البلغاء.

وقوله (بمطابقته) أى: الكلام الفصيح، هو خبر ارتفاع (للاعتبار) أى للأمر المعتبر (المناسب) للمقام الذى هو الحال يقال: اعتبرت الشيء راعيته ونظرت لحاله مهتما به لا ملغياً له (وانحطاطه) أى: انحطاط شأنه (بعدمها) أى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب، واعتبار المناسبة يوجد بحقيقته ويحصل، كما ينبغى من البليغ بالسليقة

أى الطبيعة العربية أو بالممارسة لتراكيب البلغاء والتتبع لخواصها، ويؤكد ذلك ممارسة هذا الفن وإضافة الارتفاع، وهو مصدر إلى معرفة حال كونه مبتدأ مما يفيد الحصر كقولك: ضربى زيداً فى الدار فيفيد هذا الكلام أن لا ارتفاع لشأن الكلام فى الحسن الذاتى إلا بمطابقته للاعتبار المناسب، وقد علم أنه لا يرتفع إلا بالبلاغة التى هى المطابقة لمقتضى الحال، فلما انحصر الارتفاع في مطابقة الاعتبار وقد حصر فى مطابقة المقتضى لزم اتحادهما أو تساويهما إذ لو تباينا لم يصح أحد الحصرين، إذ لو قيل: لا يكرم زيداً إلا عمرو، ولا يكرمه إلا خالد بطل الحصران معاً، وكذا إن كان بينهما عموم ما يبطل أحدهما، إذ لو قيل مثلاً: لا يحصل التنفس إلا بالإنسانية ولا يحصل إلا بمطلق الحيوانية بطل الحصر الأول لصحة حصول التنفس على مقتضى الحصر الثانى العام بحيوانية لا إنسانية معها، والحصران فى الارتفاع صدقا معاً، فوجب كون الاعتبار المناسب ومقتضى الحال متحدين أو متساويين بحيث يصدق أحدهما على الآخر، وإلا بطل أحد الحصرين وهذا معنى قوله: (فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب) أى: فلا يتوهم أنهما شيئان، وهو ظاهر، وقد تبين بما ذكر من كون ارتفاع الكلام بدلالته على الاعتبار المناسب أن البلاغة يوصف بها اللفظ باعتبار المعنى، فأشار إلى ترتيب ذلك على ما تقدم لدفع ما يتوهم من التناقض فى كلام صاحب دلائل الإعجاز؛ لأنه تارة يصف البلاغة باللفظ وتارة يصف بها المعنى وتارة ينفيها عن اللفظ، وتارة ينفيها عن المعنى.

فقال: (فالبلاغة راجعة إلى اللفظ) فيصح وصفه بها فيقال: هذا اللفظ بليغ، ولكن وصفه لا باعتبار كونه لفظاً ومجرد صوت، ولا باعتبار أنه دل على المعنى الأول الذى هو مجرد إفادة النسبة بين الطرفين على أى وجه كانت تلك النسبة، فإن هذا المعنى مطروح فى الطريق يتناوله الأعرابى والأعجمى والبدوى والقروى، فلا يوصف اللفظ من أجل الدلالة عليه بالبلاغة، وإنما يوصف بها (باعتبار إفادته) أى اللفظ (المعنى) الثانى وهو الخصوصية التى تناسب المقام، ويتعلق بها الغرض لاقتضائها المقام، كالتأكيد بالنسبة للإنكار، وكالايجاز فى الضجر، وكالإطناب فى المحبوبية، وغير ذلك من الاعتبارات والخصوصيات الزائدة على أصل المراد.

وقوله: (بالتركيب) تصوير لا لإخراج شيء ضرورة استحالة إفادة معنى يحسن السكوت عليه بدون التركيب الذى هو المراد هنا وهو متعلق بإفادة، ونبه به على أن البلاغة لما كانت هى مطابقة الكلام لمقتضى الحال- الذى هو خصوصية زائدة على أصل المراد- تعين أن وجودها فرع وجود التركيب المفيد، فإن وجود الأخص وهو الاعتبار الزائد على أصل المراد فرع وجود الأعم الذى هو أصل المراد، وأصل المراد لا يكون إلا بالتركيب المفيد، فكذا الزائد عليه فالكلمات المفردة والألفاظ المجردة عن المعنى الزائدة لا توصف بالبلاغة، فقول الشيخ عبد القاهر: "إن البلاغة ترجع إلى المعنى لا إلى اللفظ" يعنى إلى المعنى الثانى الخاص لا إلى اللفظ، يعنى باعتبار إفادته المعنى الأول المطروح فى الطريق، وقوله:"ترجع إلى اللفظ يعنى باعتبار إفادته المعنى الخاص فلا تناقض فى كلامه ثم أشار إلى أن إطلاق لفظ الفصاحة على معنى البلاغة واقع فى ألسنة أهل الفن كثيراً، ومن ذلك قولهم:"إن إعجاز القرآن من جهة كونه فى أعلى مراتب الفصاحة" ويعنون بالفصاحة هذا المعنى فقال: (وكثيراً ما يسمى ذلك) المعنى الذى هو مطابقة الكلام لمقتضى الحال (فصاحة أيضاً) ونصب كثيراً إما على المفعولية المطلقة على أن يضمن "يسمى" معنى يطلق، ذلك إطلاقاً كثيراً، وإما على الظرفية أى: زماناً كثيراً يسمى ذلك فصاحة، وزيادة ما لتأكيد الكثرة ثم أشار إلى تفاوت البلاغة باعتبار تمام المراعاة للخصائص المناسبة فى كل مقام وعدم تمامها، وأنها فى ذلك ثلاث مراتب بقوله (ولها) أى: ولبلاغة الكلام (طرفان) طرف (أعلى وهو حد الإعجاز) أى: القدر الذى إذا روعى فى الكلام خرج عن طوق البشر، ووقع به الإعجاز، وسماه حداً أعلى؛ لأنه توهم ما يراعى فى البلاغة كمدارج يرتقى فيها الكلام، فإذا بلغ الحد الأعلى من تلك المدارج كان إعجازا، وقوله: (وما يقرب منه) يحتمل أن يكون معطوفاً على "حد"، وهو الأقرب إلى اللفظ، فيكون خبراً عن الأعلى، ويرد عليه أن ما يقرب من الأعلى ليس بأعلى قطعاً، لأنا إن أردنا بالطرف الأعلى الشخص فلا يصح الإخبار عنه بما يقرب منه؛ لأنه خلافه، وإن أردنا النوع فلابد من وجه تتحقق به نوعيته الشاملة لأفراده، وبه صار الجميع أعلى، والنوعية بالإعجاز تخرج ما يقرب من حد الإعجاز،

فلا يصح الإخبار والنوعية بغيره لم تتبين، وبهذا رد فى الشرح على هـــذا الإعــراب، وأوضحه فيه.

ولك أن تقول لم لا يراد أن نوع الأعلى يشمل نوعين حد الإعجاز وما يقرب منه فيصح الإخبار عن نوع الأعلى بنوعيه، كما يقال: الإنسان زنجى وغيره؟ تأملـــه، ويحتمل أن يكون معطوفا على هو، ويكون حد الإعجاز خبرا عنهما فيكون التقديـــر: وهو أى: الأعلى، وما يقرب منه كلاهما حد الإعجاز وهو صحيح؛ فإن التنـــزيل فيـــه ما هو معناه فى البلاغة وما هو دون ذلك، وكلاهما وقع به الإعجاز (و) طرف (أســفل وهو ما) أى القدر الذى (إذا) لم يراع فى الكلام بأن (غير الكلام عنه) أى عن ذلـــك القدر (إلى ما) أى: إلى قدر هو (دونه) أى دون ذلك القدر الأسفل (التحـــق) ذلـــك الكلام المغير عن مراعاة ذلك القدر، وإن كان فصيحا (عند البلغاء بأصوات الحيوانات) أى: نـــزل منـــزلتها فى عدم مراعاة اللطائف المناسبة للمقامات والخصوصيات الزائـــدة على أصل المراد؛ لصدورها عن الناطق بها على وجه الاتفاق بـــلا مراعـــاة تناســب (وبينهما) أى: بين الطرفين الأعلى والأسفل (مراتب كثيرة) فكل مقام وحـــال فيـــه مراتب كثيرة بحسب الاعتبارات المناسبة له، فما من شيء يراعـــى فى الخصوصيـــات المناسبات إلا وهى مرتبة فى ذلك المقام، مثلا مقام الإنكار التام إذا أكد فيـــه بتـــأكيد واحد فهذا الاعتبار مرتبة، وإذا أكد فيه بتأكيدين فهذا الاعتبار مرتبة هى فـوق الأولى، وإذا بولغ فى التأكيد، فهذا الاعتبار مرتبة هى أعلى ممـــا قبلـــها، فتتفـــاوت الرتـــب والاعتبارات فى المقام الواحد وتتفاوت الرتب فى المقامات من جهة أن ما يراعى مثلا فى مقام هو أعلى وأصعب مما يراعى فى مقام آخر، كمقام الحقيقة مع مقام المجاز، فرعايـــة اعتبارات المجاز أعلى، ولذلك كان التفاوت بتفاوت المقامات ورعايـــة الاعتبـــارات، وذلك بالبعد عن أسباب الخلل فى الفصاحة فى كل مقام (وتتبعها) أى وتتبـــع بلاغـــة الكلام (وجوه أخر) أى أحوال عارضة للكلام، سوى الفصاحة والمطابقة لمقتضى الحال (تورث) تلك الوجوه (الكلام حسنا) زائدا على الحسن الذاتى الحاصل بالبلاغة، ونبـــه بقوله: "تتبع" على أن حسن الكلام بهذه الأوجه لا يعتبر حتى يحصل متبوعه الذى هـــو

حسن البلاغة، ولما كانت هذه الأوجه لا توجب للمتكلم تسميةً اصطلاحيـــة، فـــإن التجنيس والترصيع مثلاً لا يوجبان عرفاً لموجدهما فى الكلام تسميته مجنساً ومرصعـــاً، ولو جاز ذلك لغة، وإنما توجب التسمية للكلام عرفاً فيقال: هذا الكـــلام مرصـــع أو مجنس جعل تبعيتها حاصلة لبلاغة الكلام دون المتكلم.

بلاغة المتكلم

(والبلاغة) الكائنة (فى المتكلم) هى (ملكة) أى كيفية راسخة فى النفس (يقتدر بها) أى: بتلك الملكة (على تأليف كلام بليغ) متى شاء، وإنما زدنا "متى شاء" لئلا يقال: إن الحد صادق على من له ملكة على تأليف الكلام البليغ مرة واحدة، والبليغ لابـــد أن يكون بحيث يؤلف الكلام البليغ الداخل تحت قصده متى أراد، وربما أشعر بهذه الزيـادة، قوله:"ملكة"؛ لأن القدرة على التأليف مرة منشؤها أمر عارض لا ملكة راسخة (فعلـم) من أخذ الفصاحة فى تعريف البلاغة (أن كل بليغ) سواء كان ذلك البليغ متكلمـــاً أو كلاماً (فصيح) لأن البلاغة أخص من الفصاحة، وكلما وجد الأخص وجد الأعـم (ولا عكس) كليا أى: لا يصدق كل فصيح بليغ، وهذا هو المعنى بالعكس اللغوى، وذلـــك لأن الفصاحة أعم ولا يلزم من صدق الأعم صدق الأخص، فيجوز وجود كلام فصيـح غير بليغ، ووجود ملكة الفصاحة دون ملكة البلاغة.

وعموم لفظ البليغ للكلام والمتكلم: إما لكونه من باب المشترك المســـتعمل فى معنييه وكذا الفصيح، وإما بتأويل أن المراد ما يصدق عليه لفظ البليغ، فيكون من بـــاب التواطؤ لاشتراك المتكلم والكلام فى كون كل منهما مصدوق البليغ.

ومثل هذا الاعتبار يجرى فى لفظ الفصيح فيكون المعنى: كل مصدوق للبليـــغ مصدوق للفصيح (و) علم أيضاً (أن البلاغة) فى الكلام (مرجعها) أى رجوعـــها (إلى) وجود (الاحتراز عن الخطأ) الذى يكون (فى تأدية المعنى المراد) زائداً على أصل المـــراد، ومعنى رجوع البلاغة إلى الاحتراز المذكور: أن الاحتراز هو الـــذى يجـــب حصولـــه لتحصل البلاغة؛ إذ لو انتفى الاحتراز وأتى بالكلام اتفاقياً، أمكن أن لا يطابق فتنتفـــى البلاغة، بل الغالب حينئذ وجود ذلك الانتفاء، ومثل هذا المعنى ما يقال: مرجع الجـــود

إلى الغنى أى: الغنى هو الذى يجب حصوله ليمكن الجود، وليس الكلام على معنى قولهم: مرجع كذا إلى كذا بمعنى: مآله إليه الذى هو الغالب فى الاستعمال، كقولنا: مرجع الجدال إلى فساد القلوب أى: مآله لأن الاحتراز يجب سبقه البلاغة وليس علة غائية له (و) علم أيضا مما تقدم أن مرجع البلاغة (إلى تمييز) الكلام (الفصيح من غيره) وفى ضمن تمييز الكلام الفصيح تمييز الكلمات الفصيحة، لاشتراط فصاحتها فى الكلام، وذلك لأن الفصاحة شرط فى البلاغة، فلابد من حصول الشرط ليحصل المشروط، فإذا لم يميز الفصيح وأتى بالكلام اتفاقياً أمكن أن يؤتى به غير فصيح، فلا تحصل البلاغة وإن اتفقت مطابقة ذلك الكلام لمقتضى الحال، بل الغالب عند عدم التمييز عدم الفصاحة، ثم إن بيان أن مرجع البلاغة إلى الاحتراز والتميز المذكورين تمهيد لبيان وجه الحاجة إلى هذا العلم؛ لأنه إذا علم ما يحتاج إليه فى حصول البلاغة، وعلم أن بعض ما يحتاج إليه مدرك بعلوم أخرى وبعضه بالحسن والنظر افتقر فيما لم يدرك إلى علم يحقق به فيكون ذلك العلم قد مست الحاجة إليه. وهو هذا الفن بقسيمه وإلى هذا أشار بقوله:.

(والثانى) من مرجعى البلاغة وهو: تمييز الفصيح من غيره (منه ما يبين فى علم متن اللغة) يعنى: أن تمييز الفصيح من غيره لما كان موقوفاً على معرفة الأمور المنافية للفصاحة، احتيج إلى ما يتوصل به إلى معرفة تلك الأمور، فمن تلك الأمور ما يتبين فى العلم المسمى بعلم متن اللغة أى: معرفة أوضاع المفردات اللغوية، ويسمى هذا العلم علم المتن، لأن المتن: هو ظهر الشيء ووسطه وقوته، وهذا العلم تعلق بذات اللفظ ومعناه، والعلوم المتعلقة باللغة غير هذا العلم- كالنحو مثلاً - تعلقت بالألفاظ لا من حيث المعنى الموضوع له اللفظ، وما تعلق بالمعنى أقوى؛ لأن الناس إلى إدراك المعنى أحوج، والمتبين فى هذا الفن دون غيره مما ينافى الفصاحة فيحصل بإدراكه تمييز الفصيح من غيره هو الغرابة لا يقال: لا يذكر فى هذا الفن: أن هذا اللفظ غريب وهذا ليس بغريب، فلا تدرك الغرابة فى علم متن اللغة، لأنا نقول: معنى الإدراك: أن من أحاط علماً بما فى الكتب المتداولة، ومارس ما دون فيها من الألفاظ المأنوسة الاستعمال، بعد

أن تقرر عنده أن ما يوجد فى هذه الكتب وأمثالها هو المأنوس المشهور، انتقل ذهنه إلى أن غير ما وجد ههنا مما يفتقر إلى التنقير والتفتيش عنه فى الكتب المطولة المبسوطة، التى لم تختص بالمشهور كتكأكأتم، وافرنقعوا، أو إلى تخريج غير مأنوس كمسرج، فهو غير سالم من الغرابة؛ لأن بأضدادها تتبين الأشياء، ومعلوم أن كل مخرج على غير ما يشتهر يفتقر إلى التنقير عنه فى الكتب المبسوطة، وأما المخرج على المعهود فهو يوجد غالبا فى الكتب المتداولة، فذكر الحاجة إلى التنقير المذكور يغنى عن ذكر التخريج المذكور، إلا أن ذكره أبين، ولا ينحصر البيان فى التنصيص على الغرابة مثلا، أو ما ينزل منزلة التنصيص، كأن يقال: هذا مما يبحث عنه فى الكتب المبسوطة حتى يرد البحث فليتأمل.

(أو التصريف) أى: ومن تلك الأمور المنافية للفصاحة التى يتوقف تمييز الفصيح من غيره على إدراكها ما بين فى علم التصريف، كمخالفة القياس فى بنية الكلمة؛ إذ به يعرف أن الأجلل بفك الإدغام مخالف للقياس، وإنما القياس فيه الإدغام.

(أو النحو) أى ومن تلك الأمور ما يعرف بعلم النحو، كضعف التأليف فى نحو: ضرب غلامه زيدا، على أن زيدا مفعول، فإن الإضمار قبل الذكر ههنا ضعيف كما تقدم، وكالتعقيد اللفظى كما تقدم فى قوله: وما مثله فى الناس إلا مملكا الخ كذا قيل، وفيه نظر؛ لأن الأمور الموجبة للتعقيد اللفظى إن كان اجتماعها يوجب ضعف التأليف، فذكر ضعف التأليف يغنى عن ذكر التعقيد اللفظى، وقد تقدم عند هذا القائل أنه لا يستغنى به عنه، وإن لم يوجب اجتماعها ضعف التأليف لم يعرف التعقيد بالنحو؛ إذ غاية ما يدرك بالنحو جريان هذا التركيب مثلا على القانون المشهور أو عدم جريانه. وقد يجاب على هذا بأن مما يدرك بالنحو كون هذا أصلا كتقديم الفاعل على المفعول، وكون هذا خلافه كالعكس، فيكون ذلك ذريعة إلى أن اجتماع أمور هى خلافات الأصل ولو كانت كلها جائزة، مما يوجب صعوبة الفهم؛ لأن الخروج عن الأصل من أوجه كثيرة غير مطبوع، فيوجب صعوبة الفهم، وهو التعقيد اللفظي، لكن العلم بهذا من النحو قد يدعى خفاؤه فلا يغنى عن غيره فيه (أو يدرك بالحس) أى: ومن تلك الأمور ما يدرك بالحس، أى: بالطبع النطقى والاستثقال اللفظى، إذ بذلك يعرف

تنافر حروف "مستشزرات" وكلمات قوله فيما تقدم:"وليس قرب قبر حرب قبر" (وهو ماعدا التعقيد المعنوى) يعنى: أن كل ما يخل بالفصاحة مما سوى التعقيد المعنوى يدرك بأحد تلك العلوم، أو يدرك بالحس، وأما التعقيد المعنوى: وهو مما يخل بالفصاحة فلا يدرك بتلك العلوم ولا بالحس، فمست الحاجة إلى فن يعرف به التعقيد المعنوى ليكمل العلم بأحد مرجعى البلاغة، وهو تمييز الفصيح عن غيره، وأما المرجع الآخر وهو الاحتراز عن الخطأ فلم يدرك منه شيء بالعلوم ولا بالحس، فمست الحاجة إلى فن ثان يعرف منه ما يحترز به عن الخطأ فى التأدية، وإنما مست الحاجة إلى ما تكمل به معرفة البلاغة؛ لأن معرفتها وسيلة لمعرفة أن القرآن معجز فى بلاغته، وإدراك إعجاز القرآن المقوى للإيمان نهاية الأمل وغاية ما يستعمل فيه الإنسان الكد فى العمل. فالضمير فى قوله: وهو ماعدا الخ عائد على ما يدرك بأحد تلك العلوم أو يدرك بالحس، وليس عائداً على ما يدرك بالحس فقط، لأن ذلك يقتضى أن ماعدا التعقيد المعنوى مما يخل بالفصاحة مدرك بالحس، وذلك يقتضى أن تلك العلوم لا يحتاج إليها فى إدراك شيء مما عدا التعقيد المعنوى، وإن الحس كاف فيه، وهو مناقض لما قبله، إلا أن يقدر أن المعنى: ما عدا التعقيد مما لا يدرك بتلك العلوم، وهو تكلف، ولهذا قيل: إنه سهو ظاهر ثم أشار إلى تسمية الفنين اللذين أنتج ما تقدم مس الحاجة إليهما فى تكميل إدراك مرجعى البلاغة فقال: (وما يحترز به عن الأول) أى: والعلم الذى به يدرك ما يحترز به على الخطأ فى تأدية المعنى المراد هو: (علم المعانى) وسمى علم المعانى؛ لأن ما يدرك به معان مختلفة زائدة على أصل المراد (وما يحترز به عن التعقيد المعنوى) أى: والعلم الذى يدرك به ما يقع به الاحتراز عن التعقيد المعنوى هو (علم البيان) وسمى علم البيان؛ لأن له مزيد تعلق بالوضوح والبيان، من حيث إن علم البيان به يعرف اختلاف طرق الدلالة فى الوضوح والبيان على ما يأتى فى تعريفه، ويسمى العلمان علمى البلاغة؛ لأن لهما مزيد اختصاص بالبلاغة، أما فى المعانى فواضح؛ لأن به يعرف ما يطابق به الكلام مقتضى الحال من حيث هو كذلك على ما يأتى والبلاغة: مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وأما فن البيان؛ فلأنه وإن كان مفاده وثمرته معرفة ما يزول به

التعقيد المعنوى وهو مما تتوقف عليه البلاغة كتوقفها على مفاد النحو مثلا الذى هو ما يزال به ضعف التأليف- لما كان الحامل على وضعه تكميل ما تتوقف عليه البلاغة كان أمس بها بخلاف النحو، فالحامل تصحيح ما يؤدى به أصل المراد، وهو مقصود مستقل عند غير البلغاء بخلاف إزالة التعقيد المعنوى لا يتعرض له إلا من له طموح للبلاغة، وأيضا الأحوال المقدرة فيه من فوائدها الأكثرية جعلها لمطابقة مقتضى الحال، كالمجاز والحقيقة والكناية، ولو لم تذكر فيه على ذلك الوجه بخلاف الأحوال المذكورة فى النحو، وما يعرف به وجوه التحسين: علم البديع، أشار به إلى أنهم قد احتاجوا إلى ما يعرف به أوجه تزيد حسنا لحسن البلاغة، فوضعوا لذلك علما سموه علم البديع؛ لأن مفاده بديع الحسن ظريف الاستعمال، وفى هذا الكلام ما يفهم منه ما انحصر فيه مقصود الكتاب، وهو ثلاثة فنون؛ لأن وضع الكتاب فى علم البلاغة وتوابعها ومجموع ذلك ثلاثة فنون، فانحصر فيها مقصود الكتاب (وكثير يسمى الجميع علم البيان) أى والكثير من أهل الفن يسمى جميع الفنون علم البيان، لتعلقها جميعا بالبيان: وهو المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير (وبعضهم) أى: وبعض الناس (يسمى الأخيرين) وهما البيان والبديع (علم البيان) تغليبا للبيان المتبوع على البديع التابع (و) بعضهم (يسمى) العلوم (الثلاثة) من المعانى والبيان والبديع علم (البديع) لأن البديع: هو الشيء الذى يستحسن لظرافته وغرابته، وعدم وجود مثاله من جنسه، وهذه العلوم كذلك.

فهذه أوجه التسامى وهى لا تخفى على المتأمل، ولما ذكر مصادق الفنون الثلاثة وأسماءها ناسب ذكرها فى التراجم بطريق العهد؛ لأن العهد يكفى فيه الذكر الضمنى كما تقدم، فأشار إلى الأول منها فقال:

(الفن الأول)

علم المعاني

والإخبار عنه بأنه علم المعاني، ولو كان معلوماً مما قبله ليناسب الفنين بعده، والإخبار عنهما صحيح لطول العهد، وقدمه على علم البيان؛ لأن ثمرة علم المعاني رعاية المطابقة لمقتضى الحال، وثمرة البيان هى الاحتراز عن التعقيد المعنوى، وذلك بسبب معرفة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة مع معرفة المقبول منها ليترك غيره، وثمرة العلم الثانى إنما تعتبر بعد حصول ثمرة الأول، فصار الأول باعتبار مرجعه وثمرته كالجزء للثانى باعتبار مرجعه وفائدته فى عدم وجود الثانية بدون الأولى، كما لا يوجد الكل بدون الجزء، كذا يستفاد من كلامهم وفيه نظر؛ لأن اعتبار المطابقة أيضا لا عبرة بها فى باب البلاغة بدون انتفاء التعقيد المعنوى الذى إنما ينتفى بمعرفة الإيراد على الوجه المقبول، وإن أريد وجود حاصل الفنين من غير مراعاة باب البلاغة صح وجود كل منهما بدون الآخر، بل المتبادر أن البيان هو الذى يكون للمعانى كالجزء؛ لأن مفاده جزء من أجزاء الفصاحة التى هى شرط فى البلاغة التى هى المطابقة لمقتضى الحال، وعلم المعانى أمس بالمطابقة من غيره، نعم معرفة إيراد المعنى الواحد بالطرق المختلفة بعد انتفاء التعقيد المعنوى عن جملة تلك الطرق، إذا اعتبرت بالقبول أى: من حيث معرفة ما يناسب المقام منها، فيعتبر، وما لا، فلا تستلزم فى باب البلاغة معرفة المطابقة فى الجملة لمقتضى الحال، كاستلزام الكل الجزء، ولا تستلزم معرفة المطابقة معرفة هذا الإيراد، وهذا كاف فى مناسبة التقديم، لكن هذا إذا قطع النظر عن معرفة نفى التعقيد المعنوى، وإلا فهو ملازم لمعرفة الإيراد المذكور، ومعرفة المطابقة فى باب البلاغة لا تتم إلا بذلك فيعود الأول تأمل.

ثم لما كان الطالب لمسائل ينبغى له علمها بجهة تجمعها ليأمن من تضييع وقته فيما لا يعنيه قدم التعريف الجامع لمسائل الفن فقال: (وهو علم) أى: ملكة يقتدر بها على إدراكات أمور جزئية، وتحقيق ذلك أن القواعد المقررة فى الفن توجب ممارستها، وكثرة تصفحها قوة يصح لمن قامت به أن يدرك بها ما يدخل تحت القصد، مما يرد

عليه من جزئيات ذلك الفن، مثلا نعرف بممارسة هذا الفن أن هذا المقام المخصوص يناسبه هذا التأكيد، أو هذا الذكر، أو هذا الحذف، ونعرف فى فن الفقه أن هذا الفعل محرم، أو مكروه، أو مباح، أو غير ذلك، ثم لا يجب أن تكون تلك الجزئيات حاصلة بعد ممارسة الفن بمجرد الالتفات، ولا بمجرد التذكر لها لحصولها، ثم غابت بل يجوز أن يكون حصولها بتكسب حاصل عن استعمال مقتضى تلك القواعد بنفسها، أو ما ينسب وينضاف إليها، وظاهر هذا: أن تلك الملكة، وتلك القوة، لا تسمى باعتبار إحضار تلك القواعد بدون جزئياتها، علما بذلك الفن؛ لأنها بالنسبة إليها ليست جهة إدراكها، بل جهة استحضارها، فلا تسمى تلك الملكة باعتبار إحضار تلك القواعد علما، لأن العلم يقال فيه هو جهة إدراك، ولذلك يشبه العلم بالحياة، والملكة باعتبار الجزئيات جهة إدراك، فهى علم باعتبارها، ولو قيل بأنها علم باعتبار القواعد أيضا ما بعد، بل هو الواجب لأنها جهة إدراك الاستحضار، ويجوز أن يراد بالعلم القواعد، إذ بها تدرك جزئياتها، وإذ علم أن المراد بحصول العلم: حصول قوة يصح معها صحة قريبة من الفعل إدراك ما يدخل تحت القصد من الجزئيات الوارد لم يرد ما يقال من أن العلم بجميع جزئيات المسائل محال لغير علام الغيوب، والعلم ببعضها مطلقا لا يكفى فى تسمية صاحب العلم عالما به، وإلا كان من عرف بعض مسائل الفقه فقيها مثلا، ولا يقال: إن اشتراط علم كل مسئلة فى التعريف لا يصح، واشتراط البعض المعين لا دليل عليه، والبعض المبهم إحالة على جهالة؛ لأنا نقول: ليس المراد واحدا من هذه، بل المراد حصول قوة يتأتى بها ما ذكر فليتأمل.

(يعرف به أحوال اللفظ العربى التى بها يطابق) ذلك اللفظ (مقتضى الحال) وعبر بيعرف؛ لأن المدارك كما تقدم بالملكة الجزئيات، والمناسب بما يتعلق بالجزئى: المعرفة، وإنما كان متعلقا جزئيا، لأن المراد بالجزئى ههنا الجزئى الإضافى، والجزئى الإضافى هو ما اندرج تحت كلى سواء كان حقيقيا أو لا، وخرج بقوله أحوال اللفظ العربى أحوال العجمى؛ لأن الصناعة لم توضع له وخرج بقوله: التى بها يطابق الخ ما لا تحصل المطابقة به أصلا، كالإعلال والتصحيح والإعراب، ونحو ذلك مما يفتقر إليه فى

تأدية أصل المعنى بالتراكيب العربية، وكالمحسنات البديعية؛ لأنه إنما يؤتى بها بعد حصول المطابقة بغيرها، وخرج بقوله أيضا: يطابق بها مقتضى الحال علم البيـان؛ لأن الأمـور المذكورة فيه من تحقيق المجاز بأنواعه والحقيقة والكناية وما يتعلق بذلك لم تذكر فيه من حيث إنه يطابق بها مقتضى الحال، وإذا اعتبرت من تلك الحيثية كانت من هذا الفـن، وإنما ذكرت من حيث ما يقبل منها لا ما لا يقبل، ومن حيث تحقيق تفاصيلها وأصـول شروط المجاز منها؛ ليحترز بذلك عن التعقيد المعنوى، وإنما خرج بما ذكر؛ لأن المراد أن هذه الأحوال تعرف فى هذا الفن من حيث إنها يطابق بها مقتضى الحال، إذ لم تذكـر فيها لمجرد تصور معانيها، فإن معانى التعريف والتنكير والتقـديم والتأخـير والحـذف والذكر وغير ذلك قد عرفت فى فن آخر، وإنما ذكرت هنا من هذه الحيثيـة، فخـرج بذلك علم البيان كما قررنا، ثم إنه ينبغى أن يفهم الكلام على معنى أن هذه الأحـوال بها يطابق الكلام، الموجودة هى فيه، جزئيات كلام كلى هو مقتضى الحـال مكيفـا بتلك الكيفية، وقد تقدم أن مقتضى الحال كلام كلى مكيف بكيفية كلية، ومطابقـة كلام جزئى مكيف بكيفية جزئية، فطابق هذا الجزئى ذلك الكلى لصدق الكلى عليـه، عكس ما يقال: إن الكلى يطابق جزئية، وقد تقدم تحقيقه.

وأما من قال: إن مقتضى الحال هو تلك الكيفيات ومعلوم أن بها يطابق الكلام مقتضى الحال فيلزم عليه مطابقة تلك الكيفيات لنفسها؛ لأنه إذا كانت تلك الكيفيـات نفس المقتضى، وبها يحصل التطابق لزم ما ذكر. كذا قيل وفيه نظر؛ لأنا كمـا جعلنـا وجه اختلاف الكلامين المتطابقين كون أحدهما كليا والآخر جزئيـا، ونفينـا بذلـك مطابقة الشيء لنفسه صح ذلك الاعتبار بعينه فى الكيفية بأن تغيـير إحداهمـا كليـة والأخرى جزئية، فيصح التطابق بينهما تأمله.

وقد تقدم ما يفيده ثم من جملة أحوال اللفظ أحوال الإسناد؛ لأن الإسناد لمـا كان متعلقا بطرفى الجملة وهى لفظ كانت أحواله من التأكيد وغيره مثلا متعلقة بهـذا الاعتبار بالجملة، التى طرفاها من جنس اللفظ بواسطة أن المتعلق بطرف الشيء متعلـق بذلك الشيء، فلا يرد ما يقال من أن الإسناد معنى، فأحواله أحوال المعنى لا أحـوال

اللفظ المذكورة فى تعريف الفن، فتخرج عن تعريف الفن وهى منـــه، ثم أشـــار إلى أن المقصود من الفن منحصر فى ثمانية أبواب، ليقف طالبه على معانيه من تسامى الأبـــواب فى الجملة، فإن ذلك مما يزيد الحرص فيه والبصيرة فى أموره، و لم يعتـــبر التشـــبيه ولا تعريف الفن، لعدم كونهما من المقاصد (وينحصر) المقصود من هذا الفن وهو فن المعانى (فى ثمانية أبواب) ولما كان الفن لا يصدق على الباب الواحد من هذه الأبواب كـــان حصره فى الأبواب من باب حصر الكل فى الأجزاء؛ لأن الكل لا يصدق على كل جزء كحصر السرير فى الخشب والمسامير مع الهيئة، لا من باب حصر الكلى فى الجزئيـــات كحصر الكلمة فى الاسم والفعل والحرف؛ لأن الكلى صادق على كل جزئى، ثم بـــين الأبواب فقال: أول الأبواب: (أحوال الإسناد الخبرى) وثانيها: (أحوال المســـند إليـــه) وثالثها: (أحوال المسند) ورابعها: (أحوال متعلقات الفعـــل) وخامســـها: (القصـــر) وسادسها: (الإنشاء) وسابعها: (الفصل والوصـــل) وثامنـــها: (الإيجـــاز والإطنـــاب والمساواة)، ثم أشار إلى وجه الحصر، وهو استقرائى فقال (لأنه) أى: الكلام (إن كـــان لنسبته) التى هى تعلق أحد الطرفين- وهما المسند والمسند إليه- بـــالآخر علـــى وجـــه التمام، وذلك بأن يكون يحسن السكوت عليه معنى (خارج) فاعل لكان والمعنى الخارج: هو نسبة بين الطرفين تتحقق فى الخارج فى أحد الأزمنة الثلاثة مـــن حـــال ومضـــى واستقبال (تطابقه) أى تطابق تلك النسبة الخارجية النسبة المفهومة من الكـــلام، بـــأن تكون فى الخارج كما دل عليها اللفظ (أو لا تطابقه) بأن تكون على خلاف مـــا دل عليه الكلام (فخبر) أى: فذلك الكلام الذى له تلك النسبة خبر، وذلك كقولنا: زيـــد قائم فهذا كلام له نسبة مفهومة هى اتصاف زيد بالقيام فى الخارج، ثم القيام بالنســـبة إلى ذات زيد خارجا إما أن ينتسب له على وجه الاتصاف به، فتكون النسبة مطابقة لـــما فهم من اللفظ، فيكون الكلام صدقا أو تكون النسبة بين القيام وزيد نسبته الانتفـــاء، بأن لا يتصف زيد بالقيام، فيكون الكلام كذبا فقد ظهر أن هذا الكلام له نســـبة دل على وقوعها خارجا، وفى نفس الأمر نسبة أيضا أى معنى فى الخارج يطابق فيصـــدق الكلام، أو لا يطابق فيكذب، فهذا الكلام حينئذ خبر (وإلا) يكن لتلك النسبة المفهومة

من الكلام معنى خارج فى أحد الأزمنة الثلاثة، بأن لا يقصد بالكلام حصول نسبة خارجية بل قصد به كون نسبته توجد باللفظ (فإنشاء) أى: فالكلام الموصوف بما ذكر إنشاء كقولك:"بعت" عند قصد إنشاء البيع "وقم" مثلا فإن نسبة البيع إلى الفاعل إنما وجدت باللفظ، وكذا نسبة القيام للمخاطب على وجه الأمر إنما وجدت بنفس التلفظ، من غير قصد إلى أن إحدى النسبتين حاصلة الآن أو فى المضى أو الاستقبال، وفسرنا النسبة بالتعلق الخ ليعم الإخبار، سواء كان إيجابا أو سلبا شرطيا كان أو حمليا، وليعم الإنشاء مطلقا وأما تفسيرها بإيقاع المحكوم به على المحكوم عليه أو سلبه عنه، فلا يصح؛ لأن ذلك التفسير يوجب تخصيصها بالخبر الحملى دون الإنشاء والخبر الشرطى، والمقصود أعم من ذلك ومما يزيدك تحقيقا فى انقسام الكلام- إلى الخبر الذى يوصف بالصدق والكذب، وإلى الإنشاء- أن الكلام الذى يحسن السكوت عليه لا محالة يتضمن نسبة المسند إلى المسند إليه، فإن كان القصد منه الدلالة على أن تلك النسبة المفهومة من الكلام حصلت فى الواقع ووقعت فى الخارج بين معنى المسند والمسند إليه، فذلك الكلام خبر، وإن كان القصد الدلالة على أن اللفظ وجدت به تلك النسبة فالكلام إنشاء.

فنسبة الخبر المفهومة من اللفظ يدل اللفظ على أنها كذلك فيما بين معنى المسند إليه والمسند خارجا، لكن لما كانت الدلالة وضعية أمكن تخلفها بأن لا تكون كذلك فيما بين المعنيين فى نفس الأمر، فيكون الكلام كذبا، وأن تكون كذلك فيكون الكلام صدقا، فإذا قلنا: زيد قائم فالمفهوم منه ثبوت القيام لزيد فى الخارج فإذا أردت تحقق المطابقة أو عدمها فاقطع النظر عما يدل عليه اللفظ. ويفهم بالذهن، وانظر نسبة القيام لزيد خارجا، فلا محالة تجد بينهما إما نسبة الثبوت بأن يكون هذا ذاك، أعنى بأن يكون زيد قائما، وإما نسبة السلب بأن لا يكون هذا ذاك فإن كان الأول حصل الطباق بين المفهوم وما وقع فى نفس الأمر فيثبت الصدق، وإن كان الثانى لم يحصل الطباق فيثبت الكذب، وإنما تأتى هذه المطابقة عند قطع النظر عن المفهوم فينسب الواقع عليه، لأنهما حينئذ شيئان فيحصل الطباق بينهما، وأما إن نظرت إلى المفهوم

وهو حصول النسبة فى الخارج فلا تعدد للنسبة فلا يطابق، إذ لا يطابق الشيء نفسه؛ لأن ما فى الخارج باعتبار دلالة اللفظ عليه هو هو، وأما احتمال الكذب فهو عقلى لا مفهوم للفظ، ثم قد سمعت فى تحقيق المطابقة أنها تكون بتحقيق وقوع تلك النسبة المفهومة للفظ خارجا، فربما توهم أن ذلك ينافى القول المشهور وهو: أن النسبة بين الموضوع والمحمول من الاعتبارات التى لا وجود لها خارجا فيجب أن تعلم أن ذلك لا ينافيه؛ لأن المعنى بالتحقق خارجا حصول تلك النسبة فى الخارج عن العقل، واتصاف الموضوع بها، لا كونها من الأمور الوجودية التى تحقق وجودها خارجا فى العيان.

وفرق بين قولنا: هذا الإمكان أو هذه النسبة حاصلة فى الخارج عن الذهن بمعنى: الاتصاف بذلك فى نفس الأمر، فإنه صحيح لصحة اتصاف الوجوديات بالاعتبارات كالإمكان وعدم الوجوب وبين قولنا: هذا أمر محقق وجوده فى الخارج والعيان كبياض الجسم مثلا، فالمراد بالوقوع فى الخارج: الاتصاف بالشيء فيه، وهذا المعنى صحيح على كلا القولين، أعنى: القول بأن النسبة وجودية خارجية وهو ضعيف، أو اعتبارية فيه وهو الحق، ألا ترى أنك إذا قلت: زيد قائم وصدق هذا القول لزم أن زيدا اتصف بالقيام، وحصل له فى الواقع على كل حال ولا يسع أحدا إنكاره بعد ثبوت الصدق، وإلا كان كذبا سواء قلنا: إن النسبة وجودية أو اعتبارية، وهذا المعنى الذى هو وقوع الاتصاف الجارى على كل قول، هو الذى نعنى بوجود النسبة أى: حصولها خارجا، فيجرى على كل قول لا كونها من الأمور الوجودية خارجا، حتى يختص بالقول بأنها من الأمور المحققة الوجود خارجا، كالبياض مثلا تأمله؛ فإنى قد أطلت فيه مع ضرب من التكرار لاستصعاب الناس فهمه من بعض الشروح.

ثم إنك قد سمعت أيضا أن الإنشاء هو الكلام الموجد لنسبته فيجب أن يعلم أن نسبة المسند إلى المسند إليه لا يوجدها الكلام إذ لا يوجب الكلام اتصاف أحد بصفة حقيقية كالقيام أو القعود فى "قم" أو اقعد مثلا أو البيع الذى هو الإبدال المخصوص فى "بعت" مثلا، وإنما الذى يوجبه الكلام ويقتضيه أن تلك النسبة دل على تكيفها بكيفية عائدة فى حصولها إلى اللفظ فيوجب "قم" "واقعد "مثلا نسبة القيام والقعود للمخاطب

مكيفين بكونهما مأمورا بهما وكون الشيء مأمورا به كيفية يرجع فى وجودها إلى وجود صيغة الكلام وكذا البيع الذى هو الإبدال يفيد بعث نسبته إلى الفاعل مكيفا بكونه وجدت صيغة إنشاء بها اعتباره شرعا لدلالتها على الرضا به فتأمله؛ فإنه من دقائق هذا المحل والله الموفق بمنه، فإذا تحقق أن الكلام إما خبرا أو إنشاء احتيج إلى وضع باب للإنشاء، وهو كاف فيه من حيث هو، وأما الخبر فله باعتبار ما يعرض لجملته أو أجزائه أبواب أغنى عن ذكر ما يصح اعتباره منها فى الإنشاء ذكره فيها، وإلى أبواب الإخبار أشار بقوله: (والخبر لابد له من مسند إليه ومسند) فاحتيج إلى ما بين لجمع أحوالهما (و) لابد له من (إسناد) فاحتيج إلى باب يشتمل على أحواله (والمسند قد يكون له متعلقات) كالمفعول والحال والمجرور والظرف، وإنما تكون له متعلقات (إذا كان فعلا أو) ما (فى معناه) كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول، وما أشبه ذلك كالصفة المشبهة واسم التفضيل، فاحتيج إلى وضع باب لمتعلقات الفعل، وهذا الكلام يوهم اختصاص أحوال المسند إليه والمسند إلى آخرها بالخبر، وليس كذلك ضرورة وجودها فى الإنشاء ، غير أن غالب لطائف هذه الأحوال إنما هو فى الخبر، فخص بذكرها فيه وما يوجد فى الإنشاء من الاعتبارات الراجعة لهذه الأشياء يستفاد من ذكرها فى الخبر. (وكل من الإسناد والتعلق إما) أن يكون (بقصر) لأحد المسندين وأحد المتعلقين على الآخر (أو) يكون (بغير قصر) لأحدهما على الآخر، فاحتيج لباب القصر، ولا يخفى أن القصر من أحوال أحد المسندين وأحد المتعلقين، ولم يستفد من الكلام وجه إفراده بالباب حتى لم يجعل فى أحوال المسندين ومتعلقات الفعل.

والوجه فى الإفراد صعوبة أمره بكثرة مباحثه بخلاف نحو التعريف والتنكير والتقديم والتأخير مثلا (وكل جملة قرنت بأخرى إما معطوفة عليها أو غير معطوفة) فاحتيج إلى باب الفصل والوصل، ولا يخفى أيضا أن الفصل والوصل من أحوال الجمل ولم يبين وجه إفراده بالباب ولا وجه إفراد الإسناد مع أن المناسب لكونهما من أحوال الجملة جمعهما، والوجه الصعوبة فيهما وكثرة المباحث كما تقدم فى القصر، وكذا الإنشاء، فإنه من أحوال الجملة أيضا، ووجه إفراده ما ذكر (والكلام البليغ إما زائد

على أصل المراد لفائدة أو غير زائد) يعنى لفائدة أيضا فاحتيج إلى باب الإطناب الذى هو أن يزاد الكلام على أصل المراد لفائدة، والإيجاز الذى هو: تقليل اللفظ لفائدة، والمساواة التى هى عدم الزيادة والتقليل لفائدة، ومتى لم تكن الزيادة لفائدة كان تطويلا، و لم يكن الكلام بليغا فالبلاغة تستلزم الفائدة، ولكن زادها بعد ذكر بليغ لزيادة البيان، وكذا الإيجاز والمساواة متى لم يكن إسقاط الزيادة فيهما لفائدة خرجا عن معنى البلاغة؛ ولذلك نبهنا على التقييد بها فيهما، ومعلوم أيضا أن هذه الثلاثة تتعلق بالمفردات، أو بالجمل فهى من أحوالهما و لم يبين وجه الحالة إلى إفرادها عن أحوال كل من المفردات والجمل والوجه ما تقدم من كثرة المباحث، ولما كان حاصل هذا الكلام حصر الأبواب من غير بيان وجه إفراد بعض الأحوال بالتبويب عن بعض، وحصر الأبواب استقرائى، لم يفد إلا ما يفيده عدها، وقد تقدم كان لا طائل تحته مع ظهوره.

وقد أشرنا إلى وجه الإفراد وذلك هو الأهم، ولما ذكر الخبر ومن وصفه المشهور الصدق والكذب مع الإشارة إلى معناهما بقوله: تطابقه أو لا تطابقه، وفى ذلك ذكر الصدق والكذب إجمالا وضع لذكرهما تفصيلا تنبيها فقال هذا.

الصدق والكذب

في الخبر

(تنبيه) فى تفسير الصدق والكذب، وفى ذكر ما يتعلق بهما من الاستدلال والرد والخلاف.

والتنبيه اصطلاحا: اسم لتفصيل ما تقدم إجمالا، وهو يحتمل أن يراد به المعنى أو اللفظ الدال على ذلك المعنى لا يقال: فحينئذ لا يصح إطلاق التنبيه الاصطلاحى على هذا البحث؛ لأن المذكور فيما تقدم إجمالا بعد التمحل السابق إنما هو مجرد الصدق والكذب، لا الخلاف في التفسير والاستدلال والرد والواسطة؛ لأنا نقول: لا يجب الاقتصار فى الترجمة على مدلولها، بل يجوز أن يضاف إليه ما يناسبه، وقد اختلف الناس فى الخبر فقيل: ينحصر فى الصدق والكذب، وقيل: لا ينحصر بل منه ما ليس

بصدق ولا كذب به وهو الواسطة، ثم القائلون بالانحصار: اختلفوا فى تفسير الصدق والكذب اللذين انحصر الكلام فيهما فقال الجمهور: (صدق الخبر مطابقتـ) نسبتـ (ـه) الإيقاعية أو الانتزاعية (لـ)لنسبة الكائنة بين الطرفين فى (الواقع) وما فى نفس الأمر، وذلك أنك إن قطعت النظر عما يفهم من اللفظ من النسبة الحكمية، فإنك تجد بين الطرفين فى الخارج وفى نفس الأمر نسبة ثبوت أحدهما للآخر، أو نسبة السلب، فإن كانت تلك النسبة مطابقة لما فهم من اللفظ، فمطابقة تلك النسبة الخارجية المفهومة من اللفظ صدق، وهو معنى قوله: الصدق مطابقة الخبر للواقع، وعدم مطابقة تلك النسبة للواقع كذب، وإليه أشار بقوله (وكذبه) أى وكذب الخبر (عدمها) أى عدم مطابقة تلك النسبة للواقع، وإنما قدرنا نسبة؛ لأن الخبر لا مطابقة فيه باعتبار كونه لفظا ولا باعتبار مفرداته، وإنما تتحقق فيه المطابقة أو عدمها باعتبار النسبة المتضمنة له، وقد تقدم هذا المعنى فى الفرق بين الخبر والإنشاء (وقيل): صدق الخبر هو: (مطابقته) أى: مطابقة نسبته المدلولة له (لاعتقاد المخبر) أى النسبة المعتقد للمخبر (ولو) كان ذلك الاعتقاد (خطأ) وجهلا لم يطابق الواقع (وكذبه) أى: وكذب الخبر (عدمها) أى: عدم مطابقته للنسبة المعتقدة، سواء كانت تلك النسبة كذلك فى نفس الأمر أو لا فإذا أخبر الإنسان بما يبادر كل أحد إلى تكذيبه فيه للعلم بخلافه ضرورة، وفرضنا اعتقاد مطابقته كان خبره صدقا، كقوله: السماء تحتنا معتقدا لظاهره، وإذا أخبر بما ظاهره صدق حتى عند الصبيان والبله معتقدا خلاف ظاهره، فخبره كذب كقوله: السماء فوقنا، ولا ينحصر الاعتقاد فى هذا الباب فى الجزم بل يشمل الظن، وهذا التفسير للصدق والكذب يقتضى وجود الواسطة، وهو خبر الشاك إذ لا اعتقاد له حتى يطابقه حكم الخبر أو لا يطابقه، والقائل به ممن يقول بالانحصار، ولكن إنما يرد عليه إن كان يسمى كلام الشاك خبرا باعتبار أن له نسبة مفهومة كسائر الأخبار، وأما إن كان لا يسميه خبرا باعتبار أن لا نسبة له فى الاعتقاد لم يلزم ثبوت الواسطة، وقد يجاب عنه بأن الشاك لما كان لا معتقد له، صدق على خبره أنه لم يطابق معتقده، إذ لا معتقد له يطابق، فنفى الاعتقاد يستلزم عدم مطابقة النسبة للمعتقد؛ لأن المطابقة للمعتقد فرع

وجود اعتقاده، فإذا انتفى الاعتقاد انتفت مطابقته، وهذا الجواب تمحل وتقدير عقلى لا مفهوم من الاستعمال عرفاً.

وفى تسمية كلام الشاك خبراً احتمالان تقدم توجيههما وأظهرهما لغة وعرفاً التسمية؛ لأنه إذا كان كلام معتقد الباطل يسمى خبراً، فأجرى كلام الشاك والقائل بأن صدق الخبر مطابقته للاعتقاد وكذبه عدمها وهو النظام من المعتزلة، إنما قال ذلك (بدليل) قوله تعالى: **﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾**[1] فقد كذبهم الله تعالى فى قولهم: إنك لرسول الله، وهو خبر مطابق للواقع ومفهومه حق فالتكذيب لعدم مطابقته لاعتقادهم الفاسد، فدل على أن كذب الخبر عدم مطابقته للاعتقاد، فإذا كان الخبر قد جعل كذباً لعدم مطابقته للاعتقاد مع مطابقته للواقع، فأحرى إذا لم يطابق الواقع والاعتقاد معاً؛ لأنه بالكذب أجدر، وإذا تحقق أن الكذب مجرد عدم مطابقة الاعتقاد كان الصدق مقابله لعدم الواسطة بالاتفاق من الخصم، فيكون الصدق هو تلك المطابقة، فلا يرد أن يقال بعد تسليم أن الكذب ما ذكر لا يلزم منه أن الصدق مطابقة الاعتقاد، بل ولا أن الكذب مجرد عدم مطابقة الاعتقاد، لاحتمال أن الكذب هو عدم تلك المطابقة، مع موافقة الواقع؛ لأنه هو الموجود فى الدليل، وهذا الاستدلال ليس من باب إقامة الدليل على التصور، الذى هو انتقاش معنى التعريف فى القلب؛ لأن هذا لا يقام عليه الدليل بل هو من باب أن هذا المعنى يسمى فى اللغة أو العرف بكذا، وهو من التصديق لا من التصور.

(ورد) الاستدلال المذكور بالمنع وهو أنا لا نسلم أن التكذيب راجع لقولهم: إنك لرسول الله، بل إلى خبر استلزمته الشهادة، ولو كانت إنشاء وذلك (بـ)تأويل (أن المعنى لكاذبون فى الشهادة) باعتبار ذلك الخبر المتضمن للشهادة، ووجه التضمن أن الشهادة هى إظهار اللفظ الدال على علم الشاهد بمضمون المشهود به علماً كالشهود بالعين، فإذا قال القائل: أشهد إن زيداً لصالح، فقد أظهر بهذه الشهادة اللفظية أنه عالم

---

(١) المنافقون : ١.

بصلاح زيد علما كالشهود، ويؤكد ذلك إتيانه بالجملة التى أظهر العلم بمضمونها مؤكدة بأن واللام، ومن لازم مظهر الشهادة بالوجه المذكور عرفا أنها حاصلة عن صميم اعتقاد ذلك المشهود به، وواطأ ما فى القلب ما فى اللفظ؛ لأن ذلك هو الغرض المتبادر للسامع من ذلك الإظهار، ولما كان من لازم الشهادة هذا المعنى وهو أن صدورها من صميم الاعتقاد، وهذا المعنى يصح الإخبار به فربما نزل صحة الإخبار به منزلة وقوع ذلك الإخبار، فيعود التكذيب له، ولهذا يقال: الشهادة تتضمن الإخبار، وعليه يكون المعنى فى الآية الكريمة: لكاذبون فى الشهادة باعتبار استلزام حال الناطق بها عرفا أنها عن خلوص الاعتقاد وصميم القلب، فالمكذب فيه هو هذا المعنى لا فى قولهم: إنك لرسول الله، وإنما كذبوا فيه؛ لأنهم منافقون يقولون بأفواههم ويظهرون من حالهم ما ليس فى قلوبهم (أو) بتأويل أن المعنى لكاذبون (فى تسميتها) أى تسمية هذا الإظهار لهذا الإخبار شهادة، وإنما ألزموا تسمية هذا الإظهار شهادة؛ لأن من وقع منه معنى لزم صحة الإخبار عنه بأنه يسمى باسمه، فيصح إن كان ذلك المعنى على غير ظاهره، أو نزل منزلة ما هو على غير ظاهره أن يكذب الواقع منه ذلك المعنى فى تلك التسمية اللازمة، ويحتمل أن يكون المعنى: لكاذبون فى تسمية متعلق نشهد، وهو الخبر المشهود بمضمونه شهادة أى مشهودا به؛ لأن من شهد بأن أظهر اللفظ الدال على أن المشهود به محقق، فقد لزم من ذلك صحة الإخبار عن ذلك المشهود به أنه يسمى شهادة؛ لأنه قام به معنى كونه مشهودا به؛ فيصح تسميته شهادة، بمعنى أنه مشهود به فكذبوا باعتبار هذه التسمية اللازمة، لكن التكذيب فى ادعاء وجود معنى الشهادة الحقيقية وسرها الباطنى وهو التأويل الأول، يستلزم التكذيب فى وجود التسمية الحقيقية المدعاة باقتضاء الحال لها، فالتأويل الأول يغنى عن هذا، على أنا لا نسلم أن التسمية تتوقف على كون الشهادة مطابقة فتصح مع غير المطابقة، فلا يصح التكذيب فى التسمية، وحمله على التكذيب فى التسمية الحقيقية -كما تقدم- تأويل فى ضمن تأويل، وذلك مما يضعف ذلك التأويل، وقيل، المعنى: لكاذبون فى قولهم:"نشهد" لأنه إخبار عن الحال، وهو ضعيف؛ لأن الشهادة على الصحيح إنشاء (أو) نسلم أن التكذيب عائد

للمشهود به ولا يدل على المدعى، وذلك بتأويل أن المعنى: لكاذبون (فى المشهود بـــه) وهو قولهم: إنك لرسول الله لكن لا بمعنى أنهم كاذبون فيه لعدم مطابقته لاعتقــادهم، بل بمعنى: لكاذبون فيه باعتبار الواقع، لكن لا باعتبار الواقع فى نفسه وحقيقتـــه؛ لأنـــه باعتبار نفسه وحقيقته صدق بل باعتبار الواقع (فى زعمهم) الفاسد، ووهمهم الكاســد بمعنى أنهم صيروا بزعمهم واعتقادهم هذا الكلام الصدق كذبا فى الواقع، ولو كان بغـير اعتبار زعمهم صدقا فى الواقع فكأنه قيل: إنهم يزعمون أنهم يكذبون فى هذا الكـــلام الصدق أى: يزعمون أن هذا الكلام لم يطابق الواقع، فقد ظهر أن الكذب هنا أطلـــق على عدم مطابقة الواقع بواسطة الزعم، وكثيرا ما يقال: هذا الكلام المطابق للواقـــع فى زعم فلان إنه كذب أى: لم يطابق الواقع، فمعنى لكاذبون على هذا: الزاعمون أنهـــم كذبوا فى هذا الخبر الصدق، وإطلاق الكذب على زعم أن الخبر كذب شائع عرفـــا، فقد اتضح هذا التأويل وأنه ليس اعترافا؛ فإن الكذب هنا إنما هو باعتبار عدم مطابقـــة الزعم والاعتقاد؛ وذلك للفرق الظاهر بين قولنا هذا الكلام لم يطابق زعم فلان، وهـــذا الكلام لم يطابق الواقع فى زعم فلان؛ لأن الأول يصدق فى الكلام الذى لم ينطق بـــه فلان قط ولا شعر به، والثانى لا يصدق إلا فى الكلام المشعور به، واعتقد أنـــه ليـس كذلك، وفى المعنى الأول: المطابقة فيه تنسب وتعتبر بالقياس إلى الاعتقاد وفى الثـــانى: تعتبر بالقياس إلى الواقع، ولكن نفى المطابقة بالزعم لا بما فى نفس الأمر مع معناه، وقــد أطنبت فى تقرير هذا المحل لصعوبته على بعض الأذهان، ثم أشار إلى تفســير الصــدق والكذب على مذهب من يثبت الواسطة فقال (الجاحظ) من المعتزلة ممن يثبت الواسـطة قال فى تفسير الصدق والكذب:"والواسطة صدق الخبر" (مطابقة) نسبتـ(ــه) للنســبة الخارجية (مع الاعتقاد) أى: مع اعتقاد أن مدلوله كذلك فى نفس الأمر، فقد شـرط فى الصدق أمرين المطابقة والاعتقاد معا (و) كذب الخبر (عدمها معه) أى: انتفاء المطابقـــة لما فى نفس الأمر مع اعتقاد أنه غير مطابق لما فى نفس الأمر، فقد اعتــبر فى الكــذب والصدق معا الاعتقاد، إلا أن الاعتقاد فى الصدق يتعلق بالمطابقة للواقع، وفى الكـــذب يتعلق بعدمها، والأقسام المتصورة ههنا فى المطابقة وعدمها ستة؛ لأن مطابقـــة الكـــلام

للواقع: إما: مع وجود اعتقاد موافق، أو مع وجود اعتقاد مخالف، أو بدون وجود اعتقاد أصلا، وعدم مطابقته للواقع: إما مع وجود اعتقاد موافق للكلام، أو مع وجود مخالف له، أو بدون اعتقاد أصلا، فهذه ستة: ثلاثة فى وجود مطابقة الكلام للواقع، وثلاثة فى عدم وجود تلك المطابقة، وقد اشترط فى الصدق وجود المطابقة مع اعتقادها، وهو الأول من ثلاثة أقسام المطابقة، وفى الكذب عدم المطابقة مع اعتقاد ذلك العدم، وهو الأول من ثلاثة أقسام عدم المطابقة، وبقيت أربعة: اثنان من أقسام المطابقة، واثنان من أقسام عدمها، وهى الواسطة، وإلى ذلك أشار بقوله: (وغيرهما) أى وغير هذين القسمين وهى الأربعة السابقة (ليس بصدق ولا كذب) بل هو واسطة، فتبين بهذا أن تفسير الجاحظ للصدق أخص من تفسير الجمهور، لأن مقتضى تفسيره: أن الصدق لابد فيه من مطابقة الواقع والاعتقاد معاً، والجمهور قد اعتبروا مطابقة الواقع لا غير، وإنما قلنا: إن مقتضى تفسيره ما ذكر؛ لأنه لم يقل: مطابقته الواقع والاعتقاد معاً، لكن قوله: مع اعتقاد المطابقة يستلزم مطابقة الاعتقاد، فإن من اعتقد أن ما فهم من الكلام صحيح وهو كون مدلوله كذلك فى نفس الأمر، فقد طابق مفهوم الكلام اعتقاده، ولو لم يكن كذلك فى نفس الأمر فأحرى إذا اتحد الواقع والاعتقاد، وأيضاً إذا اتحد الواقع والاعتقاد فمطابقته لأحدهما تستلزم مطابقة الآخر، وإن تفسيره الكذب أيضاً أخص من تفسيرهم؛ لأنه اعتبر عدم المطابقة للواقع والاعتقاد معاً، وهم اعتبروا عدم المطابقة للواقع لا غير، وإنما قلنا كذلك؛ لأنه ولو لم يصرح بالتفسير كذلك لكن لزم من كلامه؛ لأن ما ذكر من اعتقاد عدم المطابقة يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد الذى ذكروا؛ وذلك لأن الواقع حينئذ والاعتقاد متحدان، فمفهوم اللفظ إذا لم يطابق أحدهما فيلزم أن لا يطابق الآخر.

وأثبت الجاحظ الواسطة فى الجملة (بدليل) قوله تعالى حكاية عن الكفار.

﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ* أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾[1] فإنهم حصروا إخبار النبى- صلى الله عليه وسلم- بالحشر والنشر، كما دل

(١) سبأ :٧، ٨.

عليه ما قيل: أفترى فى الافتراء: وهو الكذب، وفى الإخبار: حالة الجنون، وإنما قلنا: فى الإخبار حال الجنون لا فى "أم به جنة" لأن الاتصاف بوجود الجنون الذى هو مدلول به جنة لا يصدق عليه الإخبار حتى ينحصر فيه وفى مقابله مثلا، بل نقول:هو إنشاء باعتبار الأصل، إذ المعنى: هل افترى علي كذبا أم هل به جنون؟ فأخبر حال الجنون، فإن روعى الأصل لم يصح وصفه بأوصاف الخبر من الصدق أو غيره، وإن روعى أن المعنى إما أنه مفتر وإما أن به جنونا لم يصح صدق الخبر عليه بهذا المعنى أيضا، حتى يوصف بأوصافه، فتعين إرادة لازمه وهو الإخبار حال الجنون وهو الموصوف بالصدق أو غيره، فالمراد أن أمره دائر بين كونه أفترى أو أخبر حال الجنون، فصورته صورة استفهام لطلب التعيين لاعتقاد أن الواقع أحدهما، والمراد الحصر على وجه منع الخلو والاجتماع معا، وإنما دل هذا الكلام على ثبوت الواسطة (لأن المراد بالثانى) وهو الإخبار حال الجنون (غير الكذب) وإنما كان المراد غير الكذب (لأنه) أى: لأن الثانى (قسيمه) أى قسيم الافتراء الذى هو الكذب، وقسيم الشيء على وجه منع الجمع لا يصدق عليه، وبهذا يعلم أن الحصر على وجه منع الجمع والخلو معا (و) المراد بالثانى أيضا وهو الإخبار حال الجنون (غير الصدق) وإنما قلنا: مرادهم به غير الصدق أيضا (لأنهم لم يعتقدوه) أى: لم يعتقدوا الصدق فى إخبار النبى- صلى الله عليه وسلم- لأنهم كفار أعداء لا يعتقدون الصدق أصلا، بل هو غاية البعد عن اعتقادهم لكفرهم لا يقال: عدم اعتقاد الصدق بعدم الاعتقاد أصلا فيتصور منهم التسليم بأن يكون غير معتقدين صدقا ولا عدمه، فيصح أن يكون الحاصل فى نفس الأمر عندهم الصدق؛ لأنا نقول: إنهم أعداء كفار معتقدون لعدم الصدق، فعبر المصنف عن اعتقاد عدم الصدق بعدم اعتقاد الصدق؛ للعلم بعنادهم، ولو عبر به كان أظهر، فإذا كان الإخبار حال الجنون لم يريدوا به صدقا ولا كذبا لما ذكر، فقد أرادوا بذلك غيرهما وهم عرب يستدل باطلاقهم وإرادتهم، لزم أن مرادهم بالإخبار حال الجنون ما هو واسطة، فقد جعل عدم اعتقادهم للصدق المتضمن لاعتقادهم عدم الصدق دليلا على إرادة غير الصدق وهو غير الكذب أيضا لما ذكر، فتم الدليل، ولم يجعل عدم الاعتقاد للصدق دليلا على عدم وجود الصدق حتى يرد أن عدم اعتقاد الصدق لا يستلزم عدم وجوده،

وهو ظاهر، وأنت خبير بأن هذا بعد تسليمه لا ينتج إلا ثبوت الواسطة فى الجملة لا ثبوتها على الوجه المذكور عند الجاحظ (ورد) هذا الاستدلال (بأن المعنى) أى: معنى قوله:﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ (أم لم يفتر) فيكون مرادهم- لعنة الله عليهم- إن أخباره ليست من الله تعالى على كل حال بل إما أنه اختلق ذلك بالقصد أو وقع بلا قصد، فعبر بالافتراء الذى هو الاختلاق عن قصد عن معناه، وعبر عن مقابله وهو عدم الافتراء بوجود الجنة لاستلزامه عدم الافتراء على وجه الكناية وهو معنى قوله: (فعبر عنه) أى: عن عدم الافتراء (بالجنة لأن المجنون لا افتراء له) فعلى هذا يكون حصر الإخبار فى الافتراء وعدمه من حصر الكذب فى نوعيه، وهما الكذب عمدا وهو الافتراء والكذب لا عمدا وهو المراد بعدم الافتراء، وهذا ظاهر إن سلم أن الافتراء هو الكذب عن عمد، وهو الأظهر، فى أكثر الاستعمال لا يقال مقابلة الافتراء بعدمه لا تدل على أن المراد بعدمه كذب، لا عن عمد لصدق عدم الافتراء بالصدق، ولا تحسن مقابلة الشيء إلا بما يعانده صدقاً؛ لأنا نقول: كونهم كفاراً معتقدين غير الصدق يعين أن المراد عندهم بعدم الافتراء الكذب لا عن عمد، فكأنهم يقولون ليس ثم الإخلاف الواقع فإما أنه تعمده أو لم يتعمده لجنون فناسب المقابلة، وقد رد الله تبارك تعالى عليهم- لعنة الله عليهم- مخبراً بضلالهم وأنهم الكاذبون متوعداً عليهم بقوله وهو أصدق القائلين: ﴿بَلِ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلالِ الْبَعِيدِ﴾ (1)، ثم شرع فى الأبواب الثمانية وقدم منها أحوال الخبر عن الإنشاء؛ لأن مباحثه أكثر ولطائفه كما يعلم بتتبع التراكيب أعجب، ولأن الإنشاء فرع الخبر؛ لأنه إما بنقل كنعم وعسى، أو بآية كهل، أو باشقاق كقم، وقدم من أحوال الخبر أحوال الإسناد عن أحوال المسندين؛ لأن البحث عنهما من حيث وصفهما بالإسناد، ولا يتعقلان باعتبار الاتصاف بالإسناد إلا بعد تعقل الإسناد وأما كون الإسناد من النسب التى لا تعقل إلا بين المنتسبين، فيلزم تأخر اعتباره عن الطرفين فذلك باعتبار ذات المسندين، وبحثنا فى هذا الفن عنهما من حيث كونهما مسندين، وهما من تلك الحيثية متأخران؛ لا من حيث ذاتهما فقال:

---

(1) سبأ: ٨.

(أحوال الإسناد الخبرى)

وهو ضم كلمة أو ما يجرى مجراها إلى أخرى على وجـــه يفيـــد أن مفـــهوم إحداهما ثابت لمصدوق أو مفهوم الأخرى، وإنما فسرناه بضم كلمة لا بإثبات مفـــهوم لمفهوم كما قيل للقطع بأن الإسناد من عوارض الألفاظ لا من عوارض معانيها، والمـــراد بما يجرى مجرى الكلمة: ما يؤول بها ولو كان جملة فى نفسه، كقولنا: زيد أبـــوه قـــائم وعمرو ضحك صاحبه ثم مهد لتفصيل أحوال الإسناد الخبرى قوله:"لا شك أن قصـــد المخبر" أى: المعلم بمضمون الخبر، لا من يلقى الجملة الخبرية ويتلفظ بها فى الجملة، فـــلا يتعين أن يكون قصده ما ذكر؛ لأنه قد يلقى الجملة الخبرية لمجرد التحسر والتحزن، كما قال تعالى حكاية عن امرأة عمران:﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾[1] فمرادها إظهار التحـــزن على ما فات من رجائها، وهو كون ما فى بطنها ذكراً، ولغير ذلك كقوله تعالى حكايـــة عن زكريا- على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام-﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّـــي﴾[2] وليس مراده الإفادة، وإنما مراده التخضع وإظهار الضعف، ومثل هذا كثير (بخـــبره) أى: مقصود بخبره فهو متعلق بقصد (إفادة المخاطب) خبر أن، أى: إفادة المخبر المخـــاطب أحد أمرين (إما الحكم): وهو وقوع النسبة أو لا- وقوعها لا إيقاعها- أو انتزاعها وإلا لم يتطرق إليه الإنكار والتكذيب، وإنما كان المقصود ما ذكر؛ لأنه مدلـــول الكـــلام، وكونه مدلول الكلام مع قصد إفادته لا يقتضى وقوعه جزماً؛ لأن الدلالة وضعية يصـــح تخلفها.

ومن قال: الكلام لا يدل على وقوع النسبة أراد أنه لا يقتضى وقوعها جزمـــاً، كما قلنا لا أنه لا يفهم الوقوع منه، فإن ذلك هو مفهوم الكـــلام قطعـــاً، ولا يصـــح إنكاره، فإنا إذا قلنا: زيد قائم فمفهومه ومدلوله ثبوت القيام لزيد، وأما احتمال عـــدم الثبوت فليس مدلولاً للفظ أصلاً، بل احتمال عقلى من جهة صحـــة تخلـــف الدلالـــة لكونها وضعية، وقد تقدم التنبيه على هذا (أو كونه) أى: المخبر (عالمـــا بـــالحكم) لأن

---

(١) آل عمران: ٣٦.

(٢) مريم: ٤.

أصل الإخبار اعتقاد المخبر لمعنى ما أخبر به، فلا يرد أن يقال: خبر الشاك لا علم معـــه، فلا يفيد الخبر علم المخبر؛ لأن إفادة العلم بالبناء على الأغلب، ويحتمل أن يراد بـــالعلم تصور النسبة، فلا ينفك عنهما.

(ويسمى الأول) وهو الحكم (فائدة الخبر)؛ لأنه مدلول اللفظ، ومن شـــأنه أن يقصد إفادته لوضع اللفظ له؛ لأن من شأن وضع اللفظ إفادة ما وضع له، فلا يضـــر فى تسميته فائدة كونه قد يعلم أو لا (و) يسمى (الثانى) وهو كون المخبر عالمـــاً بـــالحكم (لازمها) أى: لازم فائدة الخبر؛ لأن إفادة تلك الفائدة، التى هى الحكم تستلزم إفـــادة كون المخبر عالماً، فإنه إذا قال القائل: زيد عالم بالنحو، فقد أفاد السامع وصف زيـــد بعلمه النحو واستفادة العلم من الخبر إنما هو بتقييد المخبر غالبا، وعند الشك بكونه هل هو عالم أو لا؟ يلزم العلم أن المخبر عالم أى: متعقل لمضمون الكلام، ولذلك يقال: من أين علمت هذا؟ فيقال: من خبر زيد، ولو قيل له حينئذ وما علم زيد بما أخـــبر؟ عـــد ذلك من باب التعنيت وإنكار ضروريات المشهورات، فالمراد بكونه لازم الفـــائدة أن ذلك هو الغالب والجارى على العرف، وأنه عند السماع من شأنه حصوله، فـــهو فى حكم المعلوم بالضرورة، فلا يرد أنه يجوز أن يسمع الكلام ويغفل عن كون مخبره عالمـــاً، ولا أن يقال: قد يخبر بالكلام شاك أو جاهل، وقد تقدم التنبيه على هذا فليتأمل بخلاف إفادة هذا اللازم، فلا يستلزم إفادة الفائدة؛ لأنها قد تكون معلومة قبل، كقولنا لرجـــل حفظ القرآن: أنت حفظت القرآن لأنه عالم بحفظه وإنما الغرض إفادتـــه أنـــا عـــالمون بحفظه، وأما حضور الفائدة حالة إفادة اللازم المجهول بعد العلم، فليس بعلم جديد، بـــل هو تذكر فلا يعتبر حتى يقال اللازم يستلزم الفائدة أيضا فليفهم.

فإذا كان الحكم يلزم من العلم به العلم بكون المخبر به عالما بـــدون العكـــس تقرر بينهما ما يتقرر بين اللازم والملزوم، فناسب أن يسمى كون المخبر عالما لازمـــا، وهو ظاهر، ثم لما بين المصنف أن مدلول الكلام يسمى فائدته، ويسمى علـــم المخـــبر بذلك المدلول لازمها، ومعلوم أن العالم بهما لا يستفيدهما من الكلام، والكلام الـــذى لا يستفاد منه ما يقصد به ليس من شأن العقلاء الخطاب به، بين أنه قد يلقى الكلام للعالم

بهما لتنزيله منزلة الجاهل، ولا يكون إيراد الكلام حينئذ خالياً عن الفائدة المقصودة للعقلاء فقال:

(وقد ينزل العالم) أى: وقد ينزل المتكلم مخاطبة العالم (بهما) أى: بفائدة الخبر التى هى مدلوله، وبلازمها الذى هو كون المتكلم عالماً بتلك الفائدة (منزلة الجاهل) بهما فيلقى إليه الكلام كما يلقى للجاهل المستفيد تنبيهاً على أنه هو والجاهل سواء (لعدم جريه على موجب العلم) بالفائدتين، فإن فائدة العلم العمل بمقتضاه، وبذلك تكون له مزية على الجهل، فيكون ذلك الإلقاء كصريح التعبير والتوبيخ على عدم العمل بموجب العلم، فيقال مثلا لتارك الصلاة: الصلاة واجبة يا هذا، وإن كان عالما بوجوبها إيماءً إلى أنه لا يتصور تركها إلا من الجاهل بالوجوب، وإشارة إلى أنه هو والجاهل سواء، ففى ذلك من التوبيخ ما لا يخفى، هذا فى تنزيل العالم بالفائدة منزلة الجاهل بها، وهو الأكثر استعمالا، وقد ينزل العالم باللازم منزلة الجاهل، كما إذا آذاك إنسان إذ ترى أنه لا يباشر به إلا من يعتقد مؤذيه كفره ولا يعلم الله ورسوله فتقول تنزيلاً له منزلة من اعتقد جهلك بالله ورسوله: الله ربنا ومحمد صلى الله عليه وسلم رسولنا؛ لعدم جريه على موجب علمه بأنك عالم أن الله رب العالمين، ومحمداً -صلى الله عليه وسلم- رسوله، ولو قلت فى هذا المقام: "أنا مسلم" كان مثالاً لتنزيل العالم بالفائدة منزلة الجاهل، كما لا يخفى، وقد ورد كثيراً تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل به، ولو لم يكن ذلك الشيء فائدة الخبر، ولا لازمها لاعتبارات خطابية مرجعها إلى التسوية بينه وبين الجاهل تعبيراً له وتقبيحاً لحاله، وذلك كقوله تعالى: **﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾**[1] ففى هذا الكلام إثبات العلم لأهل الكتاب بأن لا ثواب لمن اشتراه، ولما ارتكبوه نزلوا منزلة من جهل، فنفى عنهم العلة مطلقاً أو علمهم المخصوص فى قوله تعالى: **﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾**[2] تعبيراً لهم، وليس فى هذا الخطاب إلقاء كلام مضمنه أن

---

(١) البقرة: ١٠٢.

(٢) البقرة: ١٠٢.

لا ثواب لمشتريه إلى من لم يعمل بموجب علمه به، أو إلى من لم يعمل بموجب علمه بعلم المخاطب (بكسر الطاء) به حتى يكون من باب إلقاء الكلام لفائدة الخبر أو للازمها، تنزيلاً للعالم بهما منزلة الجاهل، بل لما نزل عالمهم منزلة الجاهل نفى عنه العلم؛ لأنه والجاهل سواء، فرجع إلى أنه من باب تنزيل الشيء منزلة عدمه، فينفى لا من باب تنزيل علم الفائدة أو لازمها منزلة الجهل بهما، فيلقى لذلك المنزل كلام يفيدهما.

وتحقيق ذلك أن الخطاب لسيدنا محمد- صلى الله عليه وسلم- وأصحابه ليس هنالك ما يقتضى عدم عملهم بموجب علمهم به، مع أنه لا دليل على علمهم بمضمون الخطاب حال توجهه لهم، فتعين كونه من تنزيل الشيء منزلة عدمه فى الجملة، ومثل هذا التنزيل الأخير أعنى تنزيل الشيء منزلة عدمه فينفى، قوله تعالى **﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾**(1) نزل رميه -صلى الله عليه وسلم- المشركين بقبضة الحصى يوم بدر بما ترتب عليه من الأمر الغريب، وهو وقوع الحصى فى عين كل واحد من الكفرة منزلة عدمه؛ لأنه بالنسبة لما ترتب عليه كالعدم إعلاماً بأنه من خصائص القادر المختار تذكيراً للنعمة وتنبيهاً على الخصوصية الكائنة بالقدرة، وإشارة إلى أن هذا الواقع بمحض القدرة سببه بالنسبة إليه كالعدم إذ لا يقاومه، وأما حمله على معنى **﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾** حقيقة بل **﴿اللَّهَ رَمَى﴾** فليس من التنزيل فى شيء؛ لأن المنفى كون الرمى بالتأثير وعلى الحقيقة، وهو صحيح على ظاهره، ولما بين الغرض الأصلى فى الكلام، ومعلوم أن الزيادة على المحتاج فى كل شيء مما لا ينبغى، رتب على ذلك أنه ينبغى أن يقتصر من الكلام على ما يفيد ذلك القدر فقال: (فينبغى) إذا كان الغرض الأصلى من الكلام ما تقدم (أن يقتصر من التركيب على قدر الحاجة) أى: أن يقتصر من ألفاظ التركيب على ما يفيد الغرض المذكور إذ هو المقدار المحتاج، حيث لا يتعلق الغرض بالزائد فى المقام، وإلا كان المزيد لغوا، واللغو باطل مخل بالبلاغة (فـ)ـحين وجب الاقتصار على القدر المحتاج (إن كان) الملقى إليه الكلام (خالى الذهن من

---

(1) الأنفال: ١٧.

الحكم) والمراد بالحكم: الاعتقاد، ولو كان غير جازم وهو الظن (و) كان مع ذلك خالى الذهن من (التردد فيه) أى: الحكم بمعنى وقوع النسبة أو لا وقوعها، فهو شبيه بباب: عندى درهم ونصفه، ومعنى الخلو من الاعتقاد والتردد: أنه لم يخطر الحكم بباله على وجه التردد، ولا خطر على وجه الاعتقاد، ومعلوم أن التردد والاعتقاد متنافيان، فلا يلزم من نفى أحدهما نفى الآخر حتى يستغنى بذكر نفى ذلك الآخر كما قيل، نعم لو أريد بالعلم بالحكم: تصوره لزم من نفى تصوره نفى التردد فيه، وليس ذلك هو المراد هنا؛ لأن الذى يلقى إليه الكلام على الوجه الآتى لا يشترط فيه عدم التصور أصلاً، بل عدم الاعتقاد وعدم التردد الكائنين بعد التصور (استغنى) جواب إن (عن مؤكدات الحكم) لحصول الغرض: وهو قبول معنى الخبر بلا مؤكد؛ لأن الذهن الخالى يتمكن منه الحكم بلا مؤكد كما قيل، فوجد قلباً خالياً فتمكن (وإن كان) الملقى إليه الكلام (متردداً فيه) أى: فى الحكم بمعنى: أنه تردد في النسبة بعد تصور الموضوع والمحمول هل تلك النسبة تحققت فى الواقع بين الطرفين أم لا؟ (طالباً له) أى: لذلك الحكم متشوقاً لحاله فى نفس الأمر، و لم يحترز بالطلب عن شيء؛ لأن الجارى طبعاً أن المتردد فى الشيء متشوف له طالب للاطلاع على شأنه، وإلا كان ملغياً منسياً غير متردد فيه (حسن تقويته بمؤكد) أى: إن كان السامع طالبا للحكم، حسن في باب البلاغة تقويته بمؤكد دفعاً لاستقراء أحد الترددين، وإنما قال حسن؛ لأن من لم يؤكد- والحالة هذه- لا يكون فى درجة التنزل عن البلاغة، كحال من لم يؤكد فى الإنكار، بل حال من لم يؤكد فى الإنكار نزل وإن كان كل منهما قد فاته ما يراعى فى باب البلاغة، وهذا الذى ذكر المصنف من أن التأكيد يحسن عند التردد والطلب يلزم منه حسنه عند وجود الظن فى خلاف الحكم المؤكد من باب أحرى، لكن يخالف كلام الشيخ فى دلائل الإعجاز، فإنه إنما حكم بحسن التأكيد إذا كان المخاطب له ظن فى خلاف الحكم المؤكد لا عند الطلب، قال: وإلا لزم أن لا يحسن قولنا: فرح مثلا جواباً لقول السائل: كيف زيد؟ بل يقال على مقتضى حسن التأكيد عند الطلب: إنه فرح (وإن كان) الذى أريد خطابه بحكم (منكراً) لذلك الحكم (وجب توكيده) أى: تأكيد

ذلك الحكم ويتفاوت التأكيد حينئذ (بحسب) تفاوت (الإنكار) قوة وضعفاً، فإن وقع الإنكار فى الجملة كفى فيه تأكيد يقاومه فى إزالته، وإن بولغ فى الإنكار بولغ في التأكيد، لإزالته، وذلك (كما قال تعالى حكاية عن رسل عيسى) -على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام- (إذ كذبوا فى المرة الأولى ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ﴾[1] وفي) المرة (الثانية) ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ (إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ﴾)[2] ولا شك أن التأكيد فى قول الاثنين الأولين فى المرة الأولى:﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ﴾ أدنى من التأكيد فى قول الثلاثة فى التكذيب الثانى﴿ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون﴾لأن الأول ليس فيه إلا التأكيد بأن والجملة الاسمية، لعدم مبالغة المرسل إليهم فى الإنكار، والثانى فيه التأكيد بالقسم المتضمن لجملة"ربنا يعلم" لأنها فى تأويل تقسيم "بعلم ربنا" أو "بربنا العليم"، وبأن واللام والجملة الاسمية لمبالغة المخاطبين فى الإنكار حيث قالوا﴿مَا أَنْتُمْ إِلا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾[3] ففى هذا الكلام إنكار الرسالة بطريق الكناية التى هى أبلغ من الحقيقة لأن البشرية فى زعمهم تستلزم نفى الرسالة، وقالوا ﴿مَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلا تَكْذِبُونَ﴾[4] فبالغ المرسلون فى التأكيد إزالةً لهذا الإنكار البليغ، فلا يلزم كون التأكيد على قدر الإنكار فى العدد، بل أن يقوى بقوته ويضعف بضعفه، فلا يرد أن يقال هنا: زاد التأكيد على عدد الإنكار والمرسل الأول اثنان، لكن الاثنين تكذيب للثلاثة؛ لأن المرسل والمرسل به واحد فإنكاره مع الاثنين كإنكاره مع الثلاثة، ولهذا صح ضمير الجمع فى قوله:"كذبوا" والقرية أنطاكية والمرسلان الأولان: شمعون ويحيى -عليهما السلام-، والثالث المعزز به أى: المقوى به الاثنان قيل:بولش- عليه السلام-، وقيل: حبيب النجار -رضى الله عنه- فإن قيل: إن قول المنكرين:"ما أنتم إلا بشر مثلنا" إنكار للرسالة من الله تعالى؛ لأنها هى التى يرون منافاتها للبشرية، والواقع أن الرسالة من عيسى -عليه السلام-،

---

(١) يس : ١٤.

(٢) يس : ١٦.

(٣) يس: ١٥.

(٤) يس: ١٥.

ورسل عيسى لا ينكر المرسل إليهم مجامعة رسالتهم من غيره للبشرية، فما تأويل هذا الكلام؟ فالجواب أنهم لما دعوهم إلى رسالة رسول الله بإذن نزلوا رسالة رسول الرسول كرسالة الرسول؛ لأن التصديق بهذه تصديق بتلك، فخاطبوا الأصل بواسطة خطاب الفرع بما يقتضى أصل الرسالة فى زعمهم تأمله.

(ويسمى الغرض الأول) وهو خلو الكلام عن عدم مؤكد عند عدم الإنكار (ابتدائياً) لأنه هو الواقع في الابتداء إذ الأصل خلو الذهن (و) يسمى (الثاني) وهو كونه مؤكداً استحسانا مع المتردد الطالب (طلبياً) لأنه للطالب (و) يسمى (الثالث): وهو كون الكلام مؤكداً وجوباً مع المنكر: (إنكارياً) لوقوعه فى مقابلة الإنكار (و) يسمى (إخراج الكلام عليها) أى: على هذه الوجوه، وهو الخلو من التأكيد فى الإلقاء الأول، والاتصاف بتأكيد الاستحسان فى الإلقاء الثانى، وبتأكيد الوجوب فى الإلقاء الثالث، (إخراجاً على مقتضى الظاهر) فصفة الكلام باعتبار تلك المقامات تسمى بالتسامى الأول، والإتيان به باعتبار اتصافه بما يقتضى تلك المقامات يسمى إخراجاً على مقتضى الظاهر، أى مقتضى ظاهر الحال واحترز به عن إخراجه على مقتضى تنزيل غير المنكر كالمنكر فيؤكد، أو المنكر كغيره فلا يؤكد، فإن هذا إخراج على مقتضى الحال لا على مقتضى ظاهر الحال، فمقتضى ظاهر الحال أخص من مقتضى الحال؛ لأن مقتضى الحال فى الجملة يصدق بنوعين: مقتضى ظاهره بأن لا يكون ثم تنزيل شيء كغيره، ومقتضى باطنه بأن يكون ثم تنزيل حال كغيره، فظهر أن مقتضى الحال أعم مطلقاً من مقتضى الظاهر، فلو فرض تنزيل غير المنكر كالمنكر ومع ذلك ترك التأكيد لم يكن من مقتضى الحال فى شيء؛ لأنه بعد التنزيل زال اعتبار الظاهر، فلا يكون ترك التأكيد من مقتضى الحال أصلاً، وبهذا يعلم أن ظاهر الحال "مقتضى" إنما يكون المقتضى الحال "إن لم يكن ثم تنزيل"، وأما "إن كان ثم تنزيل" لم تكن موافقة الظاهر مقتضى الحال، إذ لا يعرف ذلك التنزيل إلا بإجراء الكلام على مقتضاه، فتحقق بهذا العموم بالإطلاق بين مقتضى الظاهر والحال كما تقدم، وإلى هذا التنزيل أشار بقوله (وكثيراً ما) أى: وزماناً كثيراً (يخرج) الكلام (على خلافه) أى: خلاف

مقتضى ظاهر الحال (فيجعل غير السائل كالسائل) فيؤكد الكلام معه استحسانا، وإنما يخرج الكلام معه كذلك بتنزيله كالسائل (إذا قدم إليه) أى: إلى غير السائل (ما يلوح) أى يشير (له بـ)جنس (الخبر) وذلك بأن يذكر له شيء من شأن صاحب الذكاء والفطنة التسارع منه إلى فهم جنس الكلام أو نوعه، فإن تسارع إليه وتردد فيه بالفعل خرج عن التنزيل، وإلا (فـ)هو بحيث (يستشرف له استشراف المتردد الطالب) والاستشراف إلى الشيء أن ينظر إليه الإنسان رافعاً رأسه باسطاً كفه على عينه، كالمتقى لشعاع الشمس، وذلك نحو قوله تعالى (**﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾**)[1] والخطاب لنوح أى: لا تكلمنى يا نوح فى شأن قومك ولا تشفع فى دفع العذاب عنهم، وقد تقدم قوله أيضاً **﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾**[2] فكان المقام مقام التردد فى أن القوم هل حكم عليهم بالإغراق أم لا؟ فقيل: (**﴿إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾**) بأن الجملة الاسمية وقد علم من قولنا:"فكان المقام مقام التردد" أن المراد بقوله "يستشرف" كون المقام مقام الاستشراف كما قررنا، لا وقوع الاستشراف بالفعل، وإلا كان المقام ظاهريًّا لا تنزيلياً وعلم من قولنا:"جنسه ونوعه" أنه يجب أن يكون بحيث يتردد فى شخص الخبر ونوعه، سواء كانت نوعية الخبر أو شخصيته باعتبار ذاته، أو باعتبار المخبر عنه، بل يكفى كونه بحيث يتردد فى الجنس فى صحة الجواب بالشخص، مؤكدا لتضمنه للجنس، كقوله تعالى**﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾**[3] فإن خطاب الناس بأمرهم بتقوى ربهم يشعر بأن ذلك الأمر مخوف، فكان المقام مقام التردد هل أمامهم شيء عظيم يقع لهم إن لم يتقوا من غير تعيين ذلك الشيء؟ فقيل: إن زلزلة الساعة شيء عظيم مؤكداً مع تعيين شخص المخبر عنه تأمله.

(و) يجعل (غير المنكر) ودخل فيه خالى الذهن والطالب (كالمنكر) فيلقى إليه الكلام مؤكداً على سبيل الوجوب أما دخول الخالى فواضح، وأما الطالب فلأن التأكيد

---

(١) هود : ٣٧.

(٢) هود: ٣٧ .

(٣) الحج: ١ .

فى حقه لا يجب، فيزداد درجة الوجوب بجعله كالمنكر، والمراد بالوجوب شدة التأكيد وإنما يجعل غير المنكر كالمنكر (إذا لاح) أى: بأن (عليه شيء من أمارات الإنكار) والمراد بأمارات الإنكار ههنا ما يناسب باعتبار حال من ظهرت تلك الأمارات عليه كونه منكرا فى زعم المتكلم، لا الأمارات الموجبة لظن الإنكار، وإلا كان تأكيد الكلام ظاهريا لا تنزيليا وذلك (نحو) قوله:

(جاء شقيق عارضا رمحه   إن بنى عمك فيهم رماح)(1)

فإن مسمى شقيق لما جاء، وقد وضع رمحه على عرض أى: جانب، يقال: عرض السيف على فخذيه، وعرض العود على إناء إذا وضع كلا منهما فيما ذكر على جانب، و لم يجئ على هيئة المتهيئ لمجرد الفرار أو للدفاع مع الفرار لخوفه من بنى عمه؛ لأن جبنه وقلة فائدته وضعف بنيته فى زعم الشاعر يقتضى له هيئة الدفاع مع الفرار، لا هيئة من لا يبالى بأعدائه من بنى عمه، حتى يضع رمحه على تلك الهيئة نزل منزلة من أنكر أن في أعدائه من بنى عمه رماحا: جمع رمح، على أن تكون فى بمعنى عند، أو جمع رامح ولما نزل منزلة المنكر لالتباسه بما يناسب الإنكار باعتبار جبنه وضعفه- وهو عرض رمحه- خوطب على وجه التأكيد بقوله: إن بنى عمك فيهم رماح، وهو لا ينكر أن فى بنى عمه رماحا، وفى الكلام التفات من الغيبة إلى الخطاب؛ لأن شقيقا اسم ظاهر علم، وهو من قبيل الغيبة، والكاف فى بنى عمك خطاب، ثم إن قال ذلك فى حضرة شقيق ففيه التفات من خطابه إلى الغيبة التى فى الاسم الظاهر فيكون فى الكلام التفاتان وفى البيت التهكم بشقيق، وأنه لو علم رماحا فى بنى عمه لم يكن إلا بصدد التهيؤ للفرار عند النزال والتبرى من أمارات الشجاعة وأمارات قلة المبالاة بالكفاح فى مجامع الرجال، ويحتمل أن يكون المعنى: أنه لو علم أن فى بنى عمه رماحا ما قويت يده على حمل الرماح لجبنه وضعفه ولكن المناسب حينئذ: جاء شقيق برمحه لأن المراد أنه لا يناسبه استصحاب الرمح أصلا كالمرأة، ويحتمل أنه عبر بوضع الرمح على استصحابه، وهذا التهكم فى شقيق جار على طريقة قوله:

---

(1) البيت لحجل بن نضلة الباهلى في شرح عقود الجمان ٣٩/١، والمصباح ص١١، والإيضاح ص٢٤.

فقلت لمحرز لما التقينا		تنكب لا يقطرك الزحام[1]

يرميه بالضعف وقلة الفائدة وعدم حضوره مجامع الحروب، بحيث يخشى عليه أن يداس أى: يوطأ بالأقدام ويقطر أى: يلقى على قفاه عند الزحام، فالتأكيد الذى كان الأصل فيه عرفا أن يدل على الإنكار حيث استعمل فى غير المنكر ينتقل منه إلى تنزيله منزلة المنكر، كالانتقال من الملزوم إلى اللازم؛ ولذلك قيل: إن الدلالة هنا من باب الكناية التى هى أن يستعمل الملزوم لينتقل منه إلى اللازم، ولما كان وضع الرمح عرضاً إنما جعل أمارة على الإنكار من جهة كون شقيق مرميا بالجبن فى زعم الشاعر كان من لطيفة هذا التنزيل إظهار التهكم والاستهزاء كما ذكرنا، فحسن بذلك الكلام وبلغ فيه المرام، ولولا رميه بالجبن كان وضع الرمح كذلك أمارة على قلة المبالاة الدالة على الشجاعة تأمله.

(و) يجعل (المنكر) ويجرى مجراه المتردد الطالب (كغير المنكر) وهو الخالى الذهن، ولا يدخل فيه الطالب، إذ لا معنى لقولنا: يجعل كالطالب، فلا يؤكد الكلام، بل الطالب أيضا ينزل منزلة الخالى الذهن، فلا يؤكده معه، وحمله على معنى جعل المنكر كالطالب، فيستحسن التأكيد ولا يجب فى غاية البعد، إذ الوجوب وعدمه أمر خفى ليس مما يكنى عنه بعوارض اللفظ، وقد تقدم أن التنزيل دلالته من الكناية فافهم.

وإنما ينزل المنكر كغيره (إذا كان معه) أى: مع المنكر (ما) أى: دلائل وشواهد (إن تأمله) أى: إن تفكر فى تلك الدلائل معه (ارتدع) أى رجع عن إنكاره، والمراد بوجود الدلائل معه: تصورها وشهودها بالحس الظاهر أو الباطن لا وجودها فى نفس الأمر ولو غابت عن علمه؛ لأن ذلك لا يكفى فى التنزيل على ما سنقرره، وما: واقعة على الدلائل كما قررنا لا على العقل كما قيل، وإلا كان المناسب أن يقول إن تأمل به وإن أراد القائل بالعقل الدلائل المعقولة عاد للشواهد، وأيضا الغرض من هذا التنزيل بيان وضوح تلك الدلائل وقيام الحجة بها، وإن الجحود معها كالعدم لا يقوم

---

(١) البيت لأبي ثمامة البراء بن عازب الأنصارى.

به الاعتذار لصاحبه، ومجرد وجود العقل لا يكفى فى الغرض حتى تحضر الدلائل، فوجب الحمل على ما ذكر، وذلك كقولك لجاحد حقية الإسلام: دين الإسلام حق إيماءً إلى أن جحوده قد تناهت الأدلة المزيلة له فى الوضوح والظهور على أن الجحود معها كالعدم، فلا يلتفت إلى مقتضاه، وفى ذلك من توهين حجة الخصم ما لا يخفى، وذلك من لطائف هذا التنزيل وقوله (نحو ﴿لا ريب فيه﴾)[1] تنظير لتنزيل الشيء منزلة عدمه فينفى، كما نزل الإنكار منزلة عدمه فنفى مقتضاه وهو التأكيد، وإنما قلنا تنظير لا تمثيل لوجهين.

أحدهما: أن ظاهره بدون التنزيل للريب منزلة عدمه فينفى لا يصح لوقوع الريب من الكفرة، وإنما يكون مثالاً إن كان المخاطب منكراً لسلب الريب ليحق تأكيد سلب الريب، ثم يترك لأن ثم دلائل على سلب الريب وهذا لا يصح لوجوده من الكفرة كما ذكرنا فكيف يكون مما قامت عليه الأدلة الواضحة؟!

والآخر: على تقدير تأويله بما يصحح جعله مثله لتنزيل المنكر منزلة غيره فترك تأكيده بأن يكون المعنى "لا ريب فيه" أى: ليس مما ينبغى أن يرتاب فيه، وهذا الحكم وهو كونه لا ينبغى أن يرتاب فيه مما ينكره كثير من الناس، فلوجود ما يدل على أنه لا ينبغى أن يرتاب فيه لكونه ليس محلاً للريب، نزل إنكار المنكر كعدمه، فألقى إليه الكلام غير مؤكد ينافيه أو يعكر عليه قوله بعد، وهكذا اعتبارات النفى فإنه يدل على أنه لم يمثل فيما تقدم بالنفى بل نظر به، وأيضاً لا نسلم أن لا ريب فيه لا تأكيد فيه؛ لأن بناء "لا" مع اسمها يفيد تأكيد النفى.

وقد يجاب عن هذا بأن الذى فيه تحقق عموم المنفى لا تأكيد وقوع نفس النفى، ويؤيد ما قيل أن لا ريب فيه بمنزلة التأكيد اللفظى لذلك الكتاب فكأنه قيل ذلك الكتاب ذلك الكتاب، وعليه يكون تابعاً لما قبله كسائر التأكيد اللفظى فيترك فيه التأكيد كما قبله بالوجه الذى ترك عما قبله؛ لأن المراد كما فى كونه ليس محلاً للريب لظهور أمره، وهذا معنى لا ريب فيه، ولكن قد يقال فى هذا: إن الكمال فى نفى محلية

---

(١) البقرة: ٢.

الريب يتضمن تأكيد نفى الريب وأيضا الخطاب للنبى- صلى الله عليه وسلم- وأصحابه، ولا إنكار لهم، اللهم إلا أن يراعى حال السامعين من الكفرة ولهذا كله كان الأحسن جعله تنظيراً لا تمثيلا (وهكذا) أى: مثل اعتبارات الإثبات (اعتبارات النفى) فيقال فى خالى الذهن فى النفي: ما زيد قائم بلا تأكيد وهو الابتدائى، وفى المتردد الطالب: ما زيد بقائم بالتأكيد المستحسن، وهو الطلبى وفى المنكر: والله ما زيد بقائم بالتأكيد الواجب وهو الإنكاري، وقد ينزل غير المنكر كالمنكر أيضاً فيؤكد معه النفى، فيقال فيمن ظهرت عليه أمارات إنكار عدم خلو البلد من أعدائه بنى فلان مثلا لمجيئه بهيئة الآمن: والله ما خلا البلد من بنى فلان، والمنكر كغيره إذا كان معه ما إن تأمله ارتدع فيلقى إليه الكلام خلواً من التأكيد، كقولك لمنكر كون دين المجوسية ليس بحق: ما دين المجوسية حقاً، ولمنكر أن لا حق فى أحكام اليهودية أو النصرانية أو الاعتزال: ما فى أحكام اليهودية أو النصرانية أو الاعتزال حق.

الحقيقة والمجاز العقليان

ثم أشار إلى تفصيل فى الإسناد، وأن منه الحقيقى والمجازى فقال: (ثم الإسناد) سواء كان إنشائياً أو خبريًّا ولم يقل: ثم منه حقيقة إلخ؛ لئلا يتوهم اختصاص هذا الكلام بالإسناد الخبرى (منه حقيقة عقلية) ولم يقل: ثم الكلام منه حقيقة عقلية؛ لأن من جعل الكلام هو الموصوف بكونه حقيقة عقلية إنما جعله كذلك باعتبار اشتماله على ما تسلط عليه التصرف العقلى منه وهو الإسناد؛ لأن من أدرك الأوضاع الإفرادية أمكنه بالعقل نسبة أحد مدلولى اللفظ لمدلول الآخر من غير توقف على أمر موضوع لذلك، فكان اتصاف الكلام بالحقيقة العقلية والمجازية العقلية بالتبع للأمر العقلى وهو الإسناد، واتصاف الإسناد بهما هو بالأصالة، فجعله معروضاً لهما أولى لكون ذلك بالأصالة من جعل الكلام معروضا لهما؛ لأن ذلك بالتبع.

ولم يأت بصيغة الحصر بأن يقول: إما حقيقة وإما مجاز؛ لأن الإسناد لا ينحصر فيهما عند المصنف؛ لأن نسبة المبتدأ إلى الخبر عنده ليس بحقيقة ولا مجاز وهو جازم بذلك لا سيما إن كان الخبر جامداً كقولنا: الحيوان جنس والإنسان نوع.

ثم إن المجاز العقلى والحقيقة العقلية أوردهما غير المصنف فى علم البيان الموضوع لبيان ما يعرف به كيفية إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة؛ لأن اختلاف الطرق يكون بالحقيقة والمجازية فى الجملة، وأوردهما المصنف فى علم المعانى لأنهما من أحوال الكلام المفيد باعتبار عروضهما لإسناده الذى به صار مفيداً، والكلام المفيد فيه تراعى المعانى الزائدة على أصل المراد ليطابق بها الكلام مقتضى الحال، بخلاف الحقيقة والمجاز اللغويين فليسا من أحوال الكلام المفيد، بل من أحوال أجزائه، والمفيد من حيث إنه مفيد بالإسناد هو المعروض للمعانى الزائدة على أصل المعنى المراد ليطابق بها مقتضى الحال كما تقدم، لكن يرد على هذا أنهما إنما يكونان من علم المعانى إن ذكرا فيه من حيث المطابقة لمقتضى الحال، ولم يذكرا فيه من تلك الحيثية بل من حيث تفسيرهما وذكر أقسامهما، وقد يجاب عن هذا بأن تصور حقيقتهما يدرك معه بسهولة مما يذكر فى علم المعانى كيفية الاستعمال للمطابقة لمقتضى الحال؛ لأنه إذا علم أن المجاز يفيد تأكيد الملابسة علم أنه لا يعدل إليه إلا عند اقتضاء المقام لذلك التأكيد مثلا، فكأنه ذكر ولو لم يصرح به لوضوحه (وهى) أى: الإسناد المسمى بالحقيقة العقلية، ولذلك أنث الضمير (إسناد الفعل أو معناه) يعنى: إسناد لفظ الفعل أو إسناد لفظ دال على معنى الفعل الأصلى، وهو الحدث لأنه هو الذى دل عليه جوهر اللفظ دون الزمان، وذلك كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف والجار والمجرور، وإنما قلنا إسناد لفظ؛ لأن معروض الإسناد كما تقدم هو اللفظ لا المعنى إلا بتوسع (إلى ما هو له) أى: إلى شيء ذلك الفعل أو معناه لذلك الشيء، يعنى أن إسناد لفظ الفعل أو لفظ دل على معناه إلى لفظ له أى: لمعنى ذلك اللفظ مدلول ذلك الفعل أو مدلول ذلك اللفظ الدال على معنى الفعل هو الحقيقة بالشرط الآتى، فإذا قلنا: ضربت زيداً فقد أسندنا إلى الفاعل لفظ ضرب الدال على المعنى الذى هو وصف الفاعل، فيكون حقيقة، وكذا إذا قلنا ضرِب عمرو بكسر الراء على أن عمراً مضروب، فقد أسندنا إلى المفعول لفظ الفعل الذى هو ضرب الدال على وصف المفعول، فيكون حقيقة، وظاهر عموم ما أن المبتدأ داخل إذا أسند إليه ما

مدلوله وصف مدلول المبتدأ كقوله: إنما هى أى: الناقة إقبـــال وإدبـــار؛ لأن الإقبـــال والإدبار وصف الناقة فيكون حقيقة، وقد نصوا على أن صدق الإقبال والإدبار علـــى الناقة هنا مجاز، إذ ليس المراد تشبيهها بالإقبال حتى يكون تشبيهها بليغاً، ولا المراد ذات إقبال وإدبار، ولو كان صحيح المعنى لأنه يفيت[1] المبالغة المقصودة للشـــاعر، وهـــى كونها لكثرة وقوع الإقبال والإدبار منها صارت نفس كل منهما، وهذا النوع من المجاز المرسل يفيد المبالغة فى كثرة الاتصاف، ولو لم يكن على طريق التشبيه، ولا يجاب بـــأن الإسناد إلى المبتدأ عند المصنف سواء كان فيه إطلاق المسند على المسند إليه بتـــأويل أو لا، لا يسمى مجازاً عقلياً ولا حقيقة عقليةً؛ لأن التعاريف لا يتكل فيها على أمر خـــارج عنها، بل الجواب أنا لا نسلم أن إسناد الإقبال والإدبار هنا لما هو له للقطع بأن إســـناد الخبر إلى المبتدأ إنما يكون إسناداً لما هو له، إن كان على معنى أنه من مصدوقاته ومـــن مسمياته الأصلية، ومعلوم أن الناقة ليست من مسميات الإقبال والإدبار فى الأصـــل- ولو كانا وصفين لها- إذ لا يحملان عليها بالمواطأة، بل بالاشتقاق، فلا يكون إطلاقهما عليها حقيقة إلا إن كان أصلياً لا تأويل فيه، ولا يصح ذلك فيهما إلا بتأويل، فيكـــون إطلاقهما وإسنادهما مجازاً، لكن يرد على هذا أن المصنف يدخل فى تعريفـــه الآتـــى فى المجاز ما يراه خارجاً عنه، وهو الإسناد إلى المبتدأ فتأمله.

والمراد بكون المسند للمسند إليه كونه وصفاً لـــه وحقـــه أن ينســـب إليـــه بالاتصاف سواء كان صادراً عنه بالاختيار كضرب، أو غير صادر عنه كذلك كمـات، وسواء كان مما يطلق عليه عرفاً أنه فعل لله تعالى كالحياة، أو يطلق عليه عرفاً أنه فعـــل لغيره كالضرب، ولو كان كل فعلاً لله تعالى فى نفس الأمر، ولما كان المتبادر من كـون الشيء لما هو له كونه له فى الواقع وفى نفس الأمر وذلك يخرج نحو قول الجاهل: أنبـت الربيع البقل كما سيأتى زاد قوله (عند المتكلم) لإدخاله، ولما كان قوله عنـــد المتكلـــم يتبادر منه أن المراد عنده فى اعتقاده؛ لأن قول القائل: هذا الذى عند فلان إنما يتبـــادر منه أن المعنى هذا فى اعتقاده، وذلك يخرج قول القائل: جاء زيد، وهو يعلم أنه لم يجـئ

---

(١) كذا في الأصل.

حيث لم ينصب القرينة لأن يصدق عليه أنه ليس فى اعتقاد المتكلم، وسيأتى أنه حقيقة، زاد قوله: (فى الظاهر) لإدخاله؛ لأنه هو له عند المتكلم فيما يظهر من حاله فلم يخرج عن التعريف إلا ما فيه إسناد لغير ما هو له عند المتكلم غيراً بحسب الظاهر لا غيراً فى نفس الأمر ولا فى الاعتقاد، وإنما يكون غيراً عند المتكلم بحسب الظاهر إن نصب المتكلم قرينة على إرادة غير الظاهر كما يأتى فى تعريف المجاز فدخل فى الحقيقة هو ما لم تصحبه القرينة أربعة أقسام.

أولها: ما يطابق الواقع والاعتقاد معاً (كقول المؤمن: أنبت الله البقل) فإن إنبات البقل فى الواقع لله تعالى، وهو كذلك فى اعتقاد المؤمن (و) **ثانيها**: ما يطابق الاعتقاد دون الواقع (كقول الجاهل) وهو من يعتقد نسبة التأثير إلى الزمان بواسطة الأمطار (أنبت الربيع البقل) فإن إنبات البقل فى الواقع لله تعالى وفى اعتقاد الجاهل للربيع، ويحتمل أن يراد بالربيع: المطر.

وثالثها: ما يطابق الواقع دون الاعتقاد كقول المعتزلى: خلق الله أفعال العبد الاختيارية إذا لم يعرف أنه يعتقد خلافه، فقد طابق هذا الإسناد الواقع؛ لأن خلق الأفعال كلها لله تعالى و لم يطابق اعتقاد المعتزلى لاعتقاده أن خالق الأفعال الاختيارية هو العبد ولما لم ينصب القرينة صدق عليه أنه إسناد لمن هو له بحسب ظاهر حال المتكلم فهو من الحقيقة، و لم يمثل المصنف فى المتن لهذا القسم لقلة وجوده.

(و) **رابعها**: ما لا يطابق الواقع ولا الاعتقاد كـ(قولك جاء زيد وأنت تعلم) فقط دون المخاطب (أنه لم يجئ) إما على وجه الكذب أو المداراة، فهو من الحقيقة ولو لم يطابق واحداً منهما؛ لأنه لما هو له فيما يظهر من حال المتكلم، وإنما قال: وأنت تعلم يعنى دون المخاطب كما قررنا؛ لأنه لو علم المخاطب أيضاً جاز أن ينصب علمه قرينة على إرادة غير الظاهر لعلاقة، فلا يتعين كونه حقيقة، لكن يرد على هذا التقدير أنه لا يمتنع أيضاً أن ينصب المتكلم قرينة غير علم المخاطب على أنه أراد غير ظاهره ولو اختص بالعلم، وإن أريد نفى العلم عن المخاطب حالاً ومآلا- وذلك بعدم القرينة مطلقاً- لم يتأت كونه مجازاً لفرض أن لا قرينة، وذلك باطل، ثم إنه على ذلك التقدير

إنما يكون نصب علمه قرينة إذا علم المتكلم علم المخاطب بعدم المجيء، وإلا فلا فـــرق بين علم المخاطب وعدمه فى أن ظاهره الحقيقة، سواء كان على وجه الكذب المحض أو المداراة؛ لأن الكذب من باب الحقيقة إن كان مروجا، وأما إن علم كل بعلم الآخر ولا علاقة ولا قرينة فهو هذيان لا ينبغى أن يعد من الحقيقة، ولو كانت هى الأصل فيـه ولا من المجاز، ويدخل فى الحقيقة ما فيه سلب؛ لأنه يقدر فيه أن الإثبات كان قبل النفـــى فيصدق فى قولنا: ما زيد قائم أن فيه إسناد القيام فى التقدير إلى زيد على أنه هو لـــه، وهذا فيه التكلف ووجود الخفاء فى التعريف، لكن الحمل عليه لإدخال ما فيه النفى من الحقيقة أولى من الحمل على معنى أن المراد بالإسناد الحقيقى الاتصـــاف بالإثبـــات أو السلب على وجه الأصالة والحقيقة؛ لأنه يدخل قولنا: ما صام نهارك؛ لأن سلب الصيام عن النهار حقيقى ثابت فى نفس الأمر مع أنه مجاز قطعا (ومنه) أى: ومـــن الإســـناد مطلقا (مجاز عقلى) لأن حصوله بالتصرف العقلى، ويسمى مجازا حكميـــا لوقوعـــه فى الحكم بالمسند على المسند إليه، ويسمى أيضا مجازا فى الإثبات، لحصوله فى إثبات أحـــد الطرفين للآخر والسلب حقيقته ومجازه تابعة لما يحق فى الإثبات كما تقـــدم، ويســـمى أيضا إسنادا مجازيا نسبة إلى المجاز بمعنى المصدر؛ لأن الإسناد جاوز به المتكلم حقيقتـــه وأصله إلى غير ذلك (وهو) أى: المجاز العقلى (إسناده) أى: الفعل أو معناه على نسق ما تقدم فى الحقيقة (إلى ملابس) بفتح الباء (له) أى: للفعل أو معناه (غير مـــا) أى: غـــير الملابس الذى (هو) أى: الفعل أو معناه (له) أى لذلك الملابس يعنى: أن الفعل المبـــنى للفاعل حقه أن يسند إلى الفاعل، فإذا أسند إلى غير الفاعل من مفعـــول أو مصـــدر أو ظرف مطلقا لكونه ملابسا له، فصار ذلك الغير فى تلبسه به كالفاعل فى مطلق التلبـــس يكون إسناد ذلك الفعل لذلك الغير للملابسة مجازا وكذا الفعل المبنى للمفعول حقـــه أن يسند للمفعول وما يجرى مجراه، فإذا أسند لغير ذلك كالفاعل لشبهه بـــه فى الملابســـة يكون إسناده له مجازا، وقولنا: لشبهه فى الموضعين ليس المراد بذلك التشبيه الذى أصلـــه أن يكون بالكاف، فيكون هذا مجازا لا استعارة على ما سيجيء، بل المراد أن ذلك هـــو المعتبر فى تحقق علاقة التجوز فى الإسناد من غير مراعاة شروط أصل التشبيه لا فى تقدير

التركيب قبل التجوز ولا فى حصول محسنات التشبيه فى أصل المعنى، وإذا لم يراع ذلك لم يقدر نقل لفظ المسند إليه لغير معناه فلا يكون استعارة فتأمل لئلا يكون هذا مذهب السكاكى المردود فيما يأتى إن شاء الله تعالى، وقوله: غير ما هو له صادق بكونه غيراً فى الواقع فقط وغيراً عند المتكلم فيما يظهر من حاله، فأخرج الأول بقوله: (بتأول) والتأول: التفعل من آل إلى كذا: رجع إليه، ومعناه: تطلب المآل: وهو الموضع الذى يؤول إليه الكلام من حقيقته الأصلية، وذلك التطلب يكون من جهة العقل، ومعلوم أن تطلب العقل لشيء إنما يكون بالدليل والأمارة، وذلك بنصب القرينة على أن المراد غير الظاهر، فعاد حاصل معنى التأول إلى الحمل بنصب القرينة على خلاف الظاهر، وينبغى أن يتنبه لكون التأول الذى هو التطلب المذكور يحتمل أن يكون من المتكلم، فيكون معنى التطلب فى حقه: أنه تطلب لمجازه قبل النطق به ما يتحقق به ذلك المجاز من شرطه، وهو العلاقة والقرينة، إذ المجاز بلا شرطه باطل، وعلى هذا فمن لم يذكر العلاقة فللاستغناء عنها بالقرينة وعليه تكون "من" فى قولنا: من الحقيقة ابتدائية، ويكون معنى التطلب لمصحح المجاز ودليله لا طلب الحقيقة بالدليل، ويحتمل أن يكون مع السامع فيكون معناه: أنه أسند إلى الغير مع كون المسند مصاحباً لكونه يتطلب السامع فيه حقيقة لظهور القرينة الدالة على خلافها وهو الموافق لما ذكرنا أولاً، وتفسير الغير بما يعم الغير فى الواقع فقط، والغير في ظاهر الحال فقط، والغير في الاعتقاد فقط، والغير في الواقع، وظاهر الحال أو الاعتقاد، والغير في الاعتقاد والظاهر، وذلك بأن يراد بذلك مطلق الغير، فيكون ذكر الغير أولاً كفصل الجنس، ويكون ذكره بتأويل الذى يعين الغير فى ظاهر الحال كفصل النوع يرد القول بأنه إن أراد الغير فى الواقع خرج قول الجاهل: أنبت الربيع البقل عند قصده الإسناد إلى السبب فى زعمه، وإن أراد الغير فى الظاهر لم يحتج إلى قوله: بتأول، وذلك لأن الغير إذا فسر بالقدر المشترك بين الغيرين وغيرهما أى: لا دليل على التعيين احتيج إلى بيان المراد من ذلك بخاصته، على أن هذا الاعتراض فيه التخصص بالواقع، وظاهر الحال بلا مخصص، وقد يجاب بأن المخصص أنا إن قطعنا النظر عن القرينة فالمتبادر الغير فى الواقع، وإن نظر إلى القرينة فهم منها

الغير بحسب الظاهر؛ لأنه هو المذكور فى تعريف الحقيقة، فلهذا خصص الترديد بهما، ولكن لا يخفى أن التفسير بالعموم يحتاج إلى التقييد؛ لأنه إنما يتجه إن سلم أن أحد الاحتمالات السابقة لا يتبادر منه، وأما إن ادعى أن المتبادر من غير ما هو له إنما هو الغير عند المتكلم فيما يظهر من حاله أو الغير فى الواقع فقط، أو الغير فى الاعتقاد فقط، أو فيهما لم يتجه ولم يتم تأمله.

ثم (ملابسات شتى) جمع شتيت، كمريض ومرضى بمعنى مفترقة مختلفة، ثم أشار إلى تسمية تلك الملابسات فقال: (يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب) سواء كان عقلياً أو عادياً أو شرعياً وأما غير ما ذكر من متعلقات الفعل، فلا يسند لها الفعل، ولو كان ملابساً له بالتعلق كالمفعول معه والحال والتمييز فلم يتعرض لها لأن المراد الملابسات التى يسند الفعل لها (فإسناده) أى: الفعل (للفاعل) إذا كان مبنيا له كقولنا قام زيد حقيقة (و) إسناده (للمفعول به إذا كان مبنيا له) كقولنا: ضرب بكسر الراء زيد (حقيقة) أيضا (كما مر) من الأمثلة فى قولنا: أنبت الله البقل إلى آخرها، وهذا فى أمثلة الفاعل وأمثلة الإسناد للمفعول به أو شبهه ظاهرة، وقد تقدم بعضها فى الشرح (و) إسناده (إلى غيرهما) أى: إلى غير الفاعل فى المبنى له ويدخل فى الغير المفعول به، وإلى غير المفعول به فى المبنى له ويدخل فى الغير الفاعل كما يدخل فى المفعول المجرور والظرف (للملابسة) أى: إسناد الفعل لغير ما بنى له لأجل مشابهة ما بنى له بغيره فى ملابسة الفعل لهما (مجاز كقولهم) فيما بنى للفاعل وأسند للمفعول مجازاً (﴿عيشة راضية﴾)[1] فإن العيشة مرضية، وإنما الراضى صاحبها (و) كقولهم فيما بنى للمفعول وأسند للفاعل مجازاً (سيل مفعم) فإن السيل مفعم بكسر العين: أى مالئ لا مفعم بالفتح أى: مملوء يقال: أفعمت الإناء ملأته ماء (و) كقولهم فيما بنى للفاعل وأسند للمصدر مجازاً (شعر شاعر) فإن الشاعر صاحب الشعر لا الشعر، إلا أنه يحتمل أن يراد بالشعر المشعور به لا المصدر الذى هو نفس الشعر فيكون من باب عيشة راضية، فالأولى التمثيل بنحو: جد جده؛ لأن الجد مصدر أسند إليه فعل الفاعل (و)

---

(١) الحاقة: ٢١.

كقولهم فيما بنى للفاعل وأسند للزمان مجازاً (نهاره صائم) فإن النهار مصوم فيه وإنما الصائم الإنسان فيه (و) كقولهم فيما بنى للفاعل وأسند للمكان مجازاً (نهر جار) فإن الجارى هو الماء لا النهر الذى هو مكان جريه (و) قولهم فيما بنى للفاعل وأسند للسبب مجازاً (بنى الأمير المدينة) فإن البانى حقيقة هو العملة، والأمير سبب آمر وكذا السبب المآلى يسند إليه أيضا مجازاً كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾[1]، فإن القيام فى الحقيقة لأهل الحساب، ولكن لأجله فكان الحساب علة غائية وسببا مآليا، وقد فهم من ذكره فى تفصيل الإسناد أن المسند يكون فعلاً أو معناه مسندا لغير ما ينبغى له من فاعل أو مفعول أو ما يجرى مجرى المفعول فى كون الفعل يحق للفاعل وعدل به عن الفاعل إليه للملابسة، وإن الملابسات هى ما ذكر، وأن الإسناد ليس على طريق ما يكون إلى المبتدأ فما تقدم فى قوله :

إنما هى إقبال وإدبار[2]

ليس من المجاز كما أنه ليس من الحقيقة، وقد تقدم أن التعريف يدخله وإن الاتكال فى الإخراج عن التعريف على ما ذكر خارجاً عنه لا ينبغى، ومما ينبغى إدخاله فى المفعول ليكون إسناد ما هو للفاعل له مجازاً ما لا يتوصل إليه ذلك المسند إلا بحرف، فيكون المراد بالمفعول ما يتوصل إليه فعل الفاعل بنفسه أو بحرف فنحو قولهم، أسلوب حكيم مما أسند فيه إلى المفعول بواسطة الحرف، إذ الأصل أن الشخص حكيم فى أسلوبه، وكذا الضلال البعيد، إذ الأصل أن الكافر بعيد فى ضلاله، ثم إن ظاهر كلام المصنف أن المجاز العقلى لا يجرى فى الإسناد ولا يجرى فى تعلق الفعل بأن يعدل به عن التعلق بالمفعول به إلى جعله متعلقاً بغيره ولا فى إضافة ما ينبغى للفاعل لغيره، وليس كذلك بل نصوا على أن قول القائل نومت الليل وأجريت النهر من المجاز؛ لأن فيه إيقاع الفعل كما يوقع على المفعول به على ما ليس بمفعول به فكان مجازاً، ومنه قوله

---

(١) إبراهيم: ٤١.

(٢) عجز بيت للخنساء في ديوانها ص٣٨٣، ولسان العرب ٣٠٥/٧ (رهط) و (قبل) والبيت يروى بكامله هكذا:
ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرت فإنما هى إقبال وإدبار.

تعالى﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾[1] لأن الطاعة فى الأصل إنما تقع على المسرفين؛ لأن المسرفين هو المفعول به، فكان إيقاعها على أمرهم مجازاً وكذا قولنا أعجبني إنبات الربيع؛ لأن إضافة الإنبات إلى الربيع إنما هى طريقة الإضافة إلى الفاعل وليس فاعلاً حقيقة، ومنه قوله تعالى﴿شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾[2]إذ ليس البين فاعلاً وكذا قوله تعالى﴿مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾[3]ولكن إنما يتم هذا إن نوى بالإضافة الوجه المذكور، وأما إن أريد إنها مطلق الملابسة كانت حقيقية؛ لأن البين يلابس الشقاق بالظرفية، والليل يلابس المكر كذلك، والإضافة تكون بأدنى سبب، فكلام المصنف لا يشمل ما ذكر إلا بتأويل الإسناد بمطلق النسبة الشاملة للإيقاع والإضافة والإسناد، وهو بعيد، وإنما جعلت النسبة الإيقاعية والإضافية مجازية لأنه تجوز بها عما ينبغى لها من كون الوقوع على المفعول به الحقيقى فى الأولى وكون الإضافة إلى الفاعل الحقيقى فى الثانية إلى غيرهما، كما تجوز بالإسناد عما ينبغى له إلى غيره، فكانت النسبة فيما ذكر مجازية إلا أنها قد تكون مع ذلك كناية عن المجاز الإسنادى كقولهم: سل الهموم فإن إيقاع التسلية على الهموم مجاز؛ لأنها للشخص المهموم، ثم فيه الكناية عن كون الهموم حزينة إذ لا يسلى إلا الحزين، ففى هذه الإيقاعية كناية عن نسبة ما للفاعل للمفعول المتوصل إليه بواسطة الحرف، إذ يقال: حزن فلان فى همومه أو لهمومه كما تقدم، وبهذا يعلم أن هذا المجاز لا يجب أن يكون بالصراحة، بل يجوز حصوله بالكناية كهذا (وقولنا) أى: فى تعريف المجاز (بتأويل يخرج ما مر من) نحو (قول الجاهل) بالمؤثر القادر: أنبت الربيع البقل معتقداً أن الإنبات حقيقة للربيع، فإن هذا الإسناد يصدق عليه أنه لغير من هو له؛ لأن الذى هو له إنما هو الله تعالى وقد تقدم أن هذا الإسناد من الجاهل حقيقة فلولا زيادة التأول الذى حاصله نصب القرينة على إرادة خلاف الظاهر لدخل فى تعريف المجاز مع أنه من الحقيقة، فيبطل به طرد التعريف وإنما دخل قول الجاهل؛ لأن المجاز لابد فيه من

---

(١) الشعراء: ١٥١.

(٢) النساء: ٣٥.

(٣) سبأ: ٣٣.

القرينة، وقول الجاهل لاقرينة فيه لاعتقاده ظاهره، ومتى أظهر القرينة على إرادة خلاف الظاهر عاد مجازاً وليس موصوفاً حينئذ بأنه قول الجاهل؛ لأنه فى الظاهر قول المؤمن، وكما خرج قول الجاهل يخرج كل ما يصدق عليه أنه لغير من هو له لكن لا بحسب القرينة بل بحسب الواقع والاعتقاد معاً، كالأقوال الكاذبة التى مقصود صاحبها ترويج ظاهرها بحسب الاعتقاد دون ما فى نفس الأمر، حيث لا ينصب القرينة كقول المعتزلى لمن لا يعلم حاله وهو يخفها عنه إن الله خالق الأفعال كلها، وإنما خص المصنف المخرج الأول وهو ما يطابق الاعتقاد دون الواقع بلا قرينة لأن السكاكى ذكر أن الخارج بالتأول الأقوال الكاذبة، فنبه المصنف على إخراج هذا القسم أيضاً، أعنى قول الجاهل، حيث لا ينصب القرينة و لم ينبه على خروج ما يطابق الواقع دون الاعتقاد، كما تقدم فى قول المعتزلى المخفى لحاله ولا على خروج الأقوال الكاذبة لتسليم الثانى من هذين القسمين بالصراحة، والأول منهما بطريق الأحرى والظهور، ولهذا أيضا نبه على الإخراج بقيد التعريف مع أنه ليس من دأبه.

(ولهذا) أى ولأجل أن ما لا يطابق الواقع لا يكون مجازاً إلا بالتأول الحاصل بنصب القرينة كما مر فى قول الجاهل الغير الناصب للقرينة (لم يحمل نحو قوله: أشاب الصغير)[1] أى: أوجد الشيب فى الصغير (وأفنى الكبير) أى: أوجد الفناء فى الكبير (كر الغداة) فاعل أشاب أو أفنى، وكر الغداة: رجوعها بعد ذهابها بالأمس (ومر العشى): معطوف على الفاعل ومر العشى: ذهابها بعد حضورها وهذا عبارة عن تعاقب الأزمان (على المجاز) أى: لم يحمل إسناد أشاب وأفنى إلى كر الغداة ومر العشى على أنه مجاز، لاحتمال أن قائله دهرى يعتقد تأثير الزمان، فيكون الإسناد عنده حقيقيًّا كما تقدم فى قول الجاهل (ما لم يعلم أو يظن أن قائله لم يعتقد ظاهره) أى: لا يحمل على المجاز مادام لم يعلم أو يظن أن قائله مؤمن لا يعتقد الظاهر ولو أسقط لم يعلم كان أخصر؛ لأن

---

(١) البيت للصلتان العبدى في شرح الحماسة للمرزوقي ص١٢٠٩، والتبيان للطيبي ص١١٧ بتحقيق د/ عبد الحميد هنداوى، والإيضاح ص٢٧، والتلخيص ص١٢ ، ونهاية الإيجاز ص١٧٠ ، والمصباح ١٤٤، وأسرار البلاغة ص٢٤٤.

الظن كاف عن العلم، فإن كان مؤمنا كان ظهور إيمانه قرينة على إرادة خلاف الظاهر، فيكون مجازاً وإلا كان حقيقة لعدم التأويل (كما استدل) أى: مادام لم يعلم بالاستدلال أن المراد خلاف الظاهر مثل ما استدل (على أن إسناد ميز) إلى جذب الليالى (فى قول أبى النجم)

لما رأت رأسى كرأس الأصلع[1]

(ميز عنه) أى عن رأس أبى النجم (قنزعاً عن قنزع) والقنزع: كالقزع هو الشعر المجتمع فى نواحى الرأس مع تخلل بياض جلد الرأس بين تلك النواحى (جذب الليالى) فاعل ميز، وجذب الليالى عبارة عن مضيها واختلافها ذهاباً وإياباً، يقال: جذب الليل ذهب عامته، وذهاب الكل متضمن لذهاب العامة، وقوله: (أبطئى أو أسرعى) يحتمل أن يكون حالاً على تقدير القول أى: مقولاً فيها حال جذبها وذهابها أبطئى أو أسرعى، أى: تجعل فى جذبها بطيئة أو سريعة، ويحتمل أن يكون حالاً بتأويل أن صيغة الإنشاء بمعنى الخبر أى: جذب الليالى حال كونها بطيئة أو سريعة، ويحتمل أن يكون من كلام أبى النجم فيكون منقطعاً عما قبله، ويكون المعنى أبطئى أيتها الليالى أو أسرعى، فلا أبالى بعد فنائى وهرمى كيف كنت (مجاز) أى كما استدل على أن إسناد ميز إلى الجذب مجاز فهو خبر إن (بقوله) أى: كما استدل على ما ذكر بقوله أى أبى النجم (عقيبه) أى بأثر قوله ميز إلخ (أفناه)[2] أى: شعر أبى النجم أو أبا النجم؛ لأن فناء الشعر مستلزم لفناء شباب أبى النجم (قيل الله) فاعل أفنى بمعنى إرادته وأمره (للشمس اطلعى).

حتى إذا واراك أفق فارجعى

وإنما لم يقتصر على تفسير القول بالإرادة ولو كان هو الظاهر ويكون ما بعده فى تأويل الخبر على معنى إرادة الله طلوع الشمس لاحتمال أن يكون ثم أمر للشمس بالطلوع بمعنى أمر خزنة الملائكة القائمين بها، ووجه الاستدلال على أن إسناد ميز إلى

---

(١) الرجز لأبي النجم في الإيضاح ص٢٨، والتلخيص ص١٣ والمصباح ص١٤٥ ونهاية الإيجاز ص٢٧٨.

(٢) الرجز لأبي النجم في الإيضاح ص٣٤ والتلخيص ص١٣. وانظر ترجمته أبي النجم في الأغاني ١٠/١٨٣.

جذب الليالى مجاز أنه نسب آخراً إفناء الشعر إلى الإرادة، فدل على أن القائل لا يعتقد التأثير فى الشعر للزمان ومضيه، فإن قيل متعلق الإرادة فى كلامه إنما هو طلوع الشمس، والدليل مبنى على جعل متعلقها الفناء فلعله يكون الإسناد الأخير عنده هو المجاز، بدليل ما ذكر من جعل الإرادة متعلقة بطلوع الشمس، فيكون إسناد الفناء إلى الإرادة من الإسناد إلى السبب وهو مجاز، قلنا: يؤخذ من نسبة الإفناء إلى إرادته ولو تعلقت فى كلامه بطلوع الشمس أنه تعالى يوصف باسمه المفنى؛ لأن الإفناء للذات ولو كان حصوله بالصفة ويؤخذ من قوله أيضا.

حتى إذا واراك أفق، فارجعى

أن رجوع الشمس بإرادته وإعادتها بقوته فيستفاد منه وصفه باسمه المعيد، فإذا كان فى اعتقاد المتكلم بهذا الكلام أن الله تعالى هو المفنى والمعيد، ومن يعترف بالإعادة يعترف بالابتداء والإنشاء، فيكون هو المبدئ والمنشئ فى اعتقاده لم يكن من الدهريين الذين ينسبون التأثير إلى الزمان بدءاً وفناء، والحق أن هذا الجواب تكلف، والمتبادر من كلام أبى النجم هو مقتضى السؤال تأمله.

أقسام المجاز العقلى

ثم أشار إلى تقسيم فى المجاز العقلى باعتبار طرفيه فقال (وأقسامه) أى: المجاز العقلى (أربعة) باعتبار حقيقية الطرفين ومجازيتهما أو أحدهما وذلك (لأن طرفيه) وهما المسند والمسند إليه (إما حقيقتان) باعتبار الوضع اللغوى (نحو أنبت الربيع البقل) فإنبات البقل الذى هو المسند حقيقى لاستعماله فى معناه اللغوى، والربيع الذى هو المسند إليه معناه كذلك فهما حقيقتان (أو مجازان) لغويان (نحو أحيا الأرض شباب الزمان) فالإحياء الذى هو إيجاد الحياة قد استعمل فى غير معناه وهو إيجاد نضارة الأرض وإحداث خضرتها؛ وذلك أن فى الأرض أصولاً ذوات القوى، بمعنى أن لها قوة هى قبولها النمو وحدوث زهرتها بتهييج تلك الأصول وتحريكها بإحداث زهرتها وخضرتها نضارتها هى المراد بالإحياء، فقوله: أحيا استعارة تبعية، وذلك أنه شبه إيجاد الخضرة وأنواع الأزهار بإعطاء الحياة وإيجادها، ووجه الشبه كون كل منهما إحداث

ما هو منشأ المنافع والمحاسن، إذ لا منفعة ولا حسن فى الموت، وكذا الشباب الذى هو المسند إليه معناه الأصلى كون الحيوان فى زمن ازدياد قوته، وإنما سمى هذا المعنى شباباً لأن الحرارة الغريزية حينئذ تكون مشبوبة مشتعلة: من شب النار: أوقدها، وقد استعير لكون الزمان فى ابتداء حرارته الملابسة له وفى ابتداء ازدياد قواه أى: الأصول ذوات القوى النباتية؛ لأنها إنما يتقوى نموها فيه، ووجه الشبه كون كل من الابتداءين مستحسناً لما يترتب عليه من نشأة الأفراح والمحاسن، عكس الهرم الذى يكون فى آخر زمان الحيوان وآخر زمان الأزهار والنبات بخمود تلك المحاسن واضمحلالها، فقد ظهر أن الطرفين مجازان لغويان، والإسناد مع ذلك مجاز عقلى ولا منافاة بينهما (أو مختلفان) بأن يكون أحد المسندين مجازياً والآخر حقيقيا فإما أن يكون المسند حقيقة والمسند إليه مجازاً (نحو أنبت البقل شباب الزمان) فالمسند الذى هو إنبات البقل حقيقى والمسند إليه الذى هو شباب الزمان مجازى (و) إما عكسه نحو (أحيا الأرض الربيع) فالمسند الذى هو إحياء الأرض مجاز، والمسند إليه الذى هو الربيع حقيقة، وإنما نبه على التقسيم لئلا يتوهم عدم صحة تعدد المجاز فى كلام واحد من نوعين، ووجه الحصر على مذهب المصنف واضح؛ لأنه جعل المجاز العقلى فى إسناد الفعل أو معناه إلى الفاعل أو غيره مما ليس مبتدأ كما تقدم، فانحصر فيما بين الكلمتين، والكلمتان لا يخلوان من هذه الأقسام فنحو: زيد نهاره صائم المجاز عند المصنف إنما هو فى إسناد صائم إلى ضمير النهار، وأما على مذهب السكاكى الذى يجعل المجاز فيما بين إسناد جملة "نهاره صائم" إلى زيد لأنه يفسر المجاز العقلى بالكلام المفاد بإسناده خلاف ما عند المتكلم بتأول فهو مشكل؛ لأن مجموع نهاره صائم وهو أحد طرفى الجملة المفاد بإسنادها الخلاف لا يسمى مجازاً لغويا؛ لأن المجاز اللغوى فسره السكاكى بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له ومجموع نهاره صائم ليس بكلمة فكان الحصر فى الأقسام الأربعة على مذهب السكاكى مشكلاً بهذا الوجه ولا يبطل الحصر على مذهب المصنف بالكناية، لأنها لا تخرج عن الحقيقة والمجاز على ما سيجيء إن شاء الله تعالى.

(وهو) أى: المجاز العقلى (فى القرآن كثير) وقد تقدم فى القرآن على متعلقه وهو كثير للاهتمام، ومعلوم أن كثرته فى القرآن لا تستلزم كونه أكثر من الحقيقة والغرض من بيان كثرته فى القرآن الرد على من يتوهم انتفاءه عنه، ولكن القائل بذلك لا يخصص النفى بالمجاز العقلى بل يعممه فى كل مجاز لإيهام المجاز الكذب؛ لأنه خلاف الظاهر والقرآن منزه عن ذلك، ورد بأنه لا إيهام مع القرينة.

وأما حمله على أن القصد الرد على من ينفى وجود المجاز العقلى دون اللغوى فلا يتم إلا برد تأويله الأمثلة دون مجرد ذكر الأمثلة، ثم أشار إلى أمثلة وجوده فى القرآن فقال: وذلك كما فى قوله تعالى (**﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾**)(١) فإن إسناد زيادة الإيمان إلى الآيات مجاز من باب الإسناد إلى السبب العادى؛ لأن الزيادة فعل الله عز وجل، والآيات يزاد بها عادة و لم يقل المصنف: كقوله تعالى ليظهر أنه تمثيل، ولو كان ذلك هو المقصود؛ وذلك لإيهام أن المعنى: وإذا تليت على منكرى المجاز فى القرآن آياته زادتهم إيمانا بوجوده فيه، فيكون فى الكلام اقتباس، لكن الغرض الحقيقى إنما هو التمثيل لا ما ذكر وكما فى قوله تعالى (**﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ﴾**)(٢) فإن فيه إسناد التذبيح إلى فرعون، وهو سبب آمر والمذبح فى الحقيقة أعوانه وكما فى قوله تعالى (**﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾**)(٣) فإن فيه إسناد نزع اللباس عن آدم وحواء لإبليس مجازاً وهو فى الحقيقة لله عز وجل؛ لأن إبليس سبب بوسوسته ومقاسمته لهما أنه لهما لمن الناصحين فى أكل الشجرة، وأكل الشجرة سبب نزع اللباس وسبب السبب سبب، فهو من باب الإسناد إلى السبب ولو كان بالتوسط، وكما فى قوله تعالى (**﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾**)(٤) نسب جعل الولدان شيباً: جمع أشيب إلى اليوم مجازاً؛ لأن الضمير فى يجعل له من باب الإسناد إلى الزمان والجعل فى الحقيقة لله تعالى، ويوماً منصوب على أنه مفعول

---

(١) الأنفال: ٢.

(٢) القصص: ٤ .

(٣) الأعراف: ٢٧ .

(٤) المزمل: ١٧ .

به لتتقون أى: كيف تتقون يوما يجعل الولدان شيبا وهو يوم القيامة إن كفرتم؟ أى: إن بقيتم على الكفر؛ لأن الخطاب للكافرين، ويصح أن يكون معمولاً لكفرتم، فيكون المعنى: فكيف تتقون عذاب الله الذى أمرتم باتقائه إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً، وهو المشتمل على ذلك العذاب على أن يكون يوماً منصوباً على إسقاط الخافض وهو الباء، أو ينصب على المفعولية بتضمين كفرتم أنكرتم وجحدتم أى: دمتم على جحدكم وإنكاركم، وجعل الولدان شيباً: كناية عن تفاقم أهوال يوم القيامة؛ لأن الشيب مما يتسارع ويلزم وجوده عند تفاقم الأحزان والهموم فيصح الانتقال من الشيب إلى التفاقم بالقرائن، ويحتمل أن يكون كناية عن طوله طولاً يبلغ فيه الصبيان أوان الشيب والشيخوخة، ولكن على هذا ربما يتسلى بهذا النص لاقتضائه قرب طوله بالنسبة إلى التصريح بأن مقداره خمسون ألف سنة وكما فى قوله تعالى **﴿وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾**[1] فإن فيه إسناد الإخراج إلى الأرض مجازاً، والإخراج فى الحقيقة لله تعالى من باب الإسناد إلى الملابس الذى هو المكان، فإن الأرض- ولو كانت لا يحسن هنا أن يقال أخرج فيها- يعتبر أن الإخراج منها قد ظهر متعلقه فيها، فهى كالظرف بهذا الاعتبار والأثقال: دفائن الأرض وخزائنها ودخل فى ذلك موتاها وكنوزها، ثم عطف على قوله:"كثير" فقال (وغير مختص بالخبر) أى: وهو كثير وغير مختص بالخبر، ونبه على هذا لئلا يتوهم من تسميته مجازاً فى الإثبات فى عبارة غير المصنف كما تقدم.

ومن سوقه فى باب الإسناد الخبرى أنه مختص بالخبر فبين أنه لا يختص بالخبر (بل يجرى فى الإنشاء) أيضاً (نحو) قوله تعالى حكاية عن أمر فرعون (**﴿يَا هامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾**)[2] فإن فيه إسناد الأمر بالبناء إلى هامان مجازاً لكونه سببا آمراً، والأمر فى الحقيقة للعملة؛ لأن المأمور فى القصد هو الذى يصدر منه المأمور به ومن وجوده فى الإنشاء وجود الاستفهام عن أمر الصلاة فى قوله تعالى **﴿أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ﴾**[3] فإن

---

(١) الزلزلة : ٢ .

(٢) غافر : ٣٦ .

(٣) هود : ٨٧ .

الاستفهام الذى هو على وجه التهكم من الكافرين ليس المراد منه أن الصلاة هل هـــى الآمرة أم لا؟ بل المراد يأمرك ربك فى صلاتك؟ أى فى تلبسك بها وملازمتك لأمرهـــا، فأوجبت لك الحظوة والاختصاص بأن يأمرك ربك أن نترك نحن أمراً عظيماً هو عبـادة الآباء، والقصد منهم- لعنة الله عليهم- الاستهزاء به وبالصلاة، وأنه لا يستحق بها شيئاً من الخصوصية التى ادعى، وليس عنده مزية أخرى فى زعمهم الفاسد سواها، فهو مـــن الإسناد الإنشائى الذى حقه أن يكون للفاعل، وحول إلى المتعلـــق بـــالحرف مجـــازاً، ويحتمل أن يكون أوقات صلاتك تأمرك التى تلازم الصلاة فيها، ومن هذا القبيل قولـك مثلا: ليجد جدك أى: لتعظم عظمتك بمعنى لتجد أنت أى: لتعظم عظمة وليصم نهـارك أى: ولتصم أنت فى نهارك لزوماً، وغير هذا مما ليس الغرض منه أمر المذكـــور لعـــدم صحة وقوع الفعل منه، بل الغرض ملابسه، وكذا نحو قولنا: لا ينم ليلك، ولا يصـــم نهارك، وغيره مما النهى فيه لغير ما وجه له، لعدم صحة صدور ترك المنهى عنه ممن وجه له النهى، وكذا فى التمنى كقولك: ليت النهر جار فإن المتمنى جريه هو الماء لا النـــهر وأسند المتمنى إلى ملابسه مجازاً (ولابد له) أى للمجاز العقلى (من قرينة) تـــدل علـــى إرادة خلاف الظاهر، وهذا تحقيق لما استفيد من تعريف المجاز؛ لأن إرادة الخلاف مبـــنى على ما يظهر من حال المتكلم لا على ما فى الباطن كما تقدم، ومعلوم أن فهم خـــلاف الظاهر إنما يكون بالقرينة الصارفة عن الظاهر؛ لأن المتبادر عند انتفائها هـــى الحقيقـــة (لفظية) نعت لقرينة (كما مر) فى قول أبى النجم:

أفناه قيل الله للشمس اطلعى

(أو معنوية كاستحالة قيام المسند بـــ) المسند إليه (المذكور) مع المسند (عقـلاً) أى: استحالة من مجرد تعقل معنى النسبة لكون الاستحالة ضرورية لا يدعى خلافـــها محق ولا مبطل (كقولك: محبتك جاءت بى إليك) فإدراك استحالة قيام المجيء الذى هـو المشي بالأرجل بالمحبة ضرورى لكل عاقل، هذا إن لم يكن المعنى: صيرتنى جائيا كمـــا هو مذهب غير سيبويه فى نحو هذا التركيب وإلا فلا استحالة تأمله.

(أو عادة) أى: وكاستحالة قيام المسند بالمسند إليه المذكور معه من جهة العادة (نحو هزم الأمير الجند) فإن العادة حكمت باستحالة اتصاف الأمير بهزم الجند، وإن أمكن عقلاً أن يهزم الجند وحده وقوله قيام المسند أى: اتصاف المسند إليه بالمسند يدخل فيه ما يصدر عن الفاعل بالاختيار: كضرب وقتل، وما لا يصدر كذلك: كعظم وشجع، لاشتراط كل ذلك فى اتصاف المسند إليه به (وصدوره عن الموحد) معطوف على مدخول الكاف وهو الاستحالة أى: ومن جملة القرائن المعنوية صدور الإسناد عن الموحد (فى مثل:

أشاب الصغير) وأفنى الكبير　　　كر الغداة ومر العشى

فإن إسناد الإشابة والإفناء إلى كر الغداة ليس محالاً بضرورة العقول حتى يكون من قسم المحال بالعقل، لأن المراد كما تقدم بالمحال العقلى المحال بضرورة العقول، وهذا الحكم وهو ثبوت الإشابة للزمان، ولو كان محالاً بالاستدلال العقلى لكن ليس محالا بالضرورة التى هى المراد بالاستحالة العقلية فيما تقدم فلهذا احتجنا فى إبطال نسبة الأفعال لغير الله تعالى إلى الدليل فلا يكون هذا مستغنى عنه بما تقدم (ومعرفة حقيقته) ومعرفة ما يكون إسناد الفعل المجازى إليه حقيقة (إما ظاهرة) أى: إما أن تكون تلك المعرفة ظاهرة بظهور ما يكون بالإسناد إليه حقيقة، ولا يخفى ما فى نسبة الظهور إلى المعرفة من التسامح وذلك (كقوله تعالى:﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾)[1]فإن إسناد الربح إلى التجارة مجاز والمسند إليه فى الحقيقة ظاهر وهم أهلها (أى: فما ربحوا فى تجارتهم) فالتجارة لما كانت سبب الربح أسند إليها مجازاً من باب الإسناد إلى السبب والرابح فى الحقيقة أربابها (وإما خفية) لعدم ظهور الفاعل الحقيقى (كما فى قولك: سرتنى رؤيتك) فإن الرؤية لا تتصف حقيقة بجعل المتكلم موصوفاً بالسرور، وإنما يتصف بذلك الجعل الله تعالى فالإسناد إليه هو الحقيقة (أى: سرنى الله عند رؤيتك و) كما فى (قوله) أيضا (يزيدك وجهه حسناً)[2] أى: علما بحسن (إذا ما زدته نظراً) أى: إذا دققت النظر فى

(١) البقرة: ١٦.

(٢) البيت لأبي نواس في ديوانه ص٢٣٥ ط. بيروت، والتلخيص ص١٣، والمفتاح ٢١١، والتبيان للطيبي ٣٢٢/١ وبلا نسبة في نهاية الإيجاز ص١٧٧، والإيضاح ص٣٦.

وجهه وأمعنته فيه ازددت فيه إدراك محاسن أخرى لم تكن تدرك بظاهر النظر؛ لأن وجهه مودوع المحاسن ظاهرة وباطنة، فالوجه لا يتصف بجعل المتكلم موصوفاً بإدراك الحسن الزائد، فكان الإسناد إليه مجازاً وإنما يتصف بذلك الجعل الله تعالى، فالإسناد إليه هو الحقيقة (أى: يزيدك الله حسنا فى وجهه) فالإسناد فى المثالين إلى السبب مجاز وهو فى الأصل لله تعالى، وخفاء هذه الحقيقة من جهة عرف الاستعمال؛ لأنه لا يقصد الاستعمال الحقيقى فى عرف اللغة، فصار بمنزلة المجاز اللغوى الذى لم تستعمل له حقيقة كما قيل فى الرحمن، وإنما نبه المصنف على أن الحقيقة للمجاز قد تكون خفية للرد على الشيخ عبد القاهر فى قوله: إن نحو المثالين من المجاز فى الإسناد الذى لا حقيقة له، فبين أن له حقيقة خفيت على الشيخ وهى ما بين من أن الإسناد فى الأصل لله تعالى وقد تبع فى هذا الرد الفخر الرازى حيث قال: كل فعل لابد له من فاعل لاستحالة صدوره بلا فاعل، فإن كان ذلك الفاعل هو ما أسند إليه الفعل فلا مجاز، وإلا فيمكن تقديره. فاعتقد المصنف صحة هذا الكلام فقدر الفاعل فى المثالين الله تعالى؛ لأنه الفاعل الحقيقى، وهذا الرد يتجه إن كان مراد الشيخ أن ثم أفعالاً لا يتصف بها شيء على وجه الحقيقة ولا يمكن فرض موصوف لها أصلا، وليس ذلك مراده، بل المراد أن نحو: سرتنى رؤيتك، وأقدمنى بلدك حق لى على فلان، ويزيدك وجهه حسناً، لا يقصد فى الاستعمال العرفى فيها فاعل الإقدام، ولا فاعل السرور المتعدى، ولا فاعل الزيادة المتعدية، ولذلك لم يوجد فى ذلك الاستعمال إسنادها لما يحق أن يتصف بها؛ لأنها لكونها اعتبارية ألغى عرفاً استعمالها لموصوفها الذى تعتبر به، ولو صح أن لها موصوفاً لأن الغرض من ذلك التركيب ما وجد خارجاً من القدوم والسرور اللازمين والزيادة اللازمة، فصار هذا التركيب فى إسناده كالمجاز الذى لم تستعمل له حقيقة، ولم يرد الشيخ أن هذه الأفعال الاعتبارية لا موصوف لها فى نفس الأمر يكون الإسناد إليه حقيقة، بل المراد أنه لم يستعمل لعدم تعلق الغرض به، ولهذا كان ما ذهب إليه المصنف تكلفاً وتطلباً لما لا يقصد فى الاستعمال ولا يتعلق به الغرض فى التراكيب، وهذا إن سلم اندفع به الرد على الشيخ، وإلا فالرد وارد فليتأمل، فإن هذا المقام مما صعب فهمه على كثير والله الموفق بمنه وكرمه.

السكاكي ينكر المجاز العقلى

(وأنكره) أى: المجاز العقلى الذى هو إسناد الفعل أو معناه لغير ما هو له بتأول (السكاكى) وجعل الإسناد فى أمثلته حقيقيًّا، وذلك أنه قال: الذى عندى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية وإدخاله فى بابها، بأن يجعل الربيع فى أنبت الربيع البقل مثلا استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى، ويكون نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة، وبه تحصل الاستعارة التخييلية التى هى أن يؤتى بشيء من لوازم المشبه به ويذكر مع المشبه، فعلى هذا يكون إثبات الإنبات الذى هو القرينة حقيقيًّا، فلا يكون المجاز فى الإسناد فههنا مستعار منه وهو المشبه به الذى هو الفاعل الحقيقى فى هذا المثال، ومستعار له وهو معنى الربيع، ومستعار وهو اللفظ المختص بالفاعل الحقيقى، وهذه أصول الاستعارة، لكن الاستعارة بالكناية لا يطلق فيه لفظ المستعار على المستعار له، ولكن يكتفى بشيء من لوازم المشبه عنه، ويطلق لفظ المستعار له وهو الربيع على الفاعل الحقيقى، والدليل على إطلاقه عليه الإتيان بشيء من لوازمه مع المشبه، وإثبات تلك اللوازم له حقيقة، ومبنى هذا الكلام كله على المبالغة فى التشبيه بجعل المشبه من جنس المشبه به فأطلق لفظ المشبه وأريد به المشبه به، وحصلت الكناية عن ذلك باللوازم المسمى إطلاقها استعارة تخييلية، وإلى هذا أشار بقوله حال كون السكاكى (ذاهباً إلى أن ما مر) من الأمثلة (ونحوه) كقوله: شفى الطبيب المريض (استعارة بالكناية) وهى عند السكاكى كما تقدم أن يذكر لفظ المشبه وهو الربيع فى المثال ويراد به المشبه به وهو الفاعل الحقيقى بقرينة نسبة شيء من اللوازم المساوية للمشبه به كالإنبات فى المثال، ونظيره تشبيه المنية بالسبع، ثم يطلق لفظ المنية على السبع بقرينة نسبة اللوازم المساوية للسبع له، وهى المخالب فيقال مثلا: نشبت المنية أظفارها بفلان.

أما مساواة اللازم الذى هو الإنبات للفاعل الحقيقى فظاهر؛ لأن المراد به الإنبات بالقوة وهو مساو وأما الأظفار فى السبع، فالمراد بها الأظفار المخصوصة لا مطلق الأظفار، وهى مساوية له؛ لأن غير أظفار الأسد لا ينسب لها فعل نشب على

التحقيق، ويحتمل أن يكون المراد بالمساواة: الانتقال منها إلى المكنى عنه عرفا، كما ينتقل من المساوى للشيء، فعلى هذا تتحقق الاستعارة بالكناية فيما تقدم.

(بناء على أن المراد بالربيع الفاعل الحقيقى بقرينة نسبة الإنبات إليه) الذى هو من لوازم الفاعل الحقيقى المساوية، لأن إمكان الإنبات ليس إلا له فلا يفارقه (وعلى هذا القياس غيره) أى: غير هذا المثال، فيسلك بسائر الأمثلة هذا السبيل فنحو: شفى الطبيب المريض يراد بالطبيب الفاعل الحقيقى بقرينة نسبة شيء من لوازم الفاعل الحقيقى وهو الشفاء إليه، والحاصل من هذه الاستعارة أنك تشبه الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى فى تعلق الفعل بكل منهما، ثم يفرد المجازى بالذكر مراداً به الحقيقى، ويدل على إرادته الإتيان معه بشيء من لوازم الفاعل الحقيقى، ولا يخفى أن هذا التشبيه متضمن للمبالغة فى تلبس الفاعل المجازى بالفعل حتى صار كأنه المؤثر فيه الذى هو الفاعل الحقيقى، ولا يخفى بعد علم هذا ما فى تلبس الفعل بالمصدر، كما لا يخفى أيضا ما فى ارتكاب هذا التشبيه بالنسبة إلى الله تعالى من سوء الأدب، وقد أطنبنا فى بيان الاستعارة بالكناية ليظهر المراد منها عند السكاكى كل الظهور، ويظهر ورود الاعتراض والجواب.

(وفيه) أى: وفيما ذهب إليه السكاكى من جعل المجاز العقلى من باب الاستعارة بالكناية (نظر) وذلك (لأنه يستلزم) حينئذ (أن يكون المراد بعيشة فى قوله تعالى **﴿فى عيشة راضية﴾**[1] صاحبها) أنه هو الفاعل فى الأصل، والفاعل المجازى يجب أن يراد به الفاعل الحقيقى (لما سيأتى) فى تفسير الاستعارة بالكناية عند السكاكى وقد تقدم أن حاصله تشبيه الفاعل المجازى بالحقيقى، ثم يفرد المجازى بالذكر مراداً به الحقيقى بقرينة نسبة ما هو من لوازم الفاعل الحقيقى له، وهذا يقتضى أن يكون المراد بالعيشة صاحبها؛ لأنها من الفاعل المجازى، فيجب أن يراد بها الحقيقى وهو صاحبها، وهذا لا يصح إذ لا معنى لقولنا: هو فى صاحب عيشة راض ذلك الصاحب وتأويله

---

(١) الحاقة: ٢١ .

بمعنى: هو مستقر فى أصحاب العيش المرضى وكائن بينهم، خلاف المتبادر بل لا يصح؛ لأن عيشة نكرة، ولا يصح إطلاقها على الجمع، وأيضاً مثل هذا الكلام لا يستعمل فى مثل هذا المعنى، ولو كان من لوازم معناه، وهذا الإلزام ظاهر إن أريد بالعيشة وبالضمير فى راضية شيء واحد، وأما إن أريد بالعيشة معناها الحقيقى وأريد بالضمير الذى وقع فيه المجاز العيشة التى هى صاحبها مجازاً على طريق الاستخدام فلا يتحقق هذا الإلزام، إذ يصير المعنى حينئذ هو فى عيشة راض صاحبها بها، ولكن على تسليم صحة الاستخدام المذكور لا يخلو عن ضعف لخلو الوصف حينئذ عن الرابط؛ لأن عود الضمير على ملابس الضمير الرابط لا يكفى فى الربط على المشهور، وفى المثال مناقشة من وجه آخر يرجع إلى هذا بل هو تكميل له، وهو أنه إن أراد أن المجاز فى لفظ العيشة فليس من المجاز العقلى؛ لأنه عنده مبنى على تشبيه الفاعل المجازى بالحقيقى، والعيشة مجرور لا فاعل، بل يكون حينئذ من المجاز المرسل أو غيره، ويلزم أن يكون إسناد الراضية إلى ضمير لفظ العيشة حقيقة؛ لأن الضمير العائد على المجاز لا يقال فيه: إنه مجاز لأن المجاز فى معاده لا فيه إذ لا معنى لاعتبار التشبيه فى مصدوق الضمير بعد كون معاده قد أطلق على المشبه به طريق المجاز التكاثر بالتشبيه أو بغيره، وإن أراد أن التجوز فى الضمير والعيشة على حقيقتها كان استخداماً وفيه من الضعف ما تقدم مع إبهامه جريان التشبيهى فى الضمير (ويستلزم) أيضا ما ذهب إليه السكاكى (أن لا تصح الإضافة فى نحو: نهاره صائم) من كل ما أضيف فيه الفاعل المجازى إلى الحقيقى؛ لأن المراد على ما تقرر بالفاعل المجازى هو الحقيقى، فيكون المراد بالنهار الذى هو الفاعل المجازى هو زيد الصائم بنفسه، وزيد المذكور وهو معاد الضمير، وفى ذلك إضافة الشيء إلى نفسه وحمله على أنه من إضافة المسمى إلى الاسم مما لا يلتفت إليه لبلاغة هذا الكلام وكثرته، فليس من إضافة الشيء إلى نفسه بذلك التأويل لا بغيره لبلاغته وكثرة وقوعه، وإضافة الشيء إلى نفسه نادر غير بليغ، ولا يخرج بهذا التأويل عن الندرة، وقد وقعت هذه الإضافة فى الكلام المعجز كقوله تعالى ﴿فما ربحت تجارتهم﴾[1]

---

(١) البقرة : ١٦ .

فقد أضيفت التجارة وهى فاعل مجازاً إلى الضمير وهو الفاعل الحقيقى، وهـذا المثـال أولى بالإلزام؛ لأن قولنا: نهاره صائم يمكن التغيب فيه بادعاء جعل النهار لمعناه الحقيقى، ثم جعل الضمير فى صائم الذى هو محل التجوز عائداً على النهار بمعناه المجـازى علـى طريق الاستخدام كما تقدم، وفى هذا من المناقشة مثل ما تقدم من لزوم التجوز بغـير هذا المجاز إن كان التجوز فى نهار؛ لأن التجوز مفروض من الفاعل دون المبتدأ اللـهم إلا أن يراد بالفاعل هنا المعنوى، ويلزم فيه حينئذ تحقق إضافة الشيء إلى نفسه، ومن لـزوم الاستخدام إن كان التجوز فى الضمير فيخلو المسند عن (و) يستلزم مـا ذهـب إليـه السكاكى أيضا (أن لا يكون الأمر بالبناء) فى قوله تعالى حكاية عن فرعون ﴿**يا هامـان ابن لى صرحا**﴾[1] بل للعملة؛ لأن هامان مرادف للضمير الذى وقع فيه التجوز فيكـون فاعلاً مجازياً فيجب على ما تقدم أن يراد به الحقيقى، وهم العملة واللازم باطل لما علـم من أن الخطاب معه والنداء إليه؛ لأن فرعون لعلوه لا يباشر العملة.

(و) يستلزم ما ذهب إليه السكاكى أيضا (أن يتوقف) استعمال (نحـو أنبـت الربيع البقل) وشفى الطبيب المريض، وسرتنى رؤيتك، ويزيدك وجهه حسناً مما يكـون الفاعل الحقيقى فيه هو الله تعالى (على السمع) أى يتوقف مثل هذا الاسـتعمال علـى سماعه من الشارع؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية لا يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه فى الكتاب ولا فى السنة سواء كان مجازاً أو حقيقة، لكن توقف هذا الاسـتعمال علـى السماع غير صحيح؛ لأنه شاع استعماله من غير اختصاص بمن لا يجعل أسماء الله تعـالى توقيفية من العرب الإسلامية وغيرهم أتقيائهم وغيرهم، حتى كاد أن يكـون إجماعـا سكوتيا، وقد علمت أن هذا إنما يتم إن سلم ما ذكره وإلا فيمكن أن يدعى أنه لا يقـع إلا ممن لا يتحرى الأمور الشرعية ويتبع الإطلاق الجاهلى وهو بعيد، ولا يجاب عن هذا الإلزام بأن مذهب السكاكى أن أسماءه تعالى غير توقيفية؛ لأن الرد عليه ليس باستعماله هو بل باستعمال غيره ممن يذهب إلى غير ذلك مع عدم إنكار غيره فصـار اسـتعمالاً صحيحاً، ولو كان كما ذكر السكاكى لتركه من يراها توقيفية أو لأنكر عليه.

---

(١) غافر : ٣٦ .

(واللوازم كلها منتفية) لما قررنا فيلزم انتفاء الملزوم وهو جعل ما فيه المجاز العقلى من باب الاستعارة بالكناية حتى يعود الإسناد حقيقياً، ومتى انتفى اللازم انتفى الملزوم؛ لأن اللازم أعم أو مساو، ومتى انتفى الأعم أو المساوى انتفى الأخص ومساويه، وقد علم أن هذه الاعتراضات كلها مبنية على أن الفاعل المجازى أريد به الفاعل الحقيقى حقيقة، فإذا كان المراد بالعيشة صاحبها حقيقة لزم كون المعنى هو فى صاحب عيشة، ولا يصح. وإذا كان المراد بالنهار زيد حقيقة كان من إضافة الشيء إلى نفسه معنى، وإذا كان المراد بهامان العملة حقيقة كان الخطاب مع العملة والأمر لهم ولم يصح. وإذا كان المراد بالربيع: الفاعل المختار حقيقة كان مسمى بما لم يرد به السمع، وأما إذا كان المراد بالفاعل المجازى الفاعل الحقيقى ادعاء بمعنى: أنا ندعى أن العيشة ثبتت لها الصاحبية بالادعاء، وأطلقنا العيشة على الصاحب الادعائى لا الحقيقى، فلا يلزم الفساد، إذ لا يمنع الكون فى العيشة الحقيقية المدعى أنها لملابسة الفعل لها صارت صاحبها بدعوى المبالغة فى التشبيه، وأن النهار ثبت له الصائمية ادعاء لو أطلقنا النهار على الصائم الادعائى لا الحقيقى، فلا يلزم إضافة الشيء إلى نفسه معنى، بل إضافة النهار الذى هو الزمان حقيقة وادعى فيه أنه هو الصائم الحقيقى إلى ذلك الصائم الحقيقى ولا امتناع فيه، وإن المراد بهامان العملة بالادعاء لا بالحقيقة، فالخطاب حينئذ لهامان المدعى أنه نفس العملة حقيقة، وهو صحيح وإن المراد بالربيع الفاعل الحقيقى بالادعاء بمعنى أن الربيع هو الزمان إلا أن المتكلم ادعى أن هذا الزمان فاعل حقيقى، ولا يتوقف إطلاق لفظ الفاعل المجازى على الفاعل الحقيقى بالادعاء على السمع، وإنما يتوقف على السمع فى الإطلاق على الفاعل الحقيقى حقيقة لا فى الإطلاق على الفاعل الادعائى، وإذا تمهد هذا وعلم أن الاعتراضات لا تتم إلا بكون المراد بالفاعل المجازى هو الفاعل الحقيقى حقيقة، وأما إن أريد الفاعل الحقيقى بالادعاء سقطت الاعتراضات؛ لأن المراد بالمجازى نفسه إلا أنه ادعى فيه أنه غيره، فاللازم على ذلك فى نفس الأمر كاللازم على عدم الادعاء اندفعت هذه الاعتراضات عن مذهب السكاكى إذ حقق أنه مذهبه فيما ذكر الإطلاق على الفاعل الادعائى لا الحقيقى، وهذا المذهب صرح به

فتندفع به عنه الاعتراضات حيث قال: المراد بالمنية- فى قولنا: أنشبت المنية أظفارها بفلان- السبع بادعاء السبعية لها، وليس المراد بالمنية السبع الحقيقى قطعاً، بل المراد نفس المنية إلا أنه ادعى دخولها فى جنس السبع، فصار للسبع قسمان: متعارف وهو الحقيقى، وغير متعارف: وهو المنية الحقيقية، إلا أنها ادعيت لها السبعية، ولكن دفع الاعتراضات بما ذكر يوقع السكاكى فيما فر منه، وهو كون الإسناد لغير من هو له فى نفس الأمر للقطع بأن كون الإسناد حقيقياً إنما يتحقق إذا كان الصاحب الحقيقى الادعائى؛ لأنه نفس العيشة الحقيقية والإسناد لها مجاز ولا يخرجها الادعائى عن معناها حتى يكون الإسناد لها حقيقة، وكذا يقال فى نهاره صائم، والأمر لهامان وفى إسناد الإنبات للربيع، فما فر منه السكاكى وقع فيه تأمل.

(ولأنه) أى: ولأن ما ذهب إليه السكاكى من كون تلك الأمثلة جميعاً من الاستعارة بالكناية (ينتقض بنحو نهاره صائم) وليله قائم ويومه ساكت وليله نائم ونحو ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقى مع المجازى (لاشتماله) أى: لاشتمال ما ذكر من الأمثلة (على ذكر طرفى التشبيه) وما يشتمل على ذكر المشبه والمشبه به يمتنع حمله على الاستعارة كما صرح به السكاكى وغيره، ولكن يجاب عن هذا بأن امتناع حمل ما وجد فيه الطرفان على الاستعارة إنما هو فيما أنبأ فيه التركيب عن التشبيه كقولنا زيد أسد؛ لأن حمل الأسد الحقيقى على زيد ممتنع، فتعين الحمل على طريق التشبيه، فيكون المعنى: أنه كالأسد وقوله: على لجين الماء، فإن إضافة الشيء إلى نفسه ممنوع، وكون اللجين من أحوال الماء الصادقة عليه ممنوع، فتعين الحمل على التشبيه أى: على الماء الذى هو كاللجين وهو الفضة فيكون من إضافة المشبه به إلى المشبه؛ لأن الإضافة تقع بأدنى سبب، وأما ما لا ينبئ عن التشبيه فلا يمتنع حمله على الاستعارة فقد جعل السكاكى قوله:

قد زر أزراره على القمر (١)

---

(١) البيت منسوب إلى أبي الحسن بن طباطبا العلوى، شرح المرشدى على عقود الجمان ج١ ص٥١ وشطره الأول (لا تعجبوا من بلى غلالته).

من باب الاستعارة مع اشتماله على الطرفين وهما القمر والضمير العائد على الشخص المشبه بالقمر، لكن لما كان التركيب لا ينبئ عن التشبيه ولا يشعر به جعل من باب الاستعارة فيكون من هذا القبيل: نهاره صائم. لكن يرد عليه أن لجين الماء المجعول من باب التشبيه على حده ولا يفترقان إلا فى أن لجين الماء من إضافة المشبه به إلى المشبه، ونهاره صائم عكسه، فإن كانت الإضافة تنبئ عن التشبيه ففيهما أو لا ففيهما والأنباء عن التشبيه مما لم يضبطوه بتفصيل تتحقق به موارده وتعلم به معاهده بل حملوا فيه فمن تركيب هو بنفسه يثبته وينفيه فتأمله.

(أحوال المسند إليه)

أعنى الأحوال العارضة للمسند إليه من حيث إنه مسند إليه بمعنى أنها تعرض له في حال كونه مسنداً إليه لا لأجل كونه مسنداً إليه، فإن الحذف والذكر مثلا لم يثبت له من أجل كونه مسنداً إليه، بل الثابت له مثلاً لأجل كونه مسنداً إليه الحكم عليه بالمسند وتأكيد حكمه مثلاً أو عدمه.

وأما الحذف والذكر ونحوهما: فهى أمور عرضت له فى حال كونه مسنداً إليه لا لأجل كونه مسنداً إليه فتأمله.

وقدم أحوال المسند إليه على أحوال المسند؛ لأن المسند إليه هو الركن الأعظم الشديد الحاجة إليه على ما سنقرره.

حذف المسند إليه

(أما حذفه) بدأ من أحواله بالحذف؛ لأن سائر الأحوال متفرعة على ذكره والحذف عدم ذلك الذكر والعدم سابق لوجود الممكن، وعبر عن هذا العدم بالحذف فى جانب المسند إليه، وعبر عنه فى جانب المسند كما سيأتى بالترك إيماء إلى أن العدم هنا يستحق اسم الحذف الذى هو العدم الطارئ على الوجود، لكون الوجود الأصلى للمسند إليه؛ لأنه هو الركن الأعظم؛ لأنه عبارة عن الذات والمسند كالوصف له، والذات أقوى فى الثبوت من الوصف، فالمسند إليه والمسند ولو افتقر فى الإفادة إلى كل منهما، لكن الدال منهما على الذات أشد فى الحاجة عند قصد الإفادة من الدال على

الوصف؛ لأن الحاجة إلى المضاف إليه المعروض أشد من الحاجة إلى المضاف العارض، فلذلك عبر عن عدم الإتيان بهذا بالحذف. وعن عدم الإتيان بذلك بالترك؛ للإشارة إلى أن وجود هذا ألزم حتى كأن عدمه طارئ فكأنه أتى به ثم حذف، والآخر عدمه أصل على بابه فعدمه تركه من أصله (فللاحتراز عن العبث بناء على الظاهر) أى: من الأحوال الموجبة للحذف الاحتراز المذكور، والحذف يتوقف على أمرين:

أحدهما: وجود ما يدل على المحذوف من قرينة.

والآخر: وجود المرجح للحذف على الذكر.

أما الأول: فهو مذكور فى غير هذا الفن كالنحو.

وأما الثانى: فشرع فى تفصيله فمن جملته الاحتراز عن العبث، وذلك أن ما قامت عليه القرينة وظهر عند المخاطب فذكره يعد عبثاً، والبليغ يعيبه فيحذفه لئلا ينسب إلى العبث لإتيانه بما يستغنى عن ذكره لظهوره، والعابث لا يلتفت إلى كلامه ويتلقى منه بالقبول، وقوله: بناء على الظاهر متعلق بالعبث، وإنما قال كذلك؛ لأن ذكره ليس عبثاً فى الحقيقة؛ لأنه ركن للإسناد، وإنما كان عبثاً بحسب الظاهر، والنظر إلى القرينة بالنسبة لكون الحذف دافعاً للعبث الموجود بحسب الظاهر هو مرجع مقتضى البلاغة فى هذا الحذف، وكون الحذف جائزاً للقرينة هو مرجع تأدية أصل المراد بما يجوز فليفهم.

(أو تخييل العدول إلى أقوى الدليلين من العقل واللفظ) أى: ومن جملة الأمور التى مراعاتها توجب الحذف أن يخيل المتكلم السامع بذلك الحذف أنه عدل إلى أقوى الدليلين اللذين هما العقل واللفظ، وأقواهما هو العقل؛ لأن الإدراك به يحصل من ذلك اللفظ أو من غيره، فعند الحذف يتبادر أن الإدراك بالعقل خاصة، وعند الذكر يتبادر أن الإدراك باللفظ، وإنما قال: تخييل إشارة إلى أن كون الإدراك عند الحذف بالأقوى وهو العقل، وعند الذكر بالأضعف وهو اللفظ، إنما ذلك أمر وهمى خيالى بالتبادر الحذاقي وأما عند التحقيق فلا يقع إدراك معنى المسند إليه من التركيب للعقل إلا باللفظ مذكوراً أو مقدراً كما لا يتأتى الإدراك من اللفظ بدون العقل، وههنا شيء وهو أن

التخييل المذكور إن كان وجه ارتكاب الحذف لأجله ما فيه من الظرافة فى إيـهام أن ثم شيئاً مستحسناً وهو العدول إلى أقوى الدليلين مع أنه ليس كذلك فى نفس الأمر فغايته أن يكون من المحسنات البديعية المعنوية؛ إذ ليس فى ذلك تطبيق الكلام اللفظى لمقتضى الحال الذى هو البلاغة، وإن كان الوجه أن ذلك التخييل طابق به الكلام مقتضى الحال فلم يظهر بعد، وقد يجاب بأن من مقتضيات الأحوال تأكيد تقرر المحكوم عليه مع الاختصار والعدول إلى الأقوى المخيل به، مما يحقق ذلك فإذا تعلق الغرض بهذا التقرير لاقتضاء المقام إياه توصل إليه بتخييل العدول، وفيه تكلف وتمحل أو يقال: مقام إفهام أجزاء الكلام فى الجملة يناسبه إيقاع ذلك الإفهام بالأقوى كيف أمكن ولو تخييلا تأمله.

ثم مثل بما يصح أن يكون الحذف للاحتراز أو التخييل المذكورين فقال: (كقوله:

قال كيف أنت قلت عليل) سهر دائم وحزن طويل[1]

لم يقل: أنا عليل للاحتراز أو التخييل المقررين أو لهما معاً؛ لأن لكل امرئ فى باب البلاغة ما نوى (أو اختبار تنبه السامع عند القرينة) هل يتنبه أم لا يتنبه إلا بالصراحة كما إذا حضر رجلان أحدهما تقدمت له صحبة دون صاحبه، فتقول للمخاطب: غادر تريد الصاحب غادر اختبار للسامع هل يتنبه أن المسند إليه هو الصاحب بقرينة نسبة الغدر إذ لا يناسب إلا الصاحب (أو) لاختبار (مقدار تنبهه) ومبلغ ذكائه هل يتنبه بالقرائن الخفية أو لا؟ كما إذا حضر شخصان أحدهما أقدم صحبة من الآخر فتقول: أحسن للإحسان والله، وتريد أقدمهما وهو زيد اختباراً لذكاء المخاطب هل يتنبه لهذا المحذوف بهذه القرينة التى معها خفاء وهى: أن أهل الإحسان ذو الصداقة القديمة دون حادثها أم لا أو من مثل بهذين الوجهين إما للصعوبة أو لادعاء الظهور وما ذكرناه كاف فى التصوير فتأمل.

---

(١) البيت من الخفيف، وهو بلا نسبة في التبيان للطيبي ١٤٦/١ ، ودلائل الإعجاز ص٢٣٨ ، والإيضاح ص٣٨.

(أو لـــ) إيهام (صونه عن لسانك) تعظيماً له كما يحذف عند بنـــاء الفعـــل للمفعول فيقال: رزقنا ومطرنا تعظيماً لذكر اسم الرازق وصونه عن رذالـــة لســـانك فتقول عند حذف المسند إليه من غير إنابة مقرر للشرائع وموضـــح للدليـــل فيجـــب الاتباع، تريد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- و لم تذكره تعظيماً وصونا لـــه عـــن لسانك وإنما قال: إيهام الصون؛ لأنه إذا كان يكفى فى الحذف قصد إيـــهام الصـــون فأحرى عند قصد الصون بالفعل كما فى المثال.

(أو) لإيهام (عكسه) وهو صون لسانك عنه تحقيراً له فتقول: موسوس وســـاع فى الفساد فيما ضر وما نفع فوجبت مخالفته، تريد الشيطان فحذفته لقصد صون اللسان أو لإيهام صون اللسان عنه (أو) لـــ(تأتى الإنكار) أى: تيسره للمتكلم (لدى الحاجـــة) أى: عند الحاجة إلى الإنكار فتقول عند حضور جماعة فيهم عدو مهان: فاسق فـــاجر لئيم والله تريد زيداً الذى هو العدو مثلاً ليتأتى لك الإنكار عند لومه أو تشكيه فتقـــول ما سميتك ما عنيتك (أو) لـــ(تعينه) أى: المسند إليه وهذا ولو كان يمكـــن أن يدعـــى دخوله فى الاحتراز لكن ذكر؛ لأن حذف الجلالة لا يقال فيه للاحتراز المذكور، لما فيـــه من سوء الأدب فتقول مثلاً: خالق كل شيء رازق كل شيء، ومعلوم أن هذا الوصـــف ليس إلا لله عز وجل فيقال له حذف المسند إليه هنا لتعينه لظهور أن لا خالق ولا رازق سواه، وذكره أيضا ليكون توطئة لقوله (أو لادعائه) أى: التعين فتقول: وهاب الألـــوف مقيم العدل، تريد السلطان، وتحذفه لادعاء تعينه وأنه لا يتصف بذلك غيره من رعيتـــه (أو) لـــ(نحو ذلك) كضيق المقام عن إطالة الكلام بذكر المسند إليـــه بســـبب ضجـــر وسآمة إليه من علته، فضاق صدره عن ذكر المسند إليه، وكخوف فوات فرصة وهـــى ما يغتنم تناوله بسبب الإطالة بذكر المسند إليه كقول الصياد عند عروض إبصار الغـزال غزال غزال أى: هذا غزال فاصطادوه فحذف هذا؛ لأن ذكـــره بحســـب رغبتـــه فى التسارع إليه وتوهمه أن فيه طولاً كثيراً يفيته بزعمه ومحافظة على وزن فى البيـــت؛ لأن ذكر المسند إليه يفسد ذلك الوزن ويصح التمثيل له بقوله: قلت عليل إذ لو ذكـــره لم يستقم الوزن أو المحافظة على قافية فى آخر البيت؛ لأن ذكره يبطلها أو سجع فى النـــثر

وهو كالروى فى الشعر؛ لأن ذكره يفسده، وأمثلة ما ذكر كثيرة وما أشبه ذلك كالإخفاء عن غير المقصود سماعه من الحاضرين، فتقول: جاء وتريد زيداً لقيام القرينة عند المقصود سماعه دون غيره كما قيل إن إنسانا أرسل رسولا ليأتى بالمرسل إليه فقال له: اذهب إليه فإن وجدته فلا تقل له وإن لم تجده فقل له، ثم ذهب الرسول فعاد و لم يأت به فقال: يا سيدى ذهبت إليه فلم أجده فقلت له: ثم جاء فلم يجيء، ومعنى الكلام الأول: إن وجدت الرقيب فلا تقل للمبعوث إليه، وإن لم تجد الرقيب فقل للمبعوث إليه، ومعنى الثانى: ذهبت إلى المبعوث له فلم أجد الرقيب فقلت للمرسل إليه، ثم جاء الرقيب فلم يجئ المرسل إليه.

وهذا الكلام ولو كان من غير هذا الباب لكن فيه من الجملة الإخفاء عن غير المقصود سماعه بحسن النظر له ليفهم المراد، وكاتباع الاستعمال على تركه لكونه مثلاً لا يغير كقولهم: رمية من غير رام يضرب مثلاً لمن صدر منه ما ليس أهلاً للصدور منه، وكترك ذكره فى نظائره مثل ما فيه الرفع على المدح كقولنا: الحمد لله أهل الحمد، أى: هو أهل الحمد أو الرفع على الذم كقولنا: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بالرفع أى هو الرجيم، أو الرفع على الترحم كقولنا: اللهم ارحم عبدك المسكين بالرفع أى: هو المسكين، فالرفع على هذه الأوجه يوجب الحذف فإن قلت: هذا وظيفة نحوى لا بيانى إذ ليس فيما ذكر مطابقة لمقتضى الحال بل غاية ما هنا أن الحذف ملتزم لاقتضاء العربية ذلك. قلنا: التنبه لكون هذا الكلام لا يعدل فيه عن الحذف؛ لأن فيه الخروج عن حكمه فيما يوضع فيه من المقامات، حتى إنه لولا ذلك لرجع إلى أصل الذكر هو زائد على مطلق وجوب الحذف فى العربية فيما ذكر، وبه طابق الكلام مقتضى حال استعماله، وهذا وظيفة بيانى.

والفرق بين اتباع الاستعمال واتباع الترك فى النظائر أن الأول يجوز أن يرد على خلاف القياس ولا يتصور فيه من يتكلم بغيره، ويكون قضية عينية كمثال مخصوص، والثانى لا يكون إلا مقيساً وجود متكلم فيه بغير الحذف والله أعلم ثم أشار إلى نكت الذكر فقال:

ذكر المسند إليه

(وأما ذكره) أى المسند إليه (فلكونه) أى: الذكر هو (الأصل) ولا مقتضى للعدول عنه بأن لم تحضر نكتة ترجح الحذف والاحتراز عن العبث، ولو كان يمكن دائما مع وجود القرينة، لكن لا تلزم مراعاته واستحضاره، فقد يكون الخطاب مع من لا يعده عابثا، والموجب للحذف وقوع نفس الاحتراز لا إمكانه.

(أو للاحتياط لضعف التعويل على القرينة) أى: يكون الذكر للاحتياط؛ لأن فهم السامع من اللفظ أقرب من فهمه من القرينة إما لخفائها أو لعدم الوثوق بنباهة السامع، ولا ينافى هذا ما تقدم من أن العقل أقوى الدليلين؛ لأن ما تقدم بحسب التخييل وبالنظر إلى مأخذ العقل مع ذات اللفظ وما هنا بحسب الحقيقة وبالنظر إلى العقل من القرينة واللفظ فالتقارب بينهما بجعل اللفظ فى أخذ المعنى منه أقوى من القرينة لا يوجب تخييل قرن اللفظ فى الجملة على العقل فى الجملة حتى ينافى التخييل السابق لجواز عدم التبادر كذلك فليتأمل. فعلى هذا يقال مثلاً عند قول السائل: ماذا قال عمرو؟ عمرو قال كذا وكذا لضعف التعويل على قرينة السؤال؛ لأن بعض السامعين مثلاً تجوز عليه الغفلة عن السماع لها والتنبه للفهم منها، ولو كان الفهم منها واضحاً فى نفسه.

(أو) علم أن السامع فهم المسند إليه بالقرينة ولكن ذكره (للتنبيه على غباوة) ذلك (السامع) إما لأنها وصفه أو لقصد إهانته، فيقال فى ماذا قال عمرو؟ عمرو قال كذا وكذا ولو كان لا يجوز على السامع غفلة عن سماع السؤال ولا عدم الفهم منه تنبيهاً على أنه غبى لا ينبغى أن يكون الخطاب معه إلا هكذا (أو) لـ(زيادة الإيضاح) للمسند إليه (والتقرير) والتقرير وزيادة الإيضاح متقاربان ويحتمل أن يكون التقدير أو لزيادة التقرير بناء على التقرير مطلق الثبوت الحاصل بالقرينة، وعند الذكر يزداد ذلك التقرير به، والخطب فى هذا قريب وعلى زيادة الإيضاح والتقرير قوله تعالى ﴿**أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[1] ومن السر فى تقرير المسند إليه هنا

---

(١) البقرة: ٥.

بتكريره أن اسم الإشارة يكون لقصد التمييز لاختصاص المسند إليه بحكم بديع فيحصل الغرض من تشريفه بذلك الحكم فى أذهان السامعين، فحيث قرر هنا بالتكرير أفاد أن كلاً من الحكمين وهما الهدى فى العاجل والفلاح فى الآجل كاف في إيجابه قصد التميز لشرفه وحده، ولو لم يكن مع الآخر اللازم له بخلاف ما لم يقرر اسم الإشارة ثانياً، وأخبر بالحكمين معاً فلا يحصل هذا المعنى الذى أفاده التقرير بأن يفيد أن مجموع الحكمين هو المفيد لقصد التمييز لا كل على حدة فتأمله؛ فإنه من السهل الممتنع (أو لإظهار تعظيمه) لكون اسمه مما يدل على تعظيمه نحو أمير المؤمنين حاضر وعالم الدنيا يكلمك وشريف أهل وقته يخاطبك (أو إهانته) أى: يذكر لإفادة ذكره إهانة المسند إليه لكون اسمه مما يدل على إهانته، فإذا قيل: هل حضر زيد؟ فتقول حضر ذلك اللئيم (أو للتبرك بذكره) كأن يكون المسند إليه مجمع البركات، فإذا قيل مثلاً: هل قال هذا القول رسول الله- صلى الله عليه وسلم-؟ فتقول: نبينا صلى الله عليه وسلم قال هذا القول. ويكفى فى الجواب لولا نحو هذا القصد أن يقال: نعم أو قاله ليعلم أن قائله النبى- صلى الله عليه وسلم- (أو استلذاذه) بأن يكون فى ذكره لذة عند المتكلم، فإذا قيل مثلا: هل حضر حبيبك فلان؟ فتقول: الحبيب فلان حاضر، ويكفى لولا هذا القصد حضر (أو لـ(بسط الكلام) والإطناب فيه بذكر المسند إليه ولو دل الدليل عليه، وذلك (حيث) أى: فى زمان أو فى مكان (الإصغاء) فيه من السامع (مطلوب) لكون السامع يبتهج بسماعه الخطاب وتفزع بمكالمته مهج الألباب، ومن هذا المعنى يطال الكلام مع الأحباء وأشراف القدر تعظماً بكلامهم وتشرفاً بخطابهم وتلذذاً بسماعهم، وعلى هذا نحو قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ﴿(هِيَ عَصَايَ)[1] أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا﴾ حين قال له تعالى ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ وكان يكفيه فى غير هذا المقام: عصا؛ لأن ما للسؤال عن الجنس؛ لأنه زاد المبتدأ و أجاب بالشخص المتضمن للجنس، فإن قيل: فلم زاد الوصف؟ قلنا: لأن السؤال بما قد يكون عن الوصف، فلعله جوز أن يكون السؤال عن الوصف والجنس معاً فأجاب بما ذكر مع ما اقتضاه من

(١) طه : ١٨ .

كون السماع مطلوباً، ولا يقال فى هذا المحل إصفاء كما علم، ولو عبر بالسماع ليناسب المثال كان أولى، وقد يكون الذكر لأمور أخرى كالتهويل، كما فى قول القائل: أمير المؤمنين يأمرك بكذا تهويلاً على المخاطب بذكر الأمير باسم الإمارة للمؤمنين ليمتثل أمره، وكإظهار التعجب منه كما فى قول القائل: زيد يقاوم الأسد، ولا شك أن منشأ التعجب مقاومة الأسد، لكن فى ذكر المسند إليه إظهار للتعجب منه، وكتعيين الذى قصد التسجيل عليه أى: كتابة الحكم عليه بين يدى الحاكم، فإذا قال الحاكم: هل أقر هذا على نفسه بكذا؟ فيقول: الشاهد: نعم، أقر زيد هذا على نفسه بكذا. لئلا يجد السامع السبيل إلى أن يقول للحاكم عند التسجيل، إنما فهم الشاهد أنك أشرت إلى غيرى، فأجاب، ولذلك لم أنكر و لم أطلب الأعذار فيه، وقد يكون الذكر للتسجيل أى: التقرير لئلا ينكر السماع كأن يقول الولى: فلانة زوجتكها بمسمع منها وقد قيل له: هل زوجتها؟ لئلا يتطرق إنكارها، وأنها ما سمعت اسمها، فحينئذ تقع الشهادة عليها بالسماع والرضا بلا شبهة، وقد يكون للتعيين عند الإشهاد، لا بمعنى الاستشهاد كأن يقال لشاهد واقعة لينقل عنه ما وقع لصاحب الواقعة عند قصده إشهاد الناقل: هل باع هذا بكذا؟ فيقول المشهود على شهادته الذى قصد إشهاد الناقل: زيد باع كذا، ليتعين زيد فى قلب الشاهد فلا يقع فيه التباس ولا يجد المشهود عليه سبيلاً للإنكار والتغليط، وكذا يقول الحاكم عند قصده تعيين من قد سجل عليه الحكم أى قرره عليه وقصد كتبه، وقد قيل له: هل حكمت على هذا: زيد حكمت عليه بكذا مسنداً للشاهد على الحكم بوجه لا يتأتى فيه تغليط، وإنما أطلت فى مثال الشهادة والتسجيل لصعوبة تصوره.

ثم أشار إلى نكت كل تعريف خاص فى المسند إليه، وأما النكتة العامة الموجبة للعدول عن التنكير فى الجملة فهى ما فى التعريف من أتمية الفائدة، فإن فائدة الخبر أو لازمها كلما ازداد متعلقها معرفة زاد غرابة و أتمية للفائدة، فإذا قلنا: ثوب نفيس اشترى فى السوق لم يكن كقولنا: ثوب من حرير فيه طراز ذراع طوله ألف شبر اشتراه فلان ابن فلان بألف دينار فى مكان كذا، والأصل فى التعيين الموجب لازدياد

الفائدة المعارف؛ لأنها تفيد التعيين بالوضع، والنكرة لا شك أنها يمكن تعيينها بالوصف الخاص كقولنا: الله خالق كل شيء هو رجاء كل أحد، لكن ليس ذلك بأصل الوضع فهو عارض قليل، فالمعارف فى ذلك هى الأصل وقدم التعريف فى المسند إليه عن التنكير؛ لأن التعريف فيه هو الأصل وقدم فى المسند التنكير لأنه فيه هو الأصل فأشار إلى نكتة الضمير وقدمه على سائر المعارف؛ لأنه عند النحويين أعرفها فى الجملة فقال:

تعريف المسند إليه بالإضمار

(وأما تعريفه) أى: جعل المسند إليه معرفة بإيراده كذلك (ف)يكون (بالإضمار) أى: بالإتيان به ضميرا (لأن المقام للمتكلم) ولا يشعر بالتكلم بخصوصه إلا بالضمير من المعارف، كقولك أنا عرفت ضميرك (أو) لأن المقام (للخطاب) ولا يشعر -أيضا- بخصوص الخطاب إلا الضمير كقولك: أنت عرفت ما فى ضميرى (أو) لأن المقام (للغيبة) ولا يشعر- أيضا- بخصوص الغيبة إلا الضمير، ولهذا يقال فى الضمير ما أشعر بتكلم، أو خطاب، أو غيبة، ثم الغيبة لابد فيها من تقدم ذكر المعاد إما لفظا تحقيقا نحو جاءنى زيد وهو يضحك أو تقديرا بأن يكون المعاد فى تقدير التقديم؛ لأن التقديم رتبته نحو فى داره زيد فإن المبتدأ فى تقدير التقديم، وإما معنى بأن يتقدم لفظ يدل عليه نحو قوله تعالى﴿**اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**﴾[1] فالضمير للعدل، وقد تقدم معناه فى لفظ (اعدلوا) أو بأن توجد قرينة دالة عليه نحو قوله تعالى﴿**حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ**﴾[2] فإن قرينة ذكر العشى، والتوارى بالحجاب مع سياق الكلام الدال على فوات وقت الصلاة تدل على أن المعاد للشمس، وإما حكما بأن لا يدل عليه شيء مما ذكر لكن قدم لنكتة كضمير رب والشأن، فإن التقدم فيهما لازم للضمير لنكتة وهى البيان بعد الإبهام لكن حكم الضمير التأخر فالمعاد فى حكم التقدم كذا قيل فى التقدم الحكمى ثم لما ذكر أن من موجبات الإضمار كون المقام مقام الخطاب ومعلوم أن الخطاب توجيه الكلام لحاضر مع أن المعارف فى الجملة الأصل فيها الوضع لتستعمل فى

---

(١) المائدة : ٨.

(٢) ص : ٣٢ .

معين خاف أن يتوهم أن الخطاب لا يعدل به إلى غير معين، فأشار إلى أنه قد يعدل به عن المعين، ومهد لذلك ببيان هذا الأصل فقال (وأصل الخطاب أن يكون لمعين) سواء كان جماعة أو لا. لا يقال قولكم أصل المعارف الوضع للتعيين بالاستعمال ينافيه وضع المعارف بلام الجنس؛ لأنه يستعمل فى غير معين؛ لأنا نقول ذلك فى غيره أو الأصل فيه هو أيضا التعيين لكن لما كان ما قصد تعيينه به وهو الجنس يصح وجوده فى متعدد نشأ عن ذلك العموم باعتبار وجود ما يعين به فى كثير بخلاف النكرة، فأصلها عدم التعيين (وقد يترك) الخطاب لمعين (إلى غيره) أى: غير معين (ليعم) الخطاب (كل مخاطب) على سبيل البدل لا على سبيل التناول دفعة، وإنما قلنا على سبيل البدل إشارة إلى أن الخطاب لا يخرج عن أصل وضعه من كل وجه حتى يكون كالنكرات فى العموم؛ بل يصاحبه الإفراد المناسب للتعيين وللإشارة إلى أن العموم فيه هو العموم الذى كان فى أصل وضعه، فإن الضمير كما قيل إنما وضع وضعا عاما بدليا، ويتعين بعض ما يصح استعماله فيه بنفس ذلك الاستعمال والعموم البدلى فى الضمير المفرد والمثنى ظاهر، وأما ضمير الجمع إن تصور فيه هذا العموم فالظاهر أن العموم فيه معى لا بدلى، ويمكن اعتبار البدلى فيه بالنظر لكل جمع جمع تأمل، وذلك كقوله تعالى ﴿**وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ**﴾[1] فإن هذا الخطاب لم يقصد به مخاطب معين هو فلان مثلا وإنما المراد أن من تمكن منه الرؤية يتناوله هذا الخطاب على سبيل البدل، ولا يخفى أنه لو ادعى أن العموم معى بواسطة جعل مدلول الضمير هو من التى هى من الصيغ العامة ما بعد، وعلى كل حال فالكلام حينئذ مجاز ثم بين وجه كون الخطاب لا يختص به أحد، وإنما يريد به العموم بقوله (أى تناهت أحوالهم فى الظهور) لكل من يمكن أن يراهم من أهل المحشر، فلا تختص بتلك الأحوال رؤية راء دون آخر، فإذا كانت أحوالهم كذلك (فلا يختص بهذا) الخطاب (مخاطب) دون غيره لوجود المشاركة من كل من تمكن منه الرؤية، فلكل من يسمع الخطاب دخل فيه، ووجد في بعض النسخ فلا يختص بها مخاطب يعنى فلا يختص برؤية حالهم مخاطب، أو فلا يختص بحالهم

(١) السجدة : ١٢.

رؤية مخاطب فيكون المخاطب فى أصله مضافا إليه، ثم حذف المضاف، وهو الرؤية، وأقيم المضاف إليه مقامه، ولذلك ذكر الفعل ثم أشار إلى نعت التعريف بالعلمية وأتبعها بالضمير؛ لأنها تليه فى التعريف فقال (و) يكون تعريفه.

تعريف المسند إليه بالعلمية

(بالعلمية) أى: بإيراده علما وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته التى تلازمه، ويرتفع بها عنه صحة تعدده بوجوده فى أفراد كثيرة، ومنها وجوده الخارجى فلا يرد صحة تبدل بعض المشخصات، فيكون اللفظ بعد تبدلها مجازا، وأما أسماء الكتب، فإن قلنا إنها وضعت كلية للقدر المشترك بين النسخ، أو ما وجد فيها خرج عن العلمية، وإن قلنا إنها للنقوش الأولى وهى نسخة المصنف كان الإطلاق على غيرها من باب تعدد الوضع، فتدخل فى الأعلام المشتركة وكل ما يقدر فى أسماء الكتب من غير هذا، فهو تمحل لا حاصل له تأمله.

(لإحضاره) أى: التعريف بالعلمية يكون لغرض إحضار المسند إليه (بعينه) أى: بشخصه ولو بما يرفع عنه التعدد كوجود الهوية، وإنما قلنا كذلك؛ لأن ظاهره لا يشمل ما لا تعرف له مشخصات، كمدلول الجلالة، واحترز بهذا من إحضاره باسم الجنس فإنه مشعر باعتبار أصل الوضع بالعموم، ولو عينت القرينة الهوية كقولنا رجل عالم جاءنى فإن هذا لم يحضره من جهة الهوية، وإنما أحضره من جهة الجنسية المنافية من حيث هى للشخصية (فى ذهن السامع ابتداء) أى: فى أول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بواسطة وجود العلم أولا نحو (جاءنى زيد وهو راكب) فإن الضمير عينه بواسطة معاده الذى عينه أولا، فكان إحضاره به ثانيا، والمراد بالإحضار الإحضار بالقوة، بمعنى أنه إن أحضر به يكون ذلك الإحضار ثانيا، فلا يرد أن يقال قد حضر بالمعاد فالإحضار بالضمير مع قوة العهد بالمعاد تحصيل للحاصل؛ لأنا نقول إذا أحضر به كما لو غفل عنه إثر الحضور يكون الإحضار ثانيا، أو المراد الدلالة وهى المخالفة للأولى فى الجملة، وهى الثانية باعتبارها، ثم إن المراد أيضا الإحضار باللفظ بعد الإحضار بآخر معين، فلا يرد أن المعرف بلام العهد، وبالصلة، وبالإضافة ذات العهد

الخارجى قد حضرت بتلك الأمور فإحضارها باللفظ يكون ثانيا؛ لأنها لم تحضر أولا بلفظ معين ثم أحضرت ثانيا، ولا يرد أيضا نحو جاءنى رجل، وأكرمت الرجل؛ لأن الأول لم يعينه كما فى جاء زيد وهو يضحك مثلا (باسم مختص به) أى: مختص بالمسند إليه والمراد بالمسند إليه الذى هو معاد الضمائر فى هذا الكلام المعنى لا اللفظ كما يظهر بأدنى التفات، والمراد بتخصيصه به أن لا يطلق باعتبار ذلك الوضع على غيره فلا ترد الأعلام المشتركة بأن يقال إنها أعلام، ولا تعين؛ لأنا نقول تعين شخص مدلولها باعتبار كل وضع مخصوص، وخرج بهذا الإحضار سائر المعارف كالضمير للتكلم أو الخطاب واسم الإشارة والموصول والمعرف باللام والإضافة العهدية الخارجية؛ لأنها كلها غير معينة فى أصل الوضع؛ بل بالاستعمال، وإنما ذكر القيود المذكورة، ولو كان يغنى عنها فى إخراج غير العلم قوله باسم مختص به؛ لأن المراد تحقيق قيود كنه العلمية تفصيلاً؛ لأن ذلك أوضح وأبين لما يراعى فى العلمية عند قصد استيفاء غرض إيرادها فى مقامها، فإن الشيء المبين بالمطابقة، والتفصيل أظهر من المبين إجمالا كما فى التعريف، فإن المطابقة فيه أبين من التضمن لا يقال حاصل ما ذكر فى الضمير والعلم أنه يؤتى بهما عند قصد الدلالة على معناهما، وهذا أمر تكفل به النحو واللغة، فإن كل لفظ إنما يؤتى للدلالة على معناه؛ لأنا نقول المراد مراعاة الاستعمال لهذا المعنى بحيث لا يعدل عنه إلى غيره إما لغرض ينشأ عنه مناسب للمقام كما فى العلمية، فإن مقام التوحيد يناسبه مقتضاها أو لأنه لا مقتضى للعدول فامتنع ذلك العدول؛ لأنه لا يناسب المقام إلا ذلك المدلول لذاته كما فى الضمير، وهذا أمر بيانى؛ لأنه التزام ما يناسب ولو كان ذاتيا، وقد تقدم نحو هذا وما ذكرنا من الاحتراز، والإخراج بقيد الابتداء هو المختار، وذلك أنه لو حملناه كما قيل على إخراج الاحضار بشرط لزم كون معنى الابتداء أن الإحضار ذاتى، فإن كان معناه حينئذ لذاته أى: بلا توقف على شيء أصلا خرج نفس العلم لتوقفه على العلم بالوضع، وإن كان معناه بلا توقف إلا على الوضع خرجت المعارف لتوقفها بعد العلم بالوضع على أمور أخرى، كتقدم الذكر فى ضمير الغيبة، والمعهود فى

المعرف بلام العهد، والعلم بالصلة فى الموصول، وحضور المشار إليه فى اسم الإشارة، ويحقق العهد فى المضاف فلا يبقى إلا العلم فيكون قوله باسم مختص به ضائعا تأمله.

(نحو ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾)[1] أى: الشأن الله أحد، فهذا المقام مقام التوحيد، والعلمية أنسب به من سائر المعارف لما ذكر فى مفاده الموجب لقطع مادة توهم الاشتراك والله علم منقول من إله بعد إسقاط الهمزة، وزيادة لام التعريف عوضا عنها على ذات واجب الوجود الخالق للعالم من غير أن يكون مفهومه هذه الأوصاف؛ بل مدلوله هوية الواجب الأعظم وحقيقة الملك الأقدم، فهو جامع للذات والصفات وليس مدلوله مفهوم الإله الذى هو المعبود بالحق كما قيل، وإلا لم يكن قول لا إله إلا الله مفيداً للتوحيد؛ لأنه يكون المعنى لا إله إلا المعبود بالحق، وحصر الألوهية فى المعبود بالحق لا يقتضى وحدانيته؛ لأنه كلى يصح وجوده باعتبار نفس مفهومه فى ضمن أفراد والإجماع على إفادته التوحيد، فيبطل هذا التقرير، وأيضا لو كان كذلك لزم إن كان المستثنى منه المعبود بالحق استثناء الشيء من نفسه، وإن كان المعبود بالباطل لم يصح هذا الكلام أصلا لوجود المعبود بالباطل كثيرا، ويكون الاستثناء فيه حينئذ منقطعا (أو تعظيم أو إهانة) أى: ويعرف المسند إليه بالعلمية، ليفيد تعظيماً لإشعاره به، لكونه من الألقاب الدالة على ذلك، أو ليفيد إهانة لإشعاره بها كما إذا قيل فى التعظيم هذا علىّ حضر وفى الإهانة هذا أنف الناقة حضر (أو كناية) أى: يعرف المسند إليه بالعلمية ليكون كناية عن معنى يستفاد منه باعتبار أصل وضعه قبل النقل، فيقال مثلا أبو لهب قال كذا) لينتقل منه إلى كونه جهنميا؛ لأن أبا لهب باعتبار أصل الوضع يشعر بملابسة لهب النار كما يقال أبو الشر، وأبو الخير، وأخو الحرب، لملابس هذه الأشياء فإطلاقه إطلاقا علميا يمكن معه الشعور بالأصل مع القرائن، والشعور بالأصل يمكن معه الشعور بملابسة النار المخصوصة مع القرائن، وهو أنه جهنمى وفى هذا الاستعمال انتقال من الملزوم إلى اللازم فى الجملة، وهذا القدر كاف فى هذا المقام فى تسمية هذا الانتقال الذى قد يقصد كناية من غير اشتراط شروط الكناية المخصوصة المعلومة، وأما القول

---

(١) الإخلاص: ١ .

بأن المراد بالكناية هنا أن يطلق اللفظ ويراد به لازم معناه كما يقال حاتم ويـــراد بـــه لازمه الذى اشتهر به وهو الجود، أو لم يشتهر به، كما يقال أبو لهب ويراد به لازمه فى الجملة، وهو كونه جهنميا، ولا يراد الشخص المسمى بحاتم، ولا بأبى لهب ففيه نظـــر، وذلك أن أهل الفن مثلوا فى هذا المقام بتبت يدا أبى لهب، ومعلوم قطعا أن المـــراد بـــه الشخص لا لازمه، وأيضا لو كان كذلك فإن أراد أنه يطلق على غير مسماه بضـــرب من المشابهة واعتبار تناسب العلمية، وجعله كليا كما يطلق حاتم ويراد بـــه جـــواد فى الجملة بهذا الاعتبار كان استعارة على ما يأتى- إن شاء الله تعالى- لا كنايـــة، وإن أراد الإطلاق عن الغير باعتبار اللزوم العرفى من باب إطلاق المقيد على المطلـــق لا باعتبـــار المشابهة كإطلاق أبى جهل اللازم معناه الذى اشتهر به، وهو كونه جهنميا كان مجـــازا مرسلا، وإن أراد الإطلاق على لازم اتفق حصوله فى الشخص، ولو لم يشتهر بلزومـــه حتى يكون تشبيهيا أو إرساليا كان قولنا هذا الرجل مثيرا إلى كافر فعل كذا كناية عـــن الجهنمى و لم يقله أحد فتأمله.

(أو إيهام استلذاذه) أى: إيهام المتكلم السامع أن العلم وجده لذيذا فـأحرى إذا وجده لذيذا بالفعل كقوله:

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ... ليلاى منكن أم ليلى من البشر (1)

كرر ليلى لإيهام الاستلذاذ، أو لوقوع الاستلذاذ، وكان يكفيه أم هى وإيهام الاســـتلذاذ يظهر عند تكرار اسم ما يظن محبوبا (أو التبرك به) كقولنا الله الهادى ومحمد هو الشفيع عند قول الجاهل هل الله الهادى أو هل محمد الشفيع (أو نحو ذلك) كالتفاؤل فى قـــول القائل سعد فى دارك والتطير فى قولك السفاح فى دار صديقك والتسجيل على الســـامع أى: التحقيق والتثبيت عليه كما يحقق الشيء بالكناية حتى لا يجد إلى إنكار الســـماع سبيلا فإذا قيل لأحد هل سببت هذا وأهنته، فيقول زيد سببته وأهنته بمسمع منه فـــلا

(1) البيت لقيس بن الملوح في كتاب التبيان للطيبي تحقيق د/ عبد الحميد هنداوي ص١٤٨ ، وشرح المرشدى علـى عقود الجمان ١/٥٧.

يجد السبيل إلى أن يقول ما سكت إلا أنى ظننته يحدث عن غيره وغير ذلك مما يناسب الأعلام كتأتى الإنكار لدى الحاجة حيث يكون العلم مشتركا بين الحاضرين.

تعريف المسند إليه بالموصولية

(وبالموصولية) أى: تعريف المسند إليه بإيراده اسم موصول، وقدمه على اسم الإشارة مع أن اسم الإشارة أعرف، لأن فيه شبه الألقاب بإفادته وصف الرفعة وعكسها، وأما المعرف بأل العهدية فهو مع المعرف بالموصولية فى رتبة واحدة ولذلك صح وصف المعرف بأل بالموصول كما فى قوله تعالى﴿الْخَنَّاسِ* الَّذِي يُوَسْوِسُ﴾[1] ولكن قدم الموصول عليه لما ذكر أيضا والمضاف رتبته رتبة ما يضاف إليه فتأخره عن ذوات الرتب أنسب ومحل التعريف بالموصولية أن يكون السامع عارفاً بنسبة جملة إلى مفهوم ذهنا فهذا أصلها؛ فإذا قيل مثلا من أحسنت إليه بالأمس قد شكرك كان المعنى ذلك المعهود لك بأنك أحسنت إليه قد شكرك، ولو قلت بدله إنسان أحسنت إليه بالأمس قد شكرك لم يفد هذا العهد فى أصل الوضع كما أفاده الموصول، ولو كان قد يعرض له التعيين لاختصاص الوصف، ولهذا إذا أريد التعيين كان استعمال الموصول هو الأصل؛ لأنه يفيد التعيين بالوضع فترجح عن استعمال النكرة الموصوفة؛ لأن التعيين بها اتفاقى عرضى (لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذى كان معنا أمس رجل عالم) أى: التعريف بالموصولية يكون لعدم علم إلخ، لا يقال لا يتعين الموصول فيما ذكر لصحة أن يقال مصاحبنا بالأمس أو رجل مصاحب لنا بالأمس لأنا نقول أما ترك التعيين بالنكرة الموصوفة فلأن التعريف بالموصولية فى نحو هذا أرجح لإفادته التعيين بالوضع كما تقدم، وأما إمكان التعبير بالمضاف لإفادة ما ذكر؛ لأن الإضافة- أيضا- أصلها العهد فلا يوجب سقوط الموصول؛ لأن ما حضر للبليغ مما يحقق نكتة المقام يكفى فى المراعاة، إذ لا يجب اختصاص النكتة بما استعمل لها تأمله. و لم يتعرض المصنف لما لا يعلم فيه المتكلم فقط، أو المتكلم والمخاطب معا سوى الصلة كقول القائل الذين فى بلاد المشرق لا أعرفهم إذا كان هو الجاهل بسوى هذه

---

(١) الناس : ٤ ، ٥ .

الصلة أو لا نعرفهم إذا كانا معا جاهلين لقلة فائدة هذا الكلام؛ لأنه إذا لم يعرف إلا الصلة فعند ذلك لا يبقى حال يخبر به إلا عدم المعرفة ونفى المعرفة فى الإخبار لا يفيد غالبا ثم عطف على قوله لعدم قوله (أو لاستهجان) أى: استقباح (التصريح بالاسم) إما من جهة تركيبه من حروف يستقبح اجتماعها، أو لإشعاره فى أصله بمعنى تقع النفرة منه لاستقذاره عرفا، كأن يقال ما يضع فلان مثل ما للشاة بدلا عن ذكر اسم ما يوضع (أو لزيادة التقرير) يحتمل ثلاثة أوجه تقرير الغرض المسوق له الكلام، وليس مسندا إليه، وتقرير المسند وتقرير المسند إليه والمثال محتمل للكل (نحو) قوله تعالى (﴿وَرَاوَدَتْهُ﴾)[1] أى: يوسف ﴿الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ فالغرض المسوق له الكلام نزاهة يوسف، وبعده عن مظنة الفحشاء وما ذكر أشد تحقيقا وتقريرا لتلك النزاهة مما لو قيل، وراودته امرأة العزيز؛ لأنه إذا امتنع مع كونه فى بيتها متمكنا فى خلوة منها كان غاية فى النزاهة، ونهاية فى الطهارة باطنا وظاهرا عن الفحشاء، وفيه- أيضا- تقرير المراودة التى هى المسند لما يفيده كونه فى بيتها من فرط الألفة والاختلاط فى خلوة فيتمكن منها على أتم وجه، فقد أفاد تقريرها ووجودها بأتم وجه بما ذكر من الموصول، وصلته، وفيه- أيضا- تقرير المسند إليه ونفى احتمال التشابه، والاشتراك اللذين يمكن حصولهما لو قيل مثلا امرأة العزيز أو زليخا ومعنى راودته احتالت بما أمكن لها فى التوصل إليه وهو فاعلت من راد يرود ذهب وجاء، فهو استعارة تمثيلية على حد قولهم- فى المتردد فى أمر -أراك تقدم رجلا، وتؤخر أخرى، كذا قيل ولا يبعد أن يقال نقلت المراودة عرفا إلى طلب التوصل إلى الشيء العزيز على من كان بيده بحث، وتمحل أى: تحيل، ثم إن المشهور عندهم أن الآية مثال لزيادة التقرير، والمفهوم من كلام السكاكى أنها مثال لزيادة التقرير والاستهجان؛ لأن زليخا من المستقبح فى تركيب الحروف ومن المسترذل فى كراهة اللسان ونفرة السمع (أو التفخيم) أى: ويكون تعريف المسند إليه بالموصولية لما فيها من التفخيم، أى: التعظيم والتهويل (نحو)

---

(١) يوسف: ٢٣.

قوله تعالى ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾[1] فإن فى هذا الإبهام الكائن فى ما غشيهم من التفخيم والتهويل ما لا يخفى لما فيه من الإيماء إلى أن تفصيله تقصر عنه العبارة (أو تنبيه المخاطب عن خطأ) أى: التعريف بالموصولية يكون لتنبيه المخاطب على خطأ (نحو قوله) فى وصية بنيه (إن الذين[2] تروهم) أى: تظنوهم (إخوانكم يشفى غليل صدورهم) أى: عطش قلوبهم وحقدهم (أن تصرعوا) أى: تصابوا وتهلكوا بالحوادث، ولا يخفى ما فى هذا من التنبيه على خطئهم فى هذا الظن بخلاف ما لو قال، (إن القوم الفلانيين يشفى غليل صدورهم أن تصرعوا) لا يقال يمكن التنبيه على الخطأ- أيضا- بأن يقال إن ناسا تظنوهم إخوانكم وهم بنو فلان يشفى غليل صدورهم، فليست هذه مخصوصة بالموصول فلا ينبغى ذكرها له، لأنا نقول لا يجب اختصاص النكتة بمن ذكرت له فإن استهجان التصريح يغنى عنه فيه اسم آخر أيضا ومع ذلك ذكر من نكتة وقد تقدم التنبيه على هذا (أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر) أى: يعرف المسند إليه بالموصولية لما فى صلته من الإيماء أى: الإشارة إلى وجه بناء الخبر أى: طريقه، ونوعه من ثواب، أو عقاب، أو مدح، أو ذم مثلا فقوله بناء على هذا مستدرك؛ لأن المراد بالوجه نوع الخبر، فلا فائدة لزيادة البناء، ويحتمل أن يكون التقدير، والمعنى الإيماء إلى وجه إيراد الخبر فيراد بالبناء الإتيان به وإيراده، ويراد بالوجه الطريق الذى يسلك، ويرتكب فى إيجاد الخبر من مدح وغيره فيظر المعنى لزيادة البناء تأمله. يعنى وذلك الإيماء مناسب للمقام؛ لأن فيه شبه البيان بعد الإبهام والمقام يقتضى التأكيد، وإن لم يكن هكذا كان من البديعيات تأمل، وذلك (نحو) قوله تعالى (﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[3]) ففى مضمون الصلة الذى هو الاستكبار عن عبادة الرب إيماء إلى أن الخبر المبنى على الموصول وصلته أمر من جنس الإذلال، والعقوبة وهو قوله تعالى﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ أى: صاغرين فالمراد بالوجه كما

---

(١)طه::٧٨.

(٢)البيت لعبدة بن الطيب في شعره ص٤٨ ، شرح المرشدي ٥٩/١ .

(٣) غافر:٦٠..

تقدم طريق الخبر ونوعه الذى يأتى عليه، وأما تفسيره بالعلة؛ لأن الاستكبار عن العبادة على شرعية لدخول جهنم، ففاسد لانتقاضه بقوله:

إن الذى سمك السماء بنى لنا بيتا.........

على ما يأتى إذ ليس سمك السماء علة لبناء بيت شرفهم، ومجدهم وبقوله:

إن الذين ترونهم إخوانكم يشفى غليل صدورهم . . .

فإن ظنهم إخوانهم ليس علة لشفاء غليل صدورهم (ثم إنه) أى: الإيماء إلى وجه بناء الخبر لا مجرد جعل المسند إليه موصولا كما قيل؛ لأن سياق الكلام ينافيه، ولأنه يفهم أن ما ذكر بعد يوجد من غير الإيماء وهو فاسد كما يظهر (ربما جعل ذريعة) أى: الإيماء ربما جعل ذريعة، أى وسيلة (إلى التعريض والتعظيم) أى: إلى الإشارة من عرض أى: جانب الكلام إلى التعظيم (لشأنه) أى: لشأن الخبر (نحو قوله) أى: الفرزدق[1] (إن الذى سمك السماء) أى: رفعها (بنى لنا بيتا) أى: بيت الشرف والمجد لا بيت الكعبة، فإن ما تضمنته القصيدة يبعده (دعائمه) أى: قوائم ذلك البيت (أعز وأطول) من كل بيت، أو من بيتك يا جرير، فقوله إن الذى سمك السماء فيه الإشارة إلى أن الخبر المبنى عليه أمر من جنس الرفعة، والبناء، والذوق شاهد صدق على ذلك الإيماء فإنه إذا قيل إن الذى صنع هذه الصنعة الغريبة فهم منه عرفا إن ما يبنى عليه أمر من جنس الصنعة، والإتقان فإذا قيل صنع لى كذا كان التأكيد لما أشار إليه أول الكلام، ثم فى هذا الإيماء تعريض لتعظيم بناء بيتهم من حيث إنه فعل من رفع السماء، وصنع من أبدع وأتقن، فلك القمر الذى لا بناء أغرب، ولا أرفع منه فى مرأى العين لا يقال إنما فيه التعريض بتعظيم البيت، وهو مفعول لا بتعظيم البناء الذى هو الخبر؛ لأنا نقول تعظيم البيت لتعلق بناء من بنى السماء بها، فلا محيد عن اعتبار البناء فى التعظيم وهو الخبر، وهذا التقدير يقتضى أن جعل الموصول مع صِلته ذريعة لا ينفك عن الإيماء إلى وجه بناء الخبر، ولو كان كما قيل بمجرد جعل المسند إليه موصولا هو المجعول ذريعة لانفك عن الإيماء فى هذا المثال وشبهه وقد تقدم أن الذوق شاهد بوجود الإيماء فى هذا

---

(١)البيت للفرزدق فى ديوانه (٢/١٥٥)، والأشباه والنظائر (٦/٥٠)، وخزانة الأدب (٦/٥٣٩).

كما وجد فى كل ما جعل ذريعة، وهذا ظاهر غير أنه يرد عليه أن الإيماء ليس هو الموجب للتعظيم بدليل وجود التعظيم مع انتفاء الإيماء المذكور بتقديم المسند على المسند إليه، فإن الإيماء إنما يتحقق عند جعل الموصول مبتدأ، وأما عند جعله فاعلا فلا إيماء ومع ذلك فالتعظيم موجود، فإنه لو قيل بنى لنا من سمك السماء بيتا فهم تعظيم بناء البيت من حيث يفهم أن فعل الصانع الواحد متشابه فالإيماء الذى يحصل بتقديم المسند إليه لا مدخل له فى التوصل إلى تعظيم شأن الخبر، ولا غيره، والجواب عن هذا بأن المفيد للتعظيم عند التقديم نفس الموصول، أو صلته لما فيه من الإيماء إلى جنس الخبر الدال على التعظيم، كما فى تعظيم شعيب فإنه لو بنى عليه غير المومأ إليه بأن يرتب عليه غير الخسران لم يفد تعظيم شعيب، وعند التأخر نفس الكلام فاستفادة التعظيم من نفس الموصول وصلته تكون بطريق الإيماء، ولو كان يمكن بغيره- أيضا- فللإيماء دخل فى الإفادة وما يفيد النكتة تنسب له، ولو أمكنت بغيره غير مخلص فإن التكذيب لشعيب، ولو أومأ إلى الخسران لكن تعظيمه مستفاد من نسبة الخسران للمكذب تقدم أو تأخر فكون التقديم يفيد الإيماء إلى الخسران المفيد للتعظيم لا يقتضى أن التعظيم يفيد نفس الإيماء من حيث هو، وكذا المفيد للتعظيم عند التقدم فى البيت قطعا كحون البناء بناء من سمك السماء وهو المفيد عند التأخر فلا مدخل لخصوص الإيماء من حيث هو فى الإفادة تأمل. (أو) جعل ذريعة لتعظيم (شأن غيره) أى غير الخبر (نحو **﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا﴾**)[1] فإن فيه الإيماء إلى أن الخبر المبنى عليه أمر من جنس الخسران والإهلاك؛ لأن تكذيب شعيب تكذيب معلوم النبوة مشهور الرسالة فلا يترتب عليه إلا الخسران والإهلاك وشبه ذلك، فلذلك قال **﴿كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾** وفيه مع ذلك تعظيم شأن شعيب، حيث أوجب تكذيبه الخسران فى الدنيا والآخرة، وربما جعل الإيماء المذكور ذريعة إلى عكس هذا بأن يكون ذريعة إلى الإهانة بشأن الخبر نحو قول القائل إن الذى لا طاقة له على شيء أغاثك تحقيرا لشأن إغاثته وهى الخبر، وكذا قول القائل إن الذى لا يعرف الفقه قد صنف فيه أو إلى الإهانة بشأن غير الخبر نحو إن الذى

---

(١) الأعراف : ٩٢ .

يتبع الشيطان الخاسر تحقيرا لشأن الشيطان، وقد يجعل الإيماء ذريعة إلى تحقيق الخبر أى: تثبيته فى الخارج، وبيان تحقيق وقوعه فى نفس الأمر لكون ما كان الإيماء به كالدليل عليه وذلك نحو قوله:

إن التى ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول[1]

أى: إن التى انقطعت بكوفة الجند وهاجرت إليها قد أخذت الغول ودها، وأهلكته ففى ذكر ضرب البيت بكوفة الجند وسميت كوفة الجند؛ لأن جند كسرى بها، وذكر هجرانها بها إيماء إلى أن الخبر المبنى عليه مما يجانس انقطاع المحبة وذهاب الوصل؛ لأن الانقطاع إليها كالدليل عليه فمع كونه فيه إيماء لما ذكر فيه دلالة على تحققه، فليس الإيماء لوجه بناء الخبر نفس الإيماء إلى تحققه حتى يستغنى بذكره عنه كما قيل؛ بل الإيماء أعم لحصوله بلا تحقق فى نحو قوله.

إن الذى سمك السماء بنى لنا بيتا.........

فإن فيه الإيماء من غير دلالة على تحققه إذ لا يدل سمك السماء على بناء بيتهم لا لحصوله معه فى نحو المثال لكون ما أشير فيه إلى الوجه كالدليل على ذلك الوجه فتحقق بما ذكر أمران.

أحدهما: أن المومأ به لا يجب أن يكون علة للمومأ إليه، كما فى هذا المثال فإن ضرب البيت بكوفة الجند ليس علة لانقطاع المودة؛ بل الأمر بالعكس.

والآخر: أن الإيماء قد يحصل بلا تحقق كما فى سمك السماء فهذا تحقيق هذا المحل فليتأمل.

تعريف المسند إليه بالإشارة وأغراضه

(وبالإشارة) أى: وأما تعريف المسند إليه فيكون بالإشارة أى: بإيراده اسم إشارة (لتمييزه) أى: لتميز معنى المسند إليه (أكمل تمييز) لغرض من الأغراض، كأن يكون فى مقام المدح، وفى حال إجراء أوصاف الرفعة ونعوت الأثرة، فيكون تمييزه- حينئذ- أعون على كمال المدح؛ لأن ذكر الممدوح بما يصاحبه حقا قصور فى الاعتناء

---

(١) من البسيط وهو لعبدة بن الطيب العبشمي في ديوانه ص٥٩ ، وتاج العروس (كوف).

بأمره (نحو) قوله (هذا أبو الصقر فردا)[1] أى: فى حال كونه فردا، أو أمدح فردا فهو منصوب إما على الحال أو على تقدير الناصب (فى محاسنه) جمع حسن معنى لا لفظا (من نسل شيبان) خبر بعد خبر (بين الضال والسلم) حال من نسل شيبان أى: حال كون نسل شيبان مستقرا بين الضال وهو السدر، والسلم هو شجر له شوك، وهما من شجر البوادى وأشار بذلك إلى ما تتمادح به العرب من سكنى البادية؛ لأن العز مفقود فى الحضر، فقوله هذا إشارة إلى تمييز أبى الصقر أكمل تمييز ليكون مدحه فى الأذهان كالنار على علم، وظهور نعته عند الناس كظهور البدر بلا غيم ولا خسوف، وإنما أفاد اسم الإشارة أكمل التمييز لتنزله فى المحسوس الذى أصله أن يستعمل فيه منزلة وضع اليد، ولو كان فى المعارف ما هو أعرف منه فإن ذلك لا ينافى أن تكون فيه خصوصية يفوت بها ما سواه؛ لأن المراد بكون المعرفة أعرف من غيرها أنها أكثر بعدا من عروض الالتباس، وذلك لا ينافى أن يكون ما هو دونه أقوى منه فى هذا المعنى الصور، فإن اسم الإشارة إذا كان المشار إليه حاضرا حسيا مع كون السامع رائيا أو نزل بتلك المنزلة أقوى من العلم المشترك فى الحالة الراهنة فلا يرد أن يقال إن تمييزه أكمل تمييز يتوقف على أعرفيته، ولم تثبت بعد (أو التعريض بغباوة السامع) وأنه لا يدرك غير المحسوس؛ لأن اسم الإشارة الأصل فيه أن يستعمل فى المحسوس المشاهد فيقع التعريض به كما يقع بنفس الإشارة الحسية وبنفس وضع اليد على الشيء، فإنه لو سألك إنسان بحضرة فاعل لفعل ما، فقال من هو، وقمت تضع يدك على ذلك الفاعل، ولو أجبت باسمه لعرفه كان فى ذلك من التعريض بغباوته ما لا يخفى لا سيما عند وجود القرائن الدالة على المسئول عنه، فاسم الإشارة يفهم التعريض بالغباوة كالإشارة حسا كقوله:

أولئك آبائى فجئنى بمثلهم … إذا جمعتنا يا جرير المجامع[2]

---

(١) البيت لابن الرومى فى الإيضاح ص(٤٩) بتحقيق د.عبدالحميد هنداوى، والمفتاح ص(٩٨)، والإشارات والتنبيهات ص(٣٨)، ولطائف التبيان ص(٥١).

(٢) البيت للفرزدق في ديوانه ١١ ، ٤١٨ .

ففى قوله: أولئك آبائى تعريض بغباوة جرير، وأنه لا يدرك غـــير المحســـوس بخلاف ما لو قال فلان، وفلان، وفلان آبائى، وقوله: فجئنى بمثلهم أمر تعجـــيز أى: لا تقدر أن تأتى بمثلهم فى مناقبهم إذا جمعتنا مجامع الافتخار والإنشاد يوماً مـــا (أو بيـــان حاله فى القرب أو البعد أو التوسط) أى: يكون تعريف المسند إليه باسم الإشارة لبيـــان حال معنى المسند إليه من قرب أو بعد أو توسط، وأخر ذكر التوسط؛ لأنـــه نســـبة لا تدرك إلا بعد إدراك طرفى القرب والبعد (كقولك) فى بيان حال القرب (هذا) زيـــد (أو ذلك) أى: وقولك فى بيان حال البعد ذلك زيد (وذاك) أى: وقولك فى بيـــان حـــال التوسط ذاك (زيد) وههنا بحث تقدمت الإشارة إلى مثله، وهو أن حاصل ما ذكـــر أن اسم الإشارة يستعمل لمعناه الذى هو المشار إليه القريب، والمشار إليه البعيد، والمشـــار إليه المتوسط، وهذا أمر معلوم لغة، وليس من وظائف هذا الفن، وأجيب بأن اللغـــوى بين معانى هذه الألفاظ، والبيانى بين أنه إذا أريد المشار إليه القريب مثلا أتـــى بـــاللفظ الدال عليه، وهذا زائد على أصل المراد الذى هو أن يعبر عن المسند إليه ليتصور بـــأى لفظ محكوما عليه بالمسند، ورد هذا بأن الزيادة على أصل المراد لا تكفـــى فى مطابقـــة الكلام لمقتضى الحال التى هى مراعاة الزيادة على أصل الوضع، وإنما قلنـــا ذلـــك؛ لأن مطلق الزيادة على أصل المراد مدركة بغير هذا الفن؛ لأنه إذا عرف معنى اللفـــظ فقـــد علم بالضرورة أنه إذا أريد ذلك المعنى أتى باللفظ الدال عليه بالخصوص، وهذا حـــاصل الزيادة على أصل المراد، فقد لزم على هذا اتحاد مقصد النحوى والبيانى، ولو اختلـــف التعبير والجواب أن المعنى أنه إذا أريد معنى اللفظ لغرض من الأغراض، إما كون مدلـــول ذلك اللفظ لا يناسب المقام غيره، فيكون الغرض ذاتيا؛ لأنـــه الأصـــل، ولا مقتضـــى للعدول عنه، وإما كونه ينشأ عنه معنى آخر يناسب المقام كالإنباء بـــالقرب فى اســـم الإشارة مثلا عن المحبة؛ لأن المحبوب قريب أتى بذلك اللفظ، وعلى هذا يكـــون مـــا سيأتى تفصيلا للغرض الناشئ، ومثل هذا المذكور فى اسم الإشارة يقال فيما كان بيـــان سر استعماله مثل هذا البيان، كما تقدم فى العلم والضمير، وسيأتى فى غيرهما فليتأمل.

(أو تحقيره) بالقرب أى: يعرف المسند إليه باسم الإشارة الدال على القريب، ليفيد تحقير معنى المسند إليه بسبب القرب؛ لأن لفظ القرب يفيد ذلك كما يقال هذا أمر قريب أى: هين التناول سهل الامتهان وكذلك اسم الإشارة الدال على القرب (نحو) قوله تعالى- حكاية عن الكفرة-(﴿أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾[1]) فمقصودهم باسم الإشارة المفهم للقرب- لعنة الله عليهم- تحقير المشار إليه، كأنهم يقولون أهذا الحقير يذكر آلهتكم المستعظمة بنفى إلهيتها وتحقير شأنها، ولا غرابة فى انقلاب الحقائق عند الكافر، لأنه أحقر من أن يعظم من الإقرار بعظمته غنم وإدراك أن اتباع ما يقول حتم ختم الله لنا بالحسنى، وأوجب لنا بحبه- صلى الله عليه وسلم- المقر الأسنى (أو تعظيمه بالبعد) أى: يعرف المسند إليه باسم الإشارة؛ لقصد تعظيم معناه بسبب دلالته على البعد فينزل بعد درجته وشرف منزلته منزلة بعد المسافة فيستعمل له اسم الإشارة الدال فى الأصل على البعد فإن لفظ البعد بنفسه يفيد التعظيم، كما يقال هذا أمر بعيد عن فلان أى: عزيز التناول بعيد الإدراك لا مثال فلان، لشرفه، ورفعته، فكذا اسم الإشارة الدال فى الأصل على البعد الحسى وذلك (نحو) قوله تعالى (﴿الم* ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾)[2]أى: ذلك الرفيع المنزلة فى البلاغة العزيز المرتبة فى علومه وأسلوبه هو الكتاب الكامل الذى يستحق أن يسمى كتابا حتى كأنه لا كتاب سواه وهذا فى تعظيم المشار إليه وقد يكون لتعظيم المشير كقول الأمير لبعض الحاضرين من غير قصد حقارته ذلك قال كذا تعظيما لشأنه عن ذكر الألقاب الدالة على التكافؤ فى الخطاب، والتساوى فى المحاورات والجواب (أو تحقيره) بالبعد كما أن لفظ البعد يفيد ذلك، فيقال هذا بعيد عن هذه الحضرة، لتنزهها عن حقارته وذلك (نحو) قوله (ذلك اللعين فعل كذا) أى: ذلك الحقير البعيد لحقارته عن عز الخطاب والحضرة فعل كذا ثم إنه كثيراً يشار بلفظ ذلك إلى الغائب عينا كان، كقولك: جاءنى رجل فقال لى ذلك الرجل كذا؛ تحكى أمره بعد غيبته، أو معنى كقولك: قال لى إنسان كذا فسرنى ذلك

(١) الأنبياء : ٣٦ .

(٢) البقرة: ١ ، ٢ .

القول، واستعمال لفظ هذا فى مثل ما ذكر قليل ويذكر كثيرا لفظ ذلك للمعنى للحاضر؛ لأن المعنى لعدم إدراكه بحاسة العين كالبعيد، كقولك: قسما بالله لقد كان كذا وإن ذلك لقسم عظيم. وقد يقال: وإن هذا لقسم عظيم (أو للتنبيه) أى: يكون تعريف المسند إليه باسم الإشارة للتنبيه (عند تعقيب المشار إليه بأوصاف) أى: عند إيراد أوصاف على عقب المشار إليه بمعنى أن الأوصاف ذكرت إثر ذكر المشار إليه فالتعقيب مصدر عقبه فلان إذا جاء على عقبه، ثم يعدى بالباء إلى مفعول ثان، فيقال عقبه بالشيء إذا أتى بالشيء على عقبه، وجعل ذلك الشيء إثره وإذا علم مدلول التعقيب لغة تبين أن تفسيره هنا بجعل اسم الإشارة بعقب أوصاف تفسير لا يطابق المعنى الأصلى، فهو فاسد لغة، ولو كان هذا المعنى حاصلا فى المثال؛ لأن اسم الإشارة أتى به عقب أوصاف قد عقب بها المشار إليه اللهم إلا أن يكون تساهلا بذكر المعنى فى الجملة، ولو كان غير مطابق لموضوعه لغة (على أنه) هو متعلق بالتنبيه أى: التنبيه عند ما ذكر على أن المشار إليه (جدير) أى: حقيق (بما يرد بعده) أى: بعد اسم الإشارة من الحكم المطلوب (من أجلها) متعلق بجدير أى: حقيق بذلك الحكم من أجل الأوصاف التى ذكرت بعد ذكر المشار إليه (نحو) قوله تعالى **﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ* وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾)**[1] فقد عقب المشار إليه وهو مصدوق المتقين بأوصاف هى الإيمان بالغيب وإقام الصلاة، والإنفاق مما رزق والإيمان بما أنزل والإيمان بالآخرة، ثم عرف المسند إليه باسم الإشارة، وهو أولئك المشار به إلى مصدوق الذين؛ تنبيها على أن المشار إليه كان جديرا بما يرد بعد اسم الإشارة من الحكم الذى هو الهدى عاجلا، والفلاح، وهو البقاء الأبدى فى النعيم آجلا من أجل تلك الأوصاف، فإن الذوق شاهد صدق على أنه إذا قيل الذى يحسن للسائل، ويغيث الملهوف، ويرحم الضعيف، ويقيم حق الضيف، ويعين على النوازل، ويوجد في الشدائد ذلك هو أهل التعظيم عند الورى، والأحق أن يتلقى

---

(١) البقرة : ٣: ٥.

بالقبول إذا يرى كان ذلك دالا على أن استحقاقه للتعظيم والقبول من أجل تلك الأوصاف؛ لأن تعليق الحكم بوصف مناسب كما أنبأ عنه هنا اسم الإشارة إلى الموصوف يشعر بعليته، ثم ينشأ عن ذلك غرض آخر وهو الترغيب فى تحصيل تلك الأوصاف.

تعريف المسند إليه باللام العهدية

(وباللام) أى: تعريف المسند إليه باللام يكون (للإشارة) بها (إلى معهود) أى: إلى شيء من أفراد الحقيقة واحدا كان أو أكثر معهود بين المتكلم والمخاطب، وأصل العهد الإدراك، واللقاء حسا فاستعمل فى مطلق الإدراك المتقدم لاستلزام اللقاء للإدراك فى الجملة يقال عهدت فلانا إذا أدركته، ولقيته، فالعهد المفاد باللام يكون لتقدم المشار إليه صريحاً، أو تقدمه كناية (نحو) قوله تعالى (﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى﴾[1] أى: ليس) الذكر (الذى طلبته) امرأة عمران؛ ليكون من سدنة بيت المقدس (كـ)الأنثى (التى وهبت لها) أى: لامرأة عمران، فالمثال مشتمل على المشار إليه المتقدم فإن اللام فى الأنثى، ولو كان ليس من باب المسند إليه؛ لأنه مجرور للإشارة إلى معهود تقدم صريحا فى قوله تعالى:﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾[2] فهو تنظير مناسب، واللام فى الذكر وهو المسند إليه للإشارة إلى معهود تقدم كناية فى قولة تعالى حكاية عن امرأة عمران ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾[3] فإن لفظ ما ولو كان يستعمل فى عموم الذكور والإناث لكن ذكر التحرير الذى لا يصلح إلا للذكور يدل على أنها أرادت الذكر بما؛ لأن التحرير، وهو أن يعتق الولد، ويترك لخدمة بيت المقدس إنما يكون للذكور دون الإناث؛ لأنهن عورة لا يناسبهن الانكشاف الحاصل بالخدمة وليس المراد بالكناية هنا الكناية المعلومة؛ بل المراد استعمال المبهم فى معين بقرينة، فأشبه الكناية، وقد يقوم مقام ذكر المشار إليه باللام علم المخاطب به نحو خرج الأمير إذا لم يكن فى

---

(١) آل عمران : ٣٦ .

(٢) آل عمران : ٣٦ .

(٣) آل عمران : ٣٥ .

البلد إلا أمير واحد، وكقولك للداخل أغلق الباب وقد يشار باللام إلى حاضر؛ لأن حضوره كعهده، كما فى وصف المنادى، كيأيها الرجل، ووصف الإشارة، كقام هذا الرجل (أو) للإشارة (إلى نفس الحقيقة) أى: تعريف المسند إليه باللام يكون للإشارة بها إلى نفس الحقيقة، ومفهوم مسمى اللفظ من غير اعتبار لمصدوق ذلك اللفظ، ولتلك الحقيقة فى الخارج، وفى الإفراد وذلك (كقولك الرجل خير من المرأة) فإن المراد بلفظ الرجل مفهومه الذهنى، وهو الذكر الإنسانى لامصدوق من ماصدقاته، وكذا المراد بلفظ المرأة ولهذا صح الإخبار بالخيرية على الإطلاق من غير حاجة إلى بيان وجهها؛ لأن الجنس والحقيقة خير من الجنس، ولو قصدت الفردية احتيج إلى بيان الوجه والأولى فى التمثيل قولنا، فى التعريف: الكلمة لفظ مفرد مستعمل والإنسان الحيوان الناطق؛ لأن الحكم فى التعريف حقيقى مفهومى لا فردى بخلاف الحكم بالخيرية؛ فإن الفضل بين الذكورية، والأنوثية إنما يتحقق من خصال الإفراد لا من تصور كل منها؛ لكن لما كان مآل التصور إلى الأفضلية فى الخارج ثبتت الأفضلية للحقيقة لذاتها لا من جهة التصور فإن الشيء الذى هو فى قوة الحصول يثبت له حكم الحصول ألا ترى إلى تفضيل زيد على عمرو، فإنه يصح باستعداده للنفع ولو لم ينفع بالفعل ويصح أن يراعى فى الخيرية خيرية مجرد الذكورية الثابتة على نفس الأنوثية من غير رعاية خصالها؛ فيكون الحكم حقيقيا لا فرديا، فلا يحتاج إلى التأويل تأمله.

(وقد يأتى) المعرف بلام الحقيقة (لـ)فرد (واحد) من أفراد الحقيقة (باعتبار عهديته فى الذهن) وفى هذه العبارة تسامح؛ لأن ظاهرها أن الفرد الواحد الذى استعمل فيه اللفظ له (عهدية فى الذهن) بنفسه فاستعمل له اللفظ باعتبارها؛ لكن المراد ظاهر للعلم بأن العهدية الذهنية من حيث هى للحقيقة فنسبتها للمفرد باعتبارها فمعنى الكلام أنه قد تقرر أن الكلى الطبيعى وهو اللفظ الموضوع للطبيعة أى: نفس الحقيقة المشتركة بين الأفراد قد يطلق على فرد من تلك الأفراد لوجودها فيه فيكون استعماله حقيقيا لا مجازيا فإذا صح هذا فى الكلى الغير المعرف، فالمعرف باللام المشار بها إلى الحقيقة كذلك يصح فيه الإطلاق على فرد توجد فيه تلك الحقيقة؛ لأن تعينها باللام ذهنا لا

يمنع وجودها فى الإفراد فيتبع وجودها فى الفرد صحة الإطلاق كالكلى الغير المعرف فإذا أطلق اللفظ المحلى بأل الحقيقية على ذلك الفرد كان ذلك الإطلاق باعتبار عهدية جنسه وحقيقته فى الذهن لا باعتبار خصوص الفرد، ولذلك كان الإطلاق حقيقيا لا مجازيا وإنما يحمل على هذا حيث لا يصح إرادة حصة معينة من الحقيقة ولا إرادة الحقيقة نفسها، كما فى قولنا: الإنسان نوع ولا إرادتها فى ضمن جميع الإفراد، كما يأتى بل تراد فى ضمن فرد ما لعدم صحة غير ذلك، فإذا قيل مثلا: أطعم المسكين زكاة فطرك يوم العيد كان المعنى أطعم فردا من أفراد الحقيقة المسكينية المعهودة لديك المعروفة فى ذهنك، فالتنكير هنا ولو وجد باعتبار قرينة قصد الفرد فى الجملة، وهى الإطعام لكن لا ينفك عن الإعلام بعهدية حقيقته، ولذلك يقال إن هذا النوع من المشار به إلى الحقيقة نكرة باعتبار القرينة مساو للمنكر الذى وضع لفرد غير معين ومعرفة باعتبار نفسه، لإشارته إلى معهود هو حقيقة ذلك الفرد، وذلك (كقولك ادخل السوق حيث لا عهد) أى: لا معهود فى الخارج يشار إليه باللام كما إذا رأيت إنسانا لا يحسن القيام بأمور التوكل فتقول له أما أنت فلا يصلح لك هذا، ولكن ادخل السوق تعنى: للتجارة، والتسبب، فالمراد بالسوق بقرينة الدخول المأمور به فرد من أفراد حقيقة السوق، فلما أن عرفته باللام التى لم يتقدم للفرد المستعملة هى فيه عهد كانت الإشارة إلى تلك الحقيقة فكأنك تقول ادخل فردا من أفراد حقيقة السوق المعهودة لك فقد استعمل المعرف باللام الحقيقية فى فرد باعتبار حقيقته الموجودة فيه الصادق لفظها عليه فالقرينة صيرته فردا مطلقا، واللام عرفته باعتبار جنسه، فهو مع المنكر باعتبار القرينة متساويان، وباعتبار ما تفيده لام الحقيقة من الإشعار بعهديتها ذهنا المصاحب لذلك الإطلاق مختلفان، ومثل هذا قوله تعالى:﴿وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾[1] فليس المراد كل ذئب، ولا حقيقة الذئب، ولا ذئب معين؛ بل فرد من أفراد حقيقة الذئب، وهذا معنى قوله:"وهذا فى المعنى كالمنكرة" يعنى: باعتبار القرينة لا باعتبار مفاد اللام فإذا ادعيت القرينة الموجبة للتنكير جرت عليه أحكام التنكير ويراعى فيه كثيرا مفاد

---

(١) يوسف: ١٣ .

اللام فتجرى عليه أحكام المعارف، فيقع مبتدأ، وصاحب حال، ووصفا للمعرفة، وموصوفا بها، ونحو ذلك كعطفه بيانا من المعرفة، والعكس، وككونه اسم كان، ومعمولاً أولاً لظن وشبه ذلك، ولهذا قال كالنكرة لا نكرة حقيقة ومن معاملته معاملة النكرة وصفه بالجملة التى هى فى معنى المنكر كقوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمت قلت لا يعنينى[1]

فيسبنى: نعت للئيم، والمراد به فرد باعتبار عهدية حقيقته المقدرة فيه، و لم يجعل يسبنى حالا؛ لأن الغرض أن اللئيم دأبه السب، ومع ذلك تحمله القائل، وأعرض عنه لا تقييد السب بوقت المرور فقط الذى هو مقتضى كونها حالية إذ هى مشعرة بالتحول فى أصلها كذا قيل، ولكن المناسب لقوله:"فمضيت ثمت قلت لا يعنينى" كونها حالية وإنما قلنا المناسب إلخ؛ لأن التحمل بتأنيس النفس بعدم العناية قد لا يناسبه قصد إظهار دوام السب؛ ولأن قوله لا يعنينى إنما يتبادر منه أنه قال فى حال سماع السب حال المرور لا أنه قاله فيمن دأبه السب، ولو فى غير حال المرور تأمله.

(وقد يفيد) أى: المعرف باللام المشار بها إلى الحقيقة (الاستغراق) لجميع الأفراد وذلك بأن يشار إلى الحقيقة في ضمن كل فرد وفي أى محل وجدت فيه (نحو) قوله تعالى (﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾)[2] فقد أشير فيه إلى الإنسانية في ضمن كل فرد من أفرادها و لم يشر إليها من حيث هى هى، كما في قولنا: الإنسان خير من البهيمة ولا إليها في ضمن فرد ما، كما في ادخل السوق ولا إليها في ضمن فرد معين كما في أغلق الباب؛ بل في ضمن الجميع بدليل الاستثناء الذي هو معيار العموم؛ لأن شرط دخول المستثنى في المستثنى منه لو لم يذكر وإنما شرط ما ذكر؛ لأن الحاجة إلى الاستثناء لا تتحقق إلا بتحقق الدخول، ولا يتحقق هذا الشرط إلا بالعموم، وإرادة الجميع؛ لأنه إن أريد البعض مبهما لم يتحقق دخول المستثنى في المستثنى منه فلا تتحقق الحاجة إلى الاستثناء، وإن أريد بعض معين لم يحتج إلى الاستثناء؛ لأن غيره لا يدخل واستثناؤه

---

(١) البيت لعميرة بن جابر الحنفى ، شرح شواهد الإيضاح ص٢٢١ وخزانة الأدب ٣٥٧/١ ، ٣٥٨ .

(٢) العصر: ٢.

يبطل أصل الدلالة وأن أريد نفس الحقيقة لم يصح استثناء الإفراد لعدم تناول اللفظ لها فتعين إرادة الجميع ليصح استثناء غير المراد مما دخل، وإنما جعلنا الضمير في قوله، وقد يأتى، وقد يفيد، عائدا على المعرف بلام الحقيقة؛ لأن اللام المفاد بها العهد المذكور، والاستغراق إنما تستعمل في المقامات التي لا تخلو عن ملاحظة الحقيقة على الوجه المذكور؛ ولأن قرينة تغيير الأسلوب، حيث قال، وقد يأتى و لم يقل وللإشارة إلى كذا مع قرب العهد في معاد الضمير يدل على ذلك، وأيضا إدخال هذين القسمين في قسم المشار بها إلى الحقيقة، لإمكانه أولى في تقليل التقسيم من جعلهما قسمين من مطلق المعرف باللام ولو صح أيضا وههنا نكتتان:

إحداهما: أن كلام المصنف يفيد أن أصل أقسام ما يتعرف باللام قسمان: المعرف بلام العهد الخارجى أصل لكل معين خارجى، والمعرف بلام الحقيقة أصل لما سوى ذلك لاقتصاره عليهما على حسب ما حملنا عليه كلامه باعتبار المقام والقرينة كما بينا.

والأخرى: التنبيه للفرق بين المحلى باللام المشار بها إلى الحقيقة واسم الجنس، وبين التعريف بالعهد الذهني والخارجي، أما الأولان فالفرق بينها أن المحلى وضع للحقيقة مع الإشعار بوجودها فى الذهن واسم الجنس موضوع لها من غير اعتبار إشعار بالذهن فالذهن فى اسم الجنس مصاحب للوضع غير معتبر الإشعار به، وعدم اعتبار الذهن فى اسم الجنس لا يقتضى عدم مصاحبة الوضع للذهن؛ لأن عدم اعتبار الشيء ليس اعتباراً لعدمه، فإنك إذا لم تعتبر زيدا، أى: لم تراعه لم يلزم منه انتفاؤه عنك، أى: عن صحبتك وإنما انتفت مراعاته وإن اعتبرت عدمه ونفيه لزم انتفاؤه عن صحبتك هذا على القول بأن اسم الجنس وضع للحقيقة، وأما على القول بأن وضع للوحدة الشائعة فلا يحتاج إلى هذا الفرق لظهوره بإدراك المدلول نعم يحتاج إلى هذا فيما اتفق من أسماء الأجناس على وضعه للحقيقة مثل المصدر كالرجعى ورجعى، والقربى وقربى، وأما الفرق بين العهدين فهو أن الخارجى مشار فيه إلى حصة من الحقيقة واحدة أو اثنين أو جماعة تقدم العلم بها والذهنى مشار فيه إلى نفس الحقيقة، ومفهوم المسمى، وهذا الفرق

بين العهدين إنما هو باعتبار مفروضها، وهما الشخص والحقيقة، وأما الفرق بينهما باعتبار أنفسهما أعنى إفادة كون المشار إليه فى الجملة معهودا، فهذا لم يتبين بعد ولكنه غير محتاج إليه إلا من جهة المفاد عهديته وهو معروضهما تأمل.

ضربا الاستغراق

(وهو) أى: الاستغراق (ضربان) أحدهما (حقيقى) وهو أن يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ لغة (نحو) قوله تعالى (﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾)[1] أى: عالم (كل غيب وكل شهادة و) الآخر من الاستغراقى (عرفى) وهو أن يراد باللفظ كل فرد يتناوله ذلك اللفظ بحسب ما يتعاطاه فيه أهل العرف (كقولنا جمع الأمير الصاغة) أى: صاغة بلده، أو مملكته والحق وهذا أنه عام -أيضاً- ولكنه مخصوص بالعقل كقوله تعالى:﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[2] ثم جعل ذلك استغراقا عرفيا فيه نظر؛ لأنه يقتضى أن العرف اقتضى عمومه وليس كذلك بل العرف اقتضى تخصيصه ببعض أفراده، والظاهر أنه يريد بالاستغراق العرفى أن ذلك فى العرف يعد مستغرقا، وليس بمستغرق لجميع ما يصلح له بل لبعض أنواعه.

(**تنبيه**) اعلم أن كون الألف واللام للعموم أو لا مسئلة مهمة يحتاج إليها فى علوم المعانى، وأصول الفقه، والنحو ولم أر من المصنفين فى شيء من هذه العلوم من حررها على التحقيق، وها أنا أذكر قواعد يتهذب بها المقصود ويبنى عليها ما بعدها وبالله التوفيق.

الأولى: الألف واللام، إما أن تكون اسما موصولا، أو حرفا فإن كانت اسما فليس كلامنا فيه؛ لأنه حينئذ داخل فى الموصولات فله حكمها فى العموم بجميع أحواله وهذه فائدة جليلة يستفاد منها، أن غالب ما يستدل به من لا أحصيه عددا من الأئمة فى إثبات العموم أو نفيه من المشتقات المعرفة بالألف واللام مثل ﴿فَاقْتُلُوا

---

(١) الأنعام : ٧٣ .

(٢) الزمر : ٦٢ ..

﴿الْمُشْرِكِينَ﴾[1] ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾[2] ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾[3] ليس من محل النـــزاع فى شيء، وإنما النـــزاع فى الألف واللام الحرفية بشروط ستأتى، وليتنبه لفائدة جليلة - أيضاً- أهملها النحاة، أو أكثرهم، وهو أن إطلاق الألف واللام الداخلة على المشـتقات موصولة لا يصح؛ لأنها إنما تكون موصولة حيث أريد بها معنى الفعل من التجدد، أمـا إذا أريد بها الثبوت فلا، فخرج بذلك أسماء الفاعلين، وأسماء المفعولين إذا قصـد بهـا الثبوت وخرج بذلك أفعل التفضيل، وخرجت الصفة المشبهة فإنها يقصد بها الثبـوت، ولذلك قال ابن الحاجب فى نحو قوله تعالى:﴿وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾[4] إن الألـف واللام هى المعرفة الموصولة فلا حاجة لتقدير عامل، وبهذا يعلم أن إطلاق أهل المعانى أن الاسم يدل على الثبوت والاستقرار ليس ماشيا على عمومه.

الثانية: ما تدخل عليه الألف واللام الحرفية التى ليست شيئاً مما سبق أقسـام، الأول: جمع تصحيح، أو محلق به غير العدد، أو جمع تكسير للقلة، أو الكـثرة سـواء كان له واحد من لفظه أم لا نحو: "الزيدين، والعالمين، والأرجل، والرجال، وأبـابيل" وكذلك الداخلة على صيغة الأعلام بعد تنكيرها إمـا لقصـد الشـركة علـى رأى الزمخشرى، حيث قال تدخل "أل" على العلم للشركة، كما أضاف فى قوله:

(علا زيدنا يوم النقى رأس زيدكم)[5].

أو لغير ذلك ومدلول كل منها الآحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحـد، كما صرح به بدر الدين بن مالك فى أول شرح الألفية، وهو حق ودلالة الجمع علـى كل واحد من أفراده بالمطابقة، ويكفيك فيه إطباق الناس على قولهم الجمـع كتكـرار الواحد، ويكفيك -أيضاً- قولهم إنه لا يجوز أن تقول جاء رجل، ورجل، ورجـل فى القياس قالوا إذ لا فائدة فى هذا التكرار لإغناء لفظ الجمع عنه، فلو كانت دلالة رجـال

---

(١) التوبة: ٩.

(٢) النور: ٢.

(٣) المائدة : ٣٨.

(٤) يوسف: ٢٠.

(٥)البيت بلا نسبة فى لسان العرب (٣/٢٠٠) (زيد).

على رجل بالتضمن لكان قولنا رجل، ورجل، مشتملا على أعظم فائدة، وهى الانتقال من دلالة التضمن إلى دلالة المطابقة كما يجوز ويحسن الانتقال من الظاهر إلى النص، ولكان جائزا حسنا، وتحقيقه أن لفظ رجال فى الحقيقة لفظ رجل إنما تغيرت هيئته فصار دالا على آحاد ينصرف لكل منها وينصب إلى كل منها انصبابا واحداً ولا يكون دالا عليه بالتضمن؛ لأنه لم يوضع الاستغراق؛ لأن الموصول مما يدل على الاستغراق نحو (أكرم الذين يأتونك إلا زيدا) فصح التمثيل بها لمطلق العموم، نعم إن كررنا على مذهب المازنى الذى يرى أن أل مطلقا تعريفية، لا موصولية، ولو مع المشتق الصريح صح التمثيل للعموم باللام على كل حال، فافهم تأمله.

ثم أشار إلى بيان وتحقيق فى الاستغراق باعتبار الأفراد وغيره فقال: (واستغراق المفرد) فى مدلوله المحقق بأداة العموم من حرف التعريف أو غيره كالنفى (أشمل) من استغراق المثنى، والمجموع فى مدلولهما، وذلك أن المفرد يتناول كل فرد فرد فيستغرق حكمه آحاد التثنية، والجمع لتركب كل واحد من آحادهما من جزأين، أو أجزاء هى آحاد المفرد التى استقل كل واحد منها بالحكم بخلاف التثنية والجمع، فالتثنية تتناول كل اثنين اثنين، فلا يتسلط حكمه على جزئهما وهو مدلول المفرد، والجمع يتناول كل جماعة جماعة فلا يتناول حكمه جزأه الذى هو مدلول المفرد وهذا يتحقق (بدليل صحة لا رجال فى الدار إذا كان فيها رجل أو رجلان)؛ لأن النفى فيه إنما يتسلط على الجنس المفيد بكونه فى ضمن جماعة من أفراده فالنفى للجنس من حيث الجمعية، ولا ينافى ذلك بقاؤه من حيث الفردية فيصح النفى المذكور (دون لا رجل)؛ لأن النفى فيه يتسلط على الجنس فى الجملة ولا يتحقق نفيه، وفى الدار رجل أو رجلان، وكذا يصح قولنا لا رجلين إذا كان فيها واحد لمثل ما قرر فى الجمع، ولا يخفى أن هذا إنما يظهر كل الظهور إن قلنا إن اسم الجنس النكرة موضوع للحقيقة وأما إن قلنا وضع للوحدة الشائعة فيقال فيه- أيضا- إن النفى متسلط على الجنس فى ضمن الوحدة فلا ينافى ذلك بقاؤه فى ضمن الجمعية، والاثنينية على حد ما تقرر فى تسلطه على الجنس فى ضمن الجمعية والاثنينية، فإن توجه النفى إلى الخصوصية فى الكل لم يناف ذلك بقاء

الجنس فى غير الخصوصية وإن توجه إلى الجنس فى الكل لم يبق فى خصوصية ما، وكلا الاستعمالين موجود فيصح لا رجل بالتنوين أى: واحد إذا كان ثم اثنان، أو جماعة ولا رجال ولا رجلان أى: لا جماعة ولا اثنين إذا كان ثم واحد، نعم استعمال المفرد فى نفى الجنس أكثر من استعمال غيره، ويتمحض المفرد لنفى الجنس عند بقائه مع لا، ثم إن سلم كون المفرد أكثر استغراقا فيما ذكر؛ لأن النفى فى غير متسلط على الخصوصية فلا يلزم منه كون المفرد المعرف فى الإثبات أكثر استغراقا من غيره، فقد نص الأئمة على أن الجمع المحلى يعم الحكم فيه كل فرد، وهو فى ذلك أقوى من المفرد فإذا قيل: إنى أحب المسلمين إلا زيداً، فالمراد كل فرد فرد لا كل جمع وإلا قيل فى الاستثناء إلا الجمع الفلانى وليست دلالته فى ذلك أضعف من قولنا إنى أحب المسلم، وقد صرح بذلك النحويون، وأهل اللغة، وصرح به أئمة التفسير فى كل ما وقع فى القرآن العزيز من هذا القبيل نحو ﴿أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[1] ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ﴾[2] ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ﴾[3] ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[4] وغير ذلك مما لا ينحصر حمل الجمع فى استغراقه على استغراق المفرد؛ لأنه إن حمل على استغراق آحاد المجموع الذى هو مقتضى أصل دلالته لزم فى مضمونه التكرار، وأن لا تكون له آحاد متميزة؛ لأن الثلاثة مثلا من آحاده فإذا زيد عليها واحد كان أربعة وكان المجموع من آحاده فيدخل الأحد الأول فى الثانى وإذا زيد واحد وكان خمسة لزم فيه دخول الأربعة، فيتكرر فيه كل فرد مع ما بعده إلى النهاية، بل مجموع الأفراد حينئذ موجب لتكرير جميع ما قبله؛ لأنه جماعة يدل عليها الجمع، فحينئذ لا يتحقق للجمع آحاد يجرى فيها العموم كما جرى فى المفرد، فلذلك جعلت آحاده آحاد المفرد التى لا يدخل بعضها فى بعض فافهمه ويرد ههنا ما أورده القرافى من أن الأعم إما أن يكون موضوعا لجميع الأفراد حقيقة أو مجازا أو لبعضها أو لغيرها، والقسمة حاضرة فإن وضع للجميع كان كل فرد

(١) البقرة : ٣٣ .

(٢) البقرة : ٣١ .

(٣) البقرة : ٣٤ .

(٤) آل عمران : ١٤٨ .

مدلولا بالتضمن وأنتم تقولون بالمطابقة، وإن وضع للبعض فلا عموم أو لغيرهما فالدلالة التزامية، وأنتم لا تقولون بها فخرجت دلالة العام عن جميع الدلالات، وجوابه مذكور فى غير هذا المحل نعم يفارق الجمع المفرد إذا نزل كل منهما عن درجة العموم بأن المفرد ينتهى فى ذلك التنزل إلى الواحد، والجمع ينتهى به إلى الجمع وقوله (ولا تنافى بين الاستغراق وإفراد الاسم؛ لأن الحرف إنما يدخل عليه مجردا عن معنى الوحدة) دفع لبحث يرد، وهو إفراد الاسم يدل على وحدة معناه؛ لأن اسم الجنس النكرة إن قلنا بوضعه للوحدة الشائعة فدلالته على الوحدة ظاهرة وإن قلنا بوضعه للحقيقة فالحقيقة مفردة والغرض منها ما تتحقق به وأقل ما يتبادر مما يستعمل فيه فرد واحد، فكان إفراد الاسم مقتضيا للوحدة على كلا المذهبين، والاستغراق ينافى ذلك، فأجاب بأن لا تنافى؛ لأن الحرف الدال على الاستغراق سواء كان حرف تعريف أو غيره إنما يدخل على الاسم مجردا عن معنى الوحدة التى وضع لها أو التى اقتضاها ما يتبادر فى أصل استعماله على ما بينا، كما أنه مجرد عن معنى الكثرة فجاء الحرف مفيدا مع الاسم للاستغراق ولا يخفى لزوم المجاز على القول بأن النكرة موضوعة لمعنى الوحدة دون الآخر، ولا يخفى- أيضا- لزوم استعمال المفرد فيما يستعمل فيه الجمع حينئذ، وهو جميع الأفراد ولهذا قيل إن عدم وصفه بنعت الجمع للمشاكلة اللفظية، وهذا مما ينفع فى وجه الفرق بين المفرد والجمع تأمله.

ثم أشار إلى تعليل آخر يندفع به البحث أيضا فقال (ولأنه) أى: المفرد العام بدخول الحرف (بمعنى كل فرد لا) بمعنى (مجموع الأفراد) إذ لا مانع من أن يعتبر فى اللفظ عموم مع الإشعار باستقلال وحدة كل فرد عند اللفظ بالحكم إذ ليس المراد به أن معناه فرد واحد لا غير؛ بل مطلق الفرد الواحد كان مع غيره أم لا فإذا جاء حرف العموم أفاد مع اللفظ أن مدلوله المحكوم عليه ذلك الفرد مع ذلك الفرد، ومع ذلك إلى آخرها لا مجموعها من غير إشعار بالوحدة التى كانت فى الأصل (ولهذا) أى: ولأجل أن معناه كل فرد لا مجموع الأفراد (امتنع وصفه) أى: المفرد العام (بنعت الجمع) عند الجمهور وإن حكاه الأخفش فى الدينار الصفر والدرهم البيض، وذلك لأن نعت الجمع

إنما هو للمجموع لا لما فيه اعتبار كل فرد وهذا غاية ما يحاول فى تقرير هذا الجواب، وقد علم منافاته لما قبله لاقتضائه بقاء معنى الوحدة واقتضاء الأول سلبها فكان الأولى أن يقول: أو لأنه إلخ بأو التى هى لأحد الشيئين ثم يرد أن يقال إن الدلالة على ما ذكر إنما تكون بعد الوضع له حقيقة أو مجازا ضرورة انتفائها عند انتفاء الوضع فحينئذ إن وضع الرجل مثلا حيث يقصد عمومه أو لا رجل لكل فرد على المعية عاد إلى المجموع كوضع الجمع، وإن وضع على البدلية كما قيل فلا وجه له إذ لا عموم حينئذ وإن وضع لغير ذلك فلم يفهم حتى يحكم عليه فبطلت الحيلة فى بقاء معنى الوحدة المانع من الوصف بنعت الجمع، والتأنس لذلك بأن المعنى هذا الفرد، وذلك الفرد إلى آخرها لا حاصل له؛ لأن هذه ألفاظ لمعان متعددة، وكلامنا فى دلالة لفظ واحد على تلك المعانى فتأمل فى هذا المقام.

تعريف المسند إليه بالإضافة وأغراضه

(وبالإضافة) أى: تعريف المسند إليه بالإضافة إلى بعض المعارف وقد علم أن مرتبة المضاف هى مرتبة ما أضيف إليه يكون (لأنها) أى: الإضافة (أخصر طريق) يمكن إحضاره به فى ذهن السامع والاختصار يناسب المقام (نحو هواى)[1] أى: مهويى، ومعلوم أن هذا أخصر ما يمكن فى المقام فى إحضار المسند إليه كالذى أهواه، أو محبوب أهواه، أو نحو ذلك والاختصار فى هذا المقام مطلوب لضيق الصدر وفرط الضجر والسآمة لكونه فى السجن والحبيب على الرحيل متوجه لازدياد البعد الموجب لتعذر الوصال (مع الركب اليمانيين مصعد) أى: مبعد ذاهب فى الأرض يقال (أصعد) ذهب فى الأرض وأبعد فيها قال الله تعالى ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلا تَلْوُونَ﴾[2] وتمام هذا البيت قوله:

جنيب وجثمانى بمكة موثق

---

(١) البيت وهو لجعفر بن علبة الحارثي، انظر معاهد التنصيص ١/١٢٠.

(٢) آل عمران : ١٥٣ .

والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الجسم والشخص والموثق هو المقيد بوثاق من قيد أو غيره ولفظ البيت خبر، والغرض منه التحسر والتحزن وإظهار الأسف (أو لتضمنها) أى: الإضافة (تعظيما لشأن المضاف إليه أو) لشأن (المضاف أو) لشأن (غيرهما) أى: غير المضاف إليه والمضاف (كقولك) فى تعظيم المضاف إليه (عبدى حضر) ففى إضافة العبد إلى الياء تعظيم المتكلم نفسه بأن له عبدا (و) كقولك تعظيم المضاف (عبدُ الخليفة ركب) ففى إضافة العبد إلى الخليفة تعظيم العبد بأنه عبد الخليفة، فإن العبد يزهو ويشرف بقدر مولاه (و) كقولك فى تعظيم غير المضاف، والمضاف إليه (عبدُ السلطان عندى) ففى الإخبار بعندية عبد السلطان تعظيم للمتكلم أن العبد المضاف إلى السلطان لديه وياء المتكلم هنا ولو كانت مضافا إليها لكنها ليست مضافا إليها المسند إليه مع أن المضاف إليه ما أوجب لها التعظيم إلا بالمظروف الذى هو المسند إليه المضاف للسلطان وكون ما ثبت له التعظيم ليس مسندا إليه مضافا ولا مضافا إليه المسند إليه هو المراد بقوله أو غيرهما، ولا يريد غير المسند المضاف إليه فى الجملة؛ بل بقيد كون المضاف منهما مسندا إليه كما بينا (أو لتضمنه تحقيرا) إما للمضاف الذى هو المسند إليه (نحو ولد الحجام حاضر) تحقيرا للولد الذى هو مسند إليه بأنه ولد الحجام وإما المضاف إليه نحو " مهين زيد حاضر " تحقيرا لزيد بأن له مهينا، وإما لغيرهما نحو " ولد الحجام جليس زيد " تحقيرا لزيد أن جليسه ولد الحجام، وليس مسنداً إليه مضافا ولا مضافا إليه المسند إليه، وقد يعرف المسند إليه بالإضافة لإغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق أهل الحق على كذا لتعذر تسمية جميع أهل الحق، أو عن تفصيل متعسر نحو " أهل البلد فعلوا كذا " لأن تسمية أهل البلد ولو أمكن متعسر أو عن تفصيل منع منه مانع ولو لم يتعسر كأن يكون فى التسمية تقديم بعضهم على بعض وهو يغيظهم نحو " علماء البلد فعلوا كذا " فلو قيل فلان وفلان كان فيه تعظيم بعضهم على بعض بالتقديم، وفيه غيظ المقدم عليه ونحو ذلك كأن يكون فى التسمية ذمهم وإهانتهم صريحا والتصريح مستكره نحو " علماء البلد مقصرون فى إظهار الحق " أو لتضمن الإضافة استعطافا كقوله تعالى، ولكن فى غير إضافة المسند إليه ﴿ **لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ** ﴾ [1] فإنه لما نهى كل من الرجل والمرأة عن

(١) البقرة : ٢٣٣ .

المضارة أضيف الولد لكل منهما استعطافا لهما عليه أن لا يصدر منهما ضرر بصاحبه يؤذى به ولده إلى غير ذلك من اللطائف التى لا تنحصر.

تنكير المسند إليه وأغراض ذلك

(وأما تنكيره) أى: أما إيراد المسند إليه نكرة (فللإفراد) أى: للقصد إلى مفرد أما إذا قلنا إن النكرة موضوعة للوحدة الشائعة فدلالة النكرة على المفرد ظاهرة، وأما إن قلنا إنها موضوعة للحقيقة من حيث هى فإفادتها الإفراد باعتبار الاستعمال الأصلى؛ لأن الحقيقة يكفى فى تحققها فرد واحد وهذا هو الاستعمال الغالب فى النكرة كما تقدم، وقوله للإفراد يعنى: لأن المقام لا يناسبه غير المفرد، إما لأن الحكم المراد فى المقام ليس لغيره (نحو) قوله تعالى﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾)[1] فإذا كان الحكم لمفرد فالعدول لغيره خروج عما يناسب المقام، والزيادة عليه زيادة على قدر الحاجة، وهى من اللغو ومن هنا كان التعبير بالنكرة عن المفرد من باب البلاغة، فلا يقال دلالة النكرة على المفرد أمر لغوى وقد تقدم مثل هذا، وإما لينشأ عن الأفراد غرض آخر يناسب المقام يتضح عند الاستعمال ودخل فى الأفراد أفراد المثنى كقولنا جاءنى رجلان أى: فرد من ماصدقات المثنى، وأفراد الجمع كقولنا جاءنى رجال أى: فرد من ماصدقات الجمع (أو النوعية) أى: ينكر المسند إليه لإفادة النوعية؛ لأن النوع فرد باعتبار سائر الأنواع، وإنما يشار للنوعية لغرض من الأغراض إما للإيماء إلى أن هذا نوع غير متعارف وإما للإشارة إلى أن الحكم من أحكام النوعية لا من أحكام الجنسية أو الفردية مخافة توهم ذلك، وينبغى أن يتنبه لكون إفادة التنكير لما ذكر إنما هو بمعونة القرائن والمقام، وإما لغير ذلك ومما فيه التنوين للنوعية المشار بها إلى نوع غير متعارف (نحو) قوله تعالى (﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾)[2] أى: نوع من الأغطية وهو غطاء التعامى عن آيات الله تعالى، وإنما قلنا التعامى للإشارة إلى أنهم يعرفون حقيقة الآيات ويظهرون خلاف ذلك فالحاصل منهم التعامى لا العمى الذى هو عدم ظهور الآيات

---

(١) القصص : ٢٠ .

(٢) البقرة : ٧ .

لهم أصلا وقيل إن التنوين فى الآية الكريمة للتعظيم أى: وعلى أبصارهم غشاوة عظيمة، وهو أنسب لما فيه من بيان بعد حالهم عن الإيمان دون النوعية وقيل إن التعظيم هو النوعية- أيضا- لأن الغشاوة العظيمة نوع من الغشاوة، وفيه شيء؛ لأن المراد بالنوعية ما يقابل الجنسية أو الفردية والتعظيم يقابل التحقير فهو من حيث هو مخالف للنوعية، ولو صح اعتبار مطلق النوعية به بالنظر لما يفيده من الخصوصية، ويدل على أن المعتبر فى التعظيم الوصفية دون النوعية أنه كما يصح وجوده مع النوعية يصح وجوده مع الفرد فالإشعار بأحدهما خلاف الإشعار بالآخر نعم إن أراد أن التنوين يفهمهما معا مع اختلافهما لا أن إفادة أحدهما نفس إفادة الآخر فغير بعيد (أو التعظيم أو التحقير) أى: ينكر المسند إليه لإفادة تعظيم معناه أو تحقيره لمناسبة المقام ذلك (كقوله):

فتى لا يبالى المدلجون بنوره إلى بابه أن لا تضيء الكواكب
(له حاجب فى كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب[1])

فالتنكير فى حاجب الأول للتعظيم، وفى الثانى للتحقير؛ لأن مقام المدح يقتضى أن الحاجب أى: المانع عن كل ما يشين أى: يعيب الممدوح عظيم والحاجب عن المعروف والإحسان ينسلب حقيره فمن باب أحرى عظيمه، وذلك لما فى معنى التنكير من الإيماء إلى أن هذا الأمر لا يعرف لبلوغه الدرجة العليا فى الرفعة أو فى الدقة فمن شأنه أن ينكر، ولا يعرف لكونه لا يدرك (أو التكثير) أى: وينكر المسند إليه للتكثير (كقولهم إن له لإبلا وإن له لغنما) فإن مقامات هذا الكلام تقتضى أن المراد إبلا كثيرة وغنما كذلك، وإنما أفاد التكثير مع أن الأصل فى النكرة الإفراد؛ لأن التنكير يشعر بأن هذا أمر ينكر لعدم الإحاطة به لكثرته كما تقدم فى بيان التعظيم، ومن هذا المعنى يفيد التقليل لما فى معنى التنكير من الإيماء إلى أنه بلغ هذا الأمر إلى حيث لا تدرك قلته، لانتهائها وخروجها عن القلة عادة فمن شأنه أن ينكر (أو التقليل نحو) يعنى ومن

---

(١) انظر شرح المرشدى على عقود الجمان ١/٦٦ ، معاهد التنصيص ١/١٢٧.

استعماله لمطلق التقليل عند المصنف قوله تعالى(﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾)[1] أى: مما ذكر قبل من الجنة ونعيمها، وقيل إن التنكير فى الرضوان للتعظيم وهو مبتدأ حذف خبره وأكبر، وصفه أى: ولهم رضوان عظيم من الله تعالى أكبر من كل ذلك زيادة على تلك النعم قيل إنه المناسب؛ لأن المقام مقام الامتنان بنعم الوعد فالمناسب التعظيم، وعلى الأول فالقلة فى الرضوان تقديرية باعتبار المتعلق الذى هو حقيقة فيه، فإن أول متعلقاته، وأقلها الخلود فى السلامة من العذاب، وإنما كان الرضوان ولو قل متعلقه أكبر من مجرد دخول الجنة ونعيمها؛ لأن المراد الإعلام بالرضوان وهو مع أدنى متعلقاته أكبر من مجرد نعيم الجنة دون سماع الرضا؛ لأن لذة النفس بشرف كونها مرضية عند الملك العظيم أكبر من كل لذة، ولو كان ذلك قليل المتعلق فافهم.

والفرق بين التعظيم والتكثير ظاهر؛ لأن التعظيم راجع إلى رفعة الشأن، وعزة القدر، والكثرة راجعة إلى الكميات فى المقادير والأعداد، وكذا الفرق بين مقابليهما، وهما التحقير والتقليل، فالأول يرجع إلى الامتهان ودناءة القدر، والثانى إلى قلة الأفراد والأجزاء إما حقيقة كما فى قولنا: فلان رب غنيمة، وإما تقديرا كما فى قولنا: قد يكون لفلان رضوان عن أهل عداوته، وإنما فرقنا بينهما؛ لأن بعض الناس توهم اتحاد التعظيم والتكثير والتحقير والتقليل، وليس كذلك. نعم قد يستلزم أحدهما صاحبه، وقد أشار المصنف إلى أن بين التعظيم والتكثير فرقا بقوله:(وقد جاء) أى: التنكير (للتعظيم والتكثير نحو) قوله تعالى(﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾[2]) فتنكير رسل هنا يناسب التكثير (أى ذوو عدد كثير)، فأفاد كثرة عدد الرسل، ويناسب التعظيم أيضا أى (و) ذوو (آيات عظام) فإن عظم آية الرسالة مما يدل على عظمة شأن الرسول فى رسالته، فالأول ينظر إلى التكثير والثانى ينظر إلى التعظيم، والغرض تسلية النبى- صلى الله عليه وسلم- فى عدم إيمان الكفرة، وأمره بالتأسي بمن قبله فى عدم المبالاة بهم والأسف عليهم، ولا يقتضى هذا كون من قبله أعظم منه، ولا أن الآية لمن قبله أعظم

---

(١) التوبة : ٧٢ .

(٢) فاطر: ٤ .

من آيته؛ لأن المراد هذا الذى فعل معك من الإنكار، وعدم التصديق شأن الكفرة مع الأنبياء فتأس بهم بالصبر حتى يأتى الفتح، ثم وصف الأنبياء بما هم عليه فى نفس الأمر من الكثرة، وظهور الآيات للإشارة إلى أن مثل هذا التكذيب قد وقع من الكفرة كثيرا ليس فيه دلالة على أنهم أعظم منك، ولا أن آياتهم أعظم من آياتك، فإن التأسي يكون بحصول مثل الواقعة فى الجملة، ولا يلزم من ذلك كون صاحب الواقعة أعظم من المتأسي به، وإلا توجه كون الكلام حينئذ عتابا إذ كأنه على هذا التقدير يقال: كيف لا تصبر، وقد صبر من هو أفضل منك؟ وليس هذا النبى الأكرم بمحل لهذا الخطاب ولا مناط لهذا العتاب ولو كان للملك إلا على أن يقول ما شاء إذ خطابه تعالى كله صواب فإذا حقق له المنزلة العليا، وأوجب له فضلا وكرما ما فى الدنيا والآخرة المحل الأسنى كان المعنى الأمر بالاقتداء بمن قبله الكثير، والتسلى بمن مضى وكفر به مع ظهور دليله؛ لأن ذلك وصف من قبله؛ لأنه أرفع فى ذلك ممن بعده.

والحاصل أن التسلية بالرسل مع وصفهم بما هم عليه فى نفس الأمر لا يقتضى أنهم أعلى منه- صلى الله عليه وسلم- فليفهم.

وقد يكون التنكير لمقابلى التعظيم والتنكير وهما التقليل والتحقير كقولك: حصل لى من فلان شيء أى حقير قليل حيث يقتضى المقام ذلك.

ثم لما مثل صاحب المفتاح بأمثلة من غير المسند إليه فى هذا المقام وتوهم بعضهم أنها مثال للمسند إليه، فاحتاج إلى تكلف التأويل أشار المصنف إلى أن مراده التمثيل كغيره لئلا يتوهم اختصاصه بالمسند إليه فقال:(ومن تنكير غيره) أى غير المسند إليه (للأفراد أو النوعية) لمناسبة كل منهما المقام الذى ورد فيه ذلك التنكير (نحو) قوله تعالى: (**﴿والله خلق كل دابة من ماء﴾**)[1] فيصح فيه كل فرد من أفراد الدواب من فرد نطفة معينة لأبيه هذا إذا أريد بالماء النطفة، ولكن يجب حينئذ حمله على الكثير والجل لخروج آدم وعيسى- عليهما السلام- ويحتمل أن يراد بالماء الفرد الذى هو جزء مادة ذلك الحيوان؛ لأن الحيوان من التراب، والماء والهواء والنار وهذا على إرادة الفردية وأما

(١) النور : ٤٥ .

على النوعية فيكون المراد كل نوع من أنواع الدواب من كل نوع من أنواع المياه وهو نوع النطفة التى تختص بذلك النوع والنوع يصح خلقه، والخلق منه باعتبار أفراده لكن ليس الغرض الإشعار بالنوعية بل بالنوع فى ضمن الفرد ولابد من الاستثناء على هذا التقدير أيضا (و) من تنكير غيره للتعظيم نحو (﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾)[1] أى: حرب عظيم؛ لأن الحرب القليل يؤذن بالتساهل فى النهى عن موجب الحرب، فكان المناسب فى المقام الحرب العظيم، (و) من تنكير غيره: (للتحقير نحو) قوله تعالى: (﴿إِنْ نَظُنُّ إِلا ظَنًّا﴾)[2] أى: حقيرا ضعيفا إذ الظن يوصف بالقوة والضعف، ويوصف بالحقارة والاعتبار، فلما كان الظن هنا فى تقدير الوصف صح استثناؤه على وجه التفريغ مما قبله؛ لأن الاستثناء المفرغ يجب أن يكون فيه ما قبل المستثنى أعم منه فمطلق الظن هنا أعم من الحقير، ومن غيره فصح التفريغ، وأما لو أريد مجرد الظن كان المعنى ما نظن إلا الظن، والظن لا يحتمل غيره فلا يستثنى من نفسه كما لا يصح: ما ضرب إلا ضربا؛ لأن الاستثناء المفرغ يجب أن يكون من مقدر عام كما بينا، وعلى هذا لا يحتاج إلى تأويل أن الأصل ما نحن إلا نظن ظنا، ونحو ذلك مما قيل، وقد يكون التنكير لمانع من التعريف كقوله:

إذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدله شمالا[3]

إذ لو قال يمينه لكان فيه نسبة السآمة إلى يمين الممدوح فكره ذلك فنكر، وقد يكون لقصد النكارة، والجهل بالمسمى كما فى قوله تعالى﴿أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾[4] أى منكورة مجهولة، وكما أن التنكير الذى هو فى معنى البعضية لأن الفردية بعض مبهم من الحقيقة يفيد التعظيم، بالطريق السابق كذلك لفظ البعض؛ لإبهامه ودلالته على أن المعبر عنه بلفظ البعض أعظم فى رفعته، وأجل من أن يعرف حتى يصرح به فاشترك التنكير

---

(١) البقرة : ٢٧٩ .

(٢) الجاثية : ٣٢.

(٣) انظر شرح المرشدى على عقود الجمان ج١ ص٦٧.

(٤) يوسف : ٩.

والبعضية فى إفادة التعظيم من طريق الإبهام، ويصح أن يفيده أحدهما بملابسته واستلزامه للآخر وذلك كقوله تعالى ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾[1] أراد بالبعض محمدا- صلى الله عليه وسلم- ففى إبهامه بالتعبير عنه بالبعض من تعظيم قدره وإعلاء فضله وإعزاز شأنه ما لا يخفى والذوق السليم شاهد صدق على ذلك مع القرائن الدالة على المراد.

وصف المسند إليه وأغراضه

(وأما وصفه) أى: الإتيان للمسند إليه بالوصف الذى هو النعت، وليس المراد نفس الوصف الذى هو النعت إذ لا يناسب التعليل الآتى بعد؛ لأن المعلل فعل المتكلم الذى هو الإتيان بالوصف لا نفس الوصف، ولا يوافق أيضا ما تقدم، وما يأتى فى قوله: وأما تنكيره مثلا وقوله: وأما بيانه (فلكونه) أى: الإتيان بالوصف الذى هو النعت، أو لكون الوصف نفسه وهو الأولى؛ لأنه هو الموصوف عرفا بالبيان الآتى بعد والكشف وغير ذلك مما يذكر ولو كان الإتيان به قد يوصف بذلك أيضا، وعلى الأول يكون الضمير عائدا على ما تقدم لغير المختار من معناه السابق فيكون من باب: عندى درهم ونصفه وهو الاستخدام الآتى فى البديع إن شاء الله تعالى.

(مبينا له) أى: للمسند إليه (كاشفا عن معناه) ومفسرا له بذاتياته أو بلوازم الذاتيات، والمقام يقتضى التفسير لجهل المخاطب بحقيقة المسند إليه أو لتنزيله منزلة الجاهل (كقولك) فى خطاب من لا يعلم معنى الجسم وقد يكون ذلك سببا لإنكار الحكم: (الجسم الطويل) العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله) أى: الجسم الذى حقيقته ما ذكر يحتاج إلى الفراغ، وهو الخلاء لأن فيه أبعادا ثلاثة بها يقبل القسمة من ثلاث جهات فلابد له مما تنفذ فيه تلك الأبعاد، وهو الفراغ، ومعلوم أن الكشف هنا لمجموع الأوصاف وعليه فالمجموع هو النعت المبين، ولا يصدق على كل أنه نعت مبين ويحتمل أن يكون النعت الأول هو المبين وما بعده قيد فى بيانه، والخطب سهل ثم إن

---

(١) الزخرف : ٣٢ .

تفسيره بما ذكر إنما هو على المذهب الاعتزالى، وأما عند الحكماء: فالجسم هو المركب من الهيولى أى الجواهر المفردة ومن الصورة، وعند أهل السنة هو ما تركب من جوهرين فأكثر، والفرق بين المذهب السنى ومذهب الحكماء أن الصورة عند الحكماء لها دخل فى التركيب، وهى جزء الجسم وعند أهل السنة أن التركيب للجواهر والصورة عرض اعتبارى أو حقيقى ولا مدخل لها فى جزئية الجسم (ونحوه فى الكشف) أى: ومثل هذا القول فى مجرد كون الوصف فيه للكشف والإيضاح لا فى كون الموصوف مسند إليه لأن الوصف فى الشاهد لغير المسند إليه (قوله).

إن الذى جمع السماحة والنجـ ـدة والبر والتقى جمعا[1]

(الألمعى) وهو خبر إن قبله وقوله (الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا) تفسير للألمعى بلازمه ولما سئل الأصمعى عنه لم يزد على إنشاد هذا البيت، وهو مسند لا مسند إليه وإنما قلنا: بلازمه لأن الألمعى هو الذكى المتوقد الفطنة، ومن لازمه أنه إذا وضع عقله على شيء ليختبره أدرك من حاله الحكم الواقع فيه كان ظنه صوابا كأنه رأى موجبه أو سمعه إن كان مما يسمع، ويحتمل أن يكون الألمعى منصوبا صفة لاسم إن والخبر هو قوله بعد أودى فلا تنفع الإشاحة إلخ أى: هلك، أو منصوبا بتقدير أعنى، وعلى كل حال فليس مسندا إليه (أو مخصصا) أى: يؤتى بالوصف للمسند إليه لكون الوصف مخصصا أى: مقيدا له بتقليل الاشتراك فى النكرات فإنك إذا قلت: جاءنى رجل كان لكل فرد دخل فى الرجولية لاشتراك الأفراد فى معناه فإذا قلت: عالم أخرجت الجاهل فيقل الاشتراك لخروج جنس الجاهل أو برفع الاحتمال فى المعارف التى لا اشتراك فى استعمالها، فإذا قلت: جاءنى زيد احتمل أن يكون المراد به فلان أو آخر مما يعرض له الاشتراك فى التسمية فإذا قلت: التاجر خرج المحتمل الآخر، وإنما قلنا: فى المعارف التى لا اشتراك فى استعمالها؛ ليخرج المعرف بلام الجنس والمشار بها إلى فرد ما باعتبار عهدية جنسه فإن فيهما تقليل الاشتراك كالنكرة، ويدخل فى كلام المصنف النكرة المشتركة كالعين فيقلل اشتراكها بالوصف المقيد، فإذا قيل عندى عين جارية

---

(١) البيت من المنسرح وهو لأوس بن حجر في ديوانه ص٥٣ ، وديوان الأدب ١/٢٧٣.

فقد قللنا اشتراكها فى مسمياها بالوصف الجارية فالتخصيص على ما مر عليه المصنف شامل لما ذكر وأما فى عرف النحويين فالتخصيص مخصوص بتقليل الاشتراك فى النكرات، وأما رفع الاحتمال فى المعارف فهو مخصوص بالتوضيح، وينبغى أن يحمل كلامهم على أن المراد بالاشتراك الاشتراك المعنوى، وأما لو حملناه على اللفظى دخل العلم المشترك فتخصيص المشترك بالنكرات يكون تحكما، وعليه يلزم أن التقيد بنحو الجارية فى العين فيما تقدم لا يسمى تخصيصا لاختصاصه بالاشتراك المعنوى ولا توضيحا لاختصاصه بالمعارف فتأمله.

فالتخصيص فى المعارف (نحو: زيد التاجر عندنا) فإن وصفه بالتجارة يرفع احتمال التاجر وغيره، ومثاله فى النكرات ما تقدم وكذا قولنا: جاءنى رجل صالح فوصف الرجل بالصلاح يرفع دخول غير الصالح، (أو) لكون الوصف (مدحاً أو ذماً نحو: جاءني زيد العالم) (فيما الوصف فيه للمدح (أو) نحو: جاءني زيد (الجاهل) فيما الوصف فيه للذم، وإنما يكون الوصف للمدح فى الأول وللذم فى الثانى (حيث يتعين الموصوف) وهو زيد فيهما قبل ذكره أى ذكر الوصف فيهما إذ لو لم يتعين كان لرفع الاحتمال فيكون تخصيصا، ومما ينبغى أن يعلم أن مرادهم إفادة المدح أو الذم وحده، وإلا فلا يخفى أن العلم والجهل يفيدان المدح والذم، ولو مع التخصيص حيث لا يتعين الموصوف أيضا (أو لكونه) أى الوصف (تأكيدا) باعتبار إفادة موصوفه معناه لا تأكيدا اصطلاحيا (نحو: أمس الدابر كان يوما عظيما)؛ لأن لفظ الأمس يدل على الدبور والمضي لمعناه ووصفه بالدبور اقتضاه المقام كأن يشار به إلى تذكير تمنى بقائه والتأسف على مضيه إن كان ما فيه محبوبا وأنه ليته ما دبر أو تذكير نعمة الشكر على مضيه وتذكير مدح الصبر، والتحريض عليه لفناء العوارض إن كان ما فيه غير محبوب، وأما إن لم تكن نكتة فى ذلك التأكيد لم يكن من البلاغة فى شيء فافهم.

وقد يكون المقصود من الوصف بيان بعض الاحتمال فى الموصوف وتفسير بعض ما يراد إلا على وجه التخصيص بتقليل الاشتراك، ولا على وجه التفسير لحقيقة الموصوف بأجزائها أو لوازمها للجهل به كما تقدم بل على وجه يبين بعض محتملات

الاستعمال وهو الذى فيه عموم لاخصوص فإذا كان اللفظ قد يستعمل عرفا فى معنى جاز أن يوصف بوصف لبيان أن المراد منه غير ما يراد به عرفا من مخصوص فيفيد أن المعنى عام فلا يكون هذا الكلام تكراراً مع ما تقدم وذلك كقوله تعالى﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ**﴾[1] فإن النكرة فى سياق النفى للعموم، لكن العموم ربما يكون عرفيا فيختص بما يراد به عرفا فلو لم يوصف الطائر والدابة بوصفى جنسيهما فلربما فهم أن المراد الدابة والطائر البلديين العرفيين؛ لأن عموم العرف بحسب ما يتفاهم فيه، وهو ما يجرى فى البلد والزمان فلما وصف كل منهما بوصف جنسه أفاد فى الأول أن المراد بالدابة جنس الدابة لوصفها بوصف الجنس الذى هو الكون على الأرض عرفية كانت أو غيرها وأفاد الثانى أن المراد بالطائر جنس الطائر لوصفه بوصف الجنس الذى هو مطلق الطيران بالجناح متعارفا كان أو لا ولهذا أفاد الوصف فيهما مزيد عموم فليفهم ليتبين الفرق بين هذا وبين ما تقدم.

توكيد المسند إليه وأغراض ذلك

(وأما توكيده فللتقرير) أى: توكيد المسند إليه يكون لأغراض منها التقرير للمسند إليه إذا اقتضى المقام ذلك ومعنى تقريره جعله فى ذهن السامع مقررا، وذلك حيث يخاف المتكلم أن يكون السامع غافلا عن سماعه أولا فيكرره ليسمعه ثانيا فيتقرر ويبلغ الحكم إلى السامع كما أريد، وكذلك حيث يخاف بعد سماعه أن يحمله على غير معناه غلطا أو تجوزا فيقال مثلا: جاءنى زيد زيد، دفعا لأحد المحذورين، والثانى منهما ولو كان يستلزمه دفع توهم التجوز لكن قد يكون الذى خطر فى بال المتكلم ورآه مناسبا للمقدم تحقق معنى المسند إليه بدفع ما ينافيه فى الجملة وقد يكون نفس دفع توهم المجاز؛ لأنه هو الذى اتخذ منه حذره بالخصوص، وأما حمل التقرير على تقرير الحكم كما فى نحو: أنا عرفت فإن المسند إليه ذكر أولا وثانيا فأسند الفعل إليه مبتدأ وإليه فاعلا فجاء فيه تأكيد الحكم وتقريره للإسناد مرتين على ما سيجيء فلا يصح فى هذا المقام؛ لأن المراد التأكيد الاصطلاحى والتأكيد الاصطلاحى لا يفيد الإسناد مرتين

---

(١) الأنعام : ٣٨.

حتى يتقرر به الحكم وإنما قلنا ليس قولنا: أنا عرفت من التأكيد الاصطلاحى للعلم الضرورى بأن الفاعل لا يكون تأكيدا للمبتدأ ولو اتحد مصدوقهما، وكذا لا يصح حمله على تقرير المحكوم عليه نحو: أنا سعيت فى حاجتك وحدى حيث أريد الرد على من توهم أن معك مشاركا فى السعى أو لا غيرى حيث أريد الرد على من زعم أن الساعى غيرك؛ لأن فى الأول تقرير أن المسند إليه الثابت له الحكم هو المتكلم منفردا لا مشارك له فى الحكم، وفى الثانى تقرير أن الثابت له الحكم هو هؤلاء غيره وإنما قلنا لا يصح لعدم كونه من التأكيد الاصطلاحى أيضا لأن وحدى حال ولا غيرى عطف مع أنه لا يسلم وجود تأكيد المسند إليه فى الوجهين بل تأكيد التخصيص الذى يستفاد من التقديم للرد على المخاطب فى زعم المشاركة أو الغيرية، ويسمى الأول قصر أفراد، والثانى قصر قلب على ما يأتى إن شاء الله تعالى.

فالحاصل أن تأكيد الحكم كما فى: أنا عرفت ليس من تأكيد المسند إليه قطعا فإن تأكيد المسند إليه لا يقرر الحكم أصلا، وإنما المقرر له تقديم المسند إليه على الفعل ليفيد الإسناد مرتين كما يأتى فى كلام المصنف، والتأكيد بوحدى ولا غيرى ليس من التأكيد الاصطلاحى ومع ذلك فهو من تأكيد التخصيص لا من تأكيد المسند إليه فليفهم.

(أو لدفع توهم التجوز) أى: يكون التوكيد لدفع توهم السامع أن المتكلم تجوز أى: تكلم بالمجاز، فيقول المتكلم مثلا: قطع اللص الأمير الأمير أو نفسه أو عينه لئلا يتوهم أن القاطع بعض غلمانه، وإنما أسند القطع إلى لفظ الأمير مجازا فإطلاقه على الغلمان من إطلاق المسبب الآمر على السبب، ولا شك أن دفع توهم التجوز فى المسند إليه مما يقرر معناه حتى لا يظن به غيره كما تقدم فى التقرير، لكن ذكر لما تقدم اختلاف القصد بالاعتبار فيهما وأن الغرض قد يكون هو نفس التقرير لدفع ما ينافيه من الغفلة فى السماع أو الخطأ فى الحمل، وقد يكون دفع خصوص توهم التجوز (و) لدفع توهم (السهو) بأن يخشى المتكلم أن يعتقد السامع أنه إنما ذكر المسند إليه سهوا، وأن صاحب الحكم غيره فيقول: جاءنى زيد زيد لدفع توهم السامع أن الجائى غير

زيد، وإنما ذكر المتكلم زيداً سهواً فالسهو المذكور فى التقرير سهو السامع عن سماع المسند إليه وغفلته عنه والمذكور هنا سهو المتكلم فى إثبات الحكم لغير من هو له وهذا السهو لا يدفعه التأكيد المعنوى إذ لو قال: جاءنى زيد نفسه احتمل أن يكون المراد عمرو نفسه فسها فذكر زيداً مكان عمرو، واعلم أن تأكيد المسند إليه بأن يقرر أن المراد باللفظ مدلوله لا غيره مجازاً وأنه لا سهو فى إطلاقه لا ينافى كون الإسناد إليه مجازاً فإذا قيل: جاءنى زيد زيد أو نفسه لئلا يتوهم أن المراد غير زيد فسها، وأن المراد به غلمانه مجازا فذكر ليتحقق أن المراد به معناه الحقيقى صح أن يكون الإسناد إليه مجازا لكونه سببا فى مجيء الغير، ولكن هذا المعنى يبعده الاستعمال لاسيما فى التأكيد المعنوى، وإنما هو احتمال عقلى، وإنما قلنا كذلك؛ لأن المتبادر من قولنا: جاء زيد زيد أو زيد نفسه دفع توهم التجوز فى إسناد الفعل لغير من هو له لا دفع توهم التجوز فى إطلاق اللفظ على غير معناه، وإن كان هو الذى قررنا بعد دفع توهم التجوز ليطابق ما ذكر من جواز التجوز فى الإسناد فافهم.

(أو) لدفع توهم (عدم الشمول) فيؤكد المسند إليه بكل وأجمعين، وما فى معناهما لأن المؤكد- ولو كان أصله الدلالة على العموم- يجوز أن يراد به البعض مجازا مرسلا من إطلاق الكل على البعض؛ لأن من لم يصدر منه الحكم فى حكم العدم فيتوهم عدم شمول المسند إليه فى نفس الأمر لجميع الأفراد فيدفع ذلك بأن يقال: جاء القوم كلهم أو أجمعون أو يراد به الكل على أصله ولكن الحكم إنما صدر من البعض فجعل الصادر من البعض كالصادر من الكل لرضاهم به وموافقتهم عليه وتعصبهم فيه فكأنه صدر من الكل كما يقال: قتل بنو فلان بنى فلان، ولو كان القاتل والمقتول واحد فيتوهم أن الحكم فى نفس الأمر لم يشمل الكل وإنما أسند إلى الكل بهذا التنزيل مجازا إسناديا فيدفع ذلك التوهم بالكل فيقال: قتل أولاد فلان كلهم فلانا فقد علم أن دفع توهم عدم الشمول لا يخلو من دفع توهم التجوز، إلا أن ذلك المتوهم يحتمل أن يكون من المجاز المرسل بالتأويل الأول، أو من المجاز فى الإسناد بالتأويل الثانى، لكن لما كان الغرض نفس دفع توهم عدم الشمول لا نفس دفع توهم المجاز، ولو كان

هو مستند عدم الشمول ذكر للتنصيص على أعيان المسائل فى قصد البليغ، ولا يذهب عنك ما تقدم من أن أمثال هذه الأشياء ولو كانت ذكرت فى النحو تفسيرا تذكر هنا لمراعاة مناسبة المقام فافهم.

وأورد هنا أن التأكيد بكل يفيد قصد الإحاطة فى دلالة اللفظ المؤكد وإذا كان المجاز فى نسبة الحكم إلى ذلك الكل صح مع ذلك التأكيد فلا يدفع التأكيد بكل ذلك التجوز فإنك إذا قلت: كلكم فعلتم كذا تعنى: حيث أعنتم عليه صح هذا التجوز فى النسبة مع وجود مدلول كل فتأمله.

بيان المسند إليه

(وأما بيانه) أى: وأما إيراد عطف البيان للمسند إليه (فلإيضاحه) أى: لإيضاح المسند إليه (باسم مختص به) أى بالمسند إليه أعنى بمصدوقه، سواء كان الإيضاح بذات الاسم الثانى أو به مع المعبر به أولا؛ ولهذا لا يجب أن يكون الثانى أوضح ولا أخص من الأول، بل يجوز أن يثبت الاختصاص والإيضاح بمجموعهما فأعرب الثانى منهما عطف بيان (نحو: قدم صديقك خالد) فيما يكون الثانى أخص إذا فرض أنه لا يسمى من الأصدقاء بخالد إلا واحد فيكون بيانا للأول ونحو قوله:

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند[1]

فيما يحصل الاختصاص والإيضاح بمجموع الأول والثانى، فيعرب الثانى بيانا، وذلك لأن العائذات صادق على الطير وعلى غيره مما يعوذ بالحرم ويؤمنه الله تعالى فيه من سائر الوحوش، والطير صادق بالعائذ بالحرم المؤمن وبغيره، فحصل من مجموعهما البيان وأنه أقسم بالرب الذى آمن الطير التى عاذت بحرم الله تعالى حتى لا تخاف فيمسحها الركبان ولا يتعرضون لها بمكروه، والغيل والسند موضعان بهما ما بالحرم، وهذا المثال ليس من العطف للمسند إليه بل هو مثال لمطلق ما يحصل البيان بمجموعهما، وقد يكون عطف البيان للمدح كالنعت كما قيل فى قوله تعالى ﴿**جعل الله**

(١) البيت للنابغة الذبياني في ديوانه ص٢٥ وفيه (السعد) مكان السند.

الكعبة البيت الحرام﴾[1] إن البيت الحرام عطف بيان للمدح لا للبيـــان؛ لأن الكعبـــة أظهر من نار على علم، وإنما كان للمدح لأن فيه دلالة على أن هذا البيت موصـــوف بالحرمة، ومنعوت بتعظيم الاحترام والمنع من كل امتهان وانتهاك، وإنما جعل عطـــف بيان؛ لأن البيت ليس مشتقا ولكن هذا الوجه ينافى قولهم فى تفسير عطف البيان: هـــو الذى يوضح متبوعه إلا أن يراد أن ذلك أصله.

الإبدال من المسند إليه وغرض ذلك

(وأما الإبدال منه فلزيادة التقرير) أى: يبدل من المسند إليه ليزاد على الغـــرض الذى يستعمل له الكلام تقرير أو للزيادة التى هى التقرير فالإضافة علـــى الأول علـــى أصلها وهى من إضافة المصدر إلى المفعول، وعلى الثانى بيانية، وعلى كل حـــال ففـــى الكلام على هذا التقرير إيماء إلى أن المقصود الأصلى من البدل النسبة، وقصد التقريـــر للمسند إليه زيادة على ذلك، وللإشارة لهذا المعنى عبر صـــاحب المفتـــاح فى التـــأكيد بالتقرير وهنا بزيادة التقرير، وإنما أفاد التقرير؛ لأن مصدوق البدل والمبدل واحد، ولـــو اختلف مفهومهما على ما يأتى إن كان مطابقة وإن كان بعضا أو اشتمالا فقد ذكـــر أولا المعنى كلا أو إجمالا ثم ذكر بعضا أو تفصيلا ثانيا فتقرر من هذا أن البدل مقصـــود بالحكم قيل إنه هو المقصود حقيقة، والمبدل منه واسطة ووصلة له وفيه شيء؛ لأنه يلـــزم أن يكون المقرر هو الثانى لا الأول الذى هو المسند إليه؛ لأن ما أتى به لغيره فهو تـــابع مقرر لغيره والواقع فى نفس الأمر العكس فإن البدل هو المقرر للمبدل منه، وجوابـــه أن المراد أن الثانى هو الذى تمت به فائدة الكلام وحصل به تمام الغـــرض، فصـــار كأنـــه المقصود حقيقة حيث لم يتم المراد إلا به لأنه هو المقصود بالذات حـــتى يكـــون الأول مقررا له، بل هو المقرر للأول ويدل على ذلك أن الكلام قد يكون بحيـــث لا يصـــح رفض الأول ولا يتم المعنى إلا به، وبهذا يعلم أن معنى قولهم: المبدل منه فى نية الطـــرح أنه فى نية الطرح عن القصد الذى يتم به الغرض، لا أنه مرفوض بالكلية فإن قيل هـــذا يقتضى أنهما معا مقصودان بالحكم والبدل يدل على المعنى المراد بالمبدل منه، ولا معـــنى

---

(١) المائدة : ٩٧ .

لقصد إثبات الحكم للفظين معناهما واحد؛ لأن المحكوم عليه فى التحقيق هو المعنى كما أن المحكوم به هو المعنى، واللفظ واسطة، فحينئذ إن أريد الحكم على الثانى من حيث مفهومه وخصوصه وغلط فى الأول أو نسى فأتى به كان الثانى بدل غلط أو نسيان، وإن قصد الأول كان الثانى إضرابا وبداء قلت قصد الأول والثانى مع توجه عظم القصد إلى الثانى لا ينافيه اتحاد المعنى فقد يكون الغرض التعبير بهما معا إن اقتضى المقام اعتبار ما يشعر به كل منهما كأن يكون الأول علما اقتضى المقام تعيين المعنى به، والثانى مضافا اقتضى المقام ما تضمنه من استعطاف أو ترهيب أو نحو ذلك كقولنا: جاءك زيد أخوك أو أتى أبوك، والإضراب والبداء فى مختلفى المصدوق متباينى المعنى، فالبدل يراعى فيه نسبة الحكم إلى المسند إليه بكل من اللفظين، والثانى بالقصد أولى؛ لأن به تم القصد فى الإسناد، والأول كالوصلة فهذا هو الغرض الأصلى فى البدل، ثم زيادة التقرير غرض حاصل مقصود بالتبع بخلاف عطف البيان فلمجرد التفسير لا لقصد الحكم بواسطة اللفظين، وكذا التوكيد المراد به مجرد التحقيق ورفع الاحتمال فإن قلت: هذه اعتبارات عقلية خفية كيف يصح بناء قاعدة عربية عليها؟ وما الدليل على أن العرب لها هذه القصود وهذه التفريقات التى بنيتم عليها أن هذا بدل وهذا عطف بيان وهذا توكيد؟ قلت: حكم العربية وإن كانت سليقة أدق من هذا والمجمعون على التفريق بهذه الأشياء أمناء على فهم المقاصد بالممارسة وتتبع التراكيب، ومقتضاها ودقائق النحو كلها على هذا النمط تأمله.

ثم أشار إلى أمثلة أنواع البدل فقال: (نحو: جاءنى أخوك زيد) هذا بدل المطابقة، وقد حصل فيه التقرير بذكر ما دل على مصدوق الأول ولو اختلف مفهومهما (وجاءنى القوم أكثرهم) هذا بدل البعض وقد حصل فيه التقرير بذكر ما اشتمل عليه الأول بالدلالة الكلية فإن الأكثر بعض القوم ولا يخلو بدل البعض من بيان إجمالى وتوضيح المقصود (وسلب زيد ثوبه) هذا بدل اشتمال وقد حصل فيه التقرير من جهة أن الكلام السابق يقتضيه إجمالا ويشعر به فى الجملة بمعنى أن النفس قبل ذكره تتشوف لشيء يطلبه الكلام السابق، ويشتمل عليه بالتقاضى وبنوع من الاستلزام

فذكره بعد تحققه تفصيلا، فيكون كأنه ذكر إجمالا ثم تفصيلا وهذا الاقتضاء هو المراد بالاشتمال، لا أن يكون مشتملا عليه كاشتمال الظرف على المظروف، ولو كان قد يتفق فيه كقوله تعالى﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾[1] فإن الشهر الحرام ظرف للقتال الذى هو بدل اشتمال من الشهر وإذا علم هذا علم أن بدل الاشتمال مع المبدل منه لابد أن يكون بحيث يصح إفادة المعنى بكل منهما فى التركيب، ولو كانت الإفادة بالأول على وجه الإجمال لأن ما يقتضى الشيء قد يستغنى به عنه، وهذا معنى قولهم: بحيث يصح إطلاق الأول على الثانى للقطع بأن ليس المراد بزيد من قولنا: سرق زيد ثوبه نفس الثوب، ولكن لو قيل: سرق ثوب زيد صح المعنى فعلى هذا لا يكون قول القائل: ضرب زيدا غلامه بدل اشتمال لأن ضرب الغلام لا يشعر به ضرب زيد ولا يصبح استعماله مكانه، وقد علم من تقرير وتمثيل بدل البعض والاشتمال أنهما لا يخلوان من بيان بعد إجمال وتفصيل بعد عموم كما تقدم ففيهما إيضاح للمبدل منه، وبدل المطابقة قد يكون كذلك كما قيل فى قوله تعالى ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ* صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[2] فإن الصراط الثانى بدل، وفيه بيان أن الصراط المستقيم هو صراط المنعم عليهم بالإيمان والرضوان والهدى من كل ضلال، فكان من حق المصنف أن يقول لزيادة التقرير والإيضاح كما قال غيره فإن قلت: قد قررتم أن حاصل الفرق بين عطف البيان والبدل أن الأول للإيضاح والثانى للإسناد لغرض من الأغراض مع الزيادة التى هى التقرير، وقد أفضى بكم الأمر إلى نوعين من البدل لا يخلوان من إيضاح، والثالث قد يكون فيه أيضا فهذا تدافع وتهافت قلت: الفرق أن عطف البيان ليس إلا للإيضاح أو ما يجرى مجراه والبدل إيضاحه تابع للإسناد وزيادة التقرير، وليس هو المقصود بالذات مختصاً كما فى عطف البيان فتأمل فى هذا المقام والله أعلم.

---

(١) البقرة : ٢١٧.

(٢) الفاتحة : ٦، ٧.

هذا كله فى بدل المطابقة والبعض والاشتمال، وأما بدل البداء فحكمه حكم المعطوف ببل، فأدخل اعتباره فيه، وأما بدل الغلط فلم يقع فى فصيح الكلام فلم يتعرض له.

العطف على المسند إليه وأغراض ذلك

(وأما العطف) أى وأما جعل الشيء معطوفا على المسند إليه (فلتفصيل المسند إليه) بأن يذكر كل فرد منه بما يختص به (مع اختصار)، وذلك (نحو: جاءنى زيد وعمرو) فإن كلا من المسند إليهما لو لم يعطف أحدهما على الآخر بأن ذكرا بلفظ يجمعهما كأن يقال: جاءنى رجلان من القوم الفلانيين أو اثنان من بنى فلان كان فى ذكرهما إجمال واشتراك بخلاف ذكرهما بالعطف ففيه تفصيلهما إلى أنهما زيد وعمرو وقوله: مع اختصار احترز به عما يفيد هذه النكتة وهى تفصيل المسند إليه بذكر كل فرد أريد منه بلفظ يفصله عن غيره مع تطويل نحو: جاءنى زيد وجاءنى عمرو فإن فيه تفصيل المسند إليه أنه زيد وعمرو، ولكنه ليس من عطف المسند إليه بل من عطف الجمل ونحو هذا ولو كان خارجا يكون الكلام مفروضا فى عطف المسند إليه، وهذا من عطف الجمل لكن الاختصار هو الموجب للفرق بين العطفين فى النكتة، وأما جعل قيد الاختصار للاحتراز من نكتة التفصيل الحاصلة فى نحو: جاءنى زيد جاءنى عمرو فلا تتم الحاجة إليه إلا إن كان من لازم هذا الكلام تفصيل المسند إليه وليس ذلك من لازمه لجواز كونه للإضراب بمعنى: أن المتكلم أضرب عن مجيء زيد إلى الإخبار عن مجيء عمرو فلا يكن زيد مسنداً إليه أصلا بل يكون مضروبا عن الحكم عليه فلا يكون ثم تفصيل للمسند إليه، نعم إن أريد الإخبار بمجيء زيد ومجيء عمرو دخل فى المحترز عنه مما فيه تطويل مع التفصيل، وبهذا يعلم أن المنفى عن مثل هذا هو تأكد الحاجة إلى الاحتراز عنه لا مطلق الاحتراز عنه، فهو موجود لصحة وجود التفصيل فيه مع التطويل، وقد علم مما قرر أن تفصيل المسند إليه مرجعه إلى التعبير عن كل مسند إليه بلفظ يفصله عن الغير، ولا يتضمن تفصيل المسند الذى هو الحكم ببيان أن تعلقه بأحد المسند إليهما أو إليهم كان قبل غيره أو بعده مع مهلة أو بدونها فإن هذا أمر آخر زائد

على مطلق الجمع بين المسند إليهما فى الحكم الذى يفيده العطف بالواو، فــإذا أريــد المعنى الزائد عطف بحرف آخر، وإلى أن العطف قد يفيده تفصيل المسند الــذى هــو الحكم إذا كان بغير الواو التى هى للجمع المطلق أشار بقوله: (أو لتفصيــل المســند) وذلك أن مفاد العطف قد يكون هو مجرد الاجتماع فى ذات واحدة كقام زيد وقعــد فقد أفاد العطف فيه اجتماع القيام والقعود فى ذات زيد من غير تعرض لأزيــد مــن ذلك، أو فى وصف واحد كذلك كقام زيد وعمرو فإن فيه اجتماع ذات زيــد وذات عمرو فى وصف واحد هو القيام، أو فى الوجود كذلك كقام زيد وقعد عمرو فإن فيــه اجتماع قيام زيد وقعود عمرو فى الوجود وذلك فى عطف الجمل، وقد يكون مع إفــادة خصوصية أخرى من بيان أن ذلك الاجتماع كان باصطحاب أو بأن أحد المجتمعــين كان قبل الآخر أو بعده بمهلة أو بدونها كما تقدم، وإفادة هذه الخصوصيات فى الجملــة إما بتطويل أو باختصار والمفادة بالتطويل لا يجب أن تحصل بالعطف بل قــد تكــون بزيادة ما يدل عليها، والمفادة بالاختصار هى المفادة بالعطف، وإلى هذا أشار بقولــه: (كذلك) أى كما تقدم فى تفصيل المسند إليه من كون ذلك بالاختصار، واحترز بذلك عن نحو: جاء زيد وعمرو قبله أو بعده بسنة أو بشهر أو بإثره، فقد أفاد هذا الكـلام أن اتصاف أحد المسند إليهما بالحكم إنما هو قبل الآخر أو بعده بمهلة أو بدونهــا، وهــذا معنى التفصيل لكن تلك الإفادة بزيادة القبلية والبعدية بسنة أو شهر والإثريــة وهــو تطويل، فإذا أريد إفادة تلك بالاختصار أتى بحرف العطف الدال على ذلــك (نحــو: جاءنى زيد فعمرو)، فإن العطف بالفاء يفيد أن تعلق الحكم بالثانى بعد الأول بلا مهلــة وهو تفصيل، (أو): جاءنى زيد (ثم عمرو)، فإن العطف بثم يفيد البعدية مع المهلــة (أو) نحو: (جاءنى القوم حتى خالد) إذا كان خالد أعلى القوم أو أدناهم فإن العطف بحــتى يفيد أن معطوفها غاية لما قبلها فى الرفعة كمات الناس حــتى الأنبيــاء، أو فى الدناءة كغلبك الناس حتى النساء، وقد تبين التفصيل بالترتيب الكائن فى العطــف بثم، وأمــا الكائن فى العطف بحتى فهو وهمى تقديرى بمعنى: أن المعطوف فيها لابــد وأن يكــون بعضا مما قبله ولابد مع ذلك أن يكون ما قبله بحيث إذا التفت إليه الوهم يجد فيه مــن

الأجزاء ما فيه ترتيب بسبب التفاوت بالضعف والقوة إلى أن ينتهى إلى أقواها أو أدناها وهو المعطوف، ففى العطف بها ترتيب وهمى بحسب استحقاق الاتصاف باعتبار القوة أو الضعف لا بحسب ما فى نفس الأمر، فيجوز الاصطحاب فى الحكم فيه كقولك: جاءنى الآن بنو عمى حتى خالد، ويجوز كون المعطوف قبليا كقولك: مات كل أب لى حتى آدم أو أثنائيا كقولك: مات الناس حتى الأنبياء أو تأخريا نحو قولك: مات كل أب لى حتى أبى عمرو، وإن تأخر موته عن الجميع، وههنا نكتة وهو أن التفصيل فى الحكم لا يخلو عن تفصيل المسند إليه إذ متى بينا تعلق الحكم على الوجه المخصوص فقد بينا كل مسند إليه بلفظ يفصله فكان الأحق على هذا أن يقول المصنف: أو لتفصيل المسند إليه والمصنف إنما لم يقل ذلك لأن الخصوصية متى وجدت فى الكلام انصرف النفى والإثبات لها غالبا ههنا لما وجدت الخصوصية التى هى كون حكم هذا قبل هذا أو بعده بمهلة أو لا، كان الغرض تلك الخصوصية بعينها، ولا تعتبر فى الغالب حتى يكون مطلق الاتصاف بالحكم معلوما إنما الكلام مثلا والنزاع فى أن الحكم على وجه كذا أو على وجه كذا، ولو تسلط النفى لم يتسلط إلا عليها فإذا قال القائل: ما جاء زيد فعمرو فالنفى خصوص كون مجيء عمرو عقب مجيء زيد لاحصوله فى الجملة فلهذا لم يقل: أو لتفصيلهما نعم إذا قصدا معا على وجه الندور أتى بالعطف المذكور لتفصيلهما فتأمله والله أعلم.

(أورد السامع إلى الصواب) أى يكون العطف على المسند إليه لرد السامع عن الخطأ الواقع فى اعتقاده إلى الصواب، والمراد بالاعتقاد هنا الظن فما فوقه ولا عبرة بالوهم فى الرد بالعطف، وكذا الشك على ظاهر عبارة المصنف؛ لأنه لا خطأ معه حتى يرد إلى الصواب فقصر التعيين على هذا الظاهر لا يجرى فى العطف وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك، وإنما يجرى فيه قصر أفراد أو قصر قلب (نحو: جاءنى زيد لا عمرو) ردا على من زعم أن عمرا جاءك دون زيد فترده إلى الصواب ببيان أن الأمر بالعكس، ويسمى هذا قصر قلب على ما سيجيء تحقيقه إن شاء الله تعالى، أو رداً على من زعم أنهما جاآك معا فترده إلى الصواب ببيان انفراد زيد بالمجيء دون عمرو، ويسمى هذا

قصر أفراد، ويأتى هذا أيضا إن شاء الله تعالى هنالك، ومما يستعمل للرد إلى الصواب من حروف العطف لكن فهى فى قصر القلب كلا إلا أنها تعاكسها فى الاستعمال فلا للنفى بعد الإثبات كما تقدم فى نحو: جاء زيد لا عمرو ولكن للإثبات بعد النفى كما جاء زيد لكن عمرو ردا على من زعم أن زيدا جاء دون عمرو، وأما استعمالها لقصر الأفراد فلا قائل به فى الإيجاب فلا يصح أن يقال: جاء زيد لكن عمرو بمعنى أن الجائى زيد وحده دون عمرو، ردا على من اعتقد اشتراكهما كما لا يصح فى الإثبات لقصر القلب كما تقدم من أنها تعاكس فى الاستعمال لا، وأما فى السلب ففى كلام النحويين ما يشعر باستعمالها فيه بل باختصاصها به فيقال: ما جاء زيد لكن عمرو لمن اعتقد نفى مجيئهما معا فكأنه يقال: زيد ما جاء كما زعمت وأما عمرو فقد جاء لا كما تزعم، (أو صرف الحكم) عن محكوم عليه (إلى) محكوم عليه (آخر) سواء حكم على الأول بالإثبات (نحو: جاءنى زيد بل عمرو) قيل لما كانت للإضراب أفادت صرف الحكم الذى هو المجيء عن زيد وأثبتته لعمرو، ويكون زيد فى حكم المسكوت عنه محتملا للإثبات أو النفى وهذا هو المشهور وقيل يجزم بنفى الحكم عن زيد (أو) حكم عليه بالسلب (نحو: ما جاءنى زيد بل عمرو) فتفيد بل فى النفى أيضا صرف الحكم الذى هو نفى المجيء عن زيد، وثبت ذلك النفى لعمرو ويكون زيد فى حكم المسكوت عنه، أو محقق المجيء على سبيل ما تقدم فى الإثبات، وهذا مذهب المبرد، وعليه يجرى كلام المصنف، وأما على مذهب الجمهور وهو أن مفاد: ما جاءنى زيد بل عمرو تحقيق المجيء لعمرو مع تقرر نفيه لزيد أو احتمال نفيه أو ثبوته لزيد، فلا يصح كلام المصنف فى النفى إذ لا صرف للحكم الذى هو النفى لتقرره أو بقاء أمره مجملا مع ثبوت ضده للتابع، وهو ظاهر اللهم إلا أن يراد بالحكم المجيء وهو تعسف، (أو للشك) أى: يكون العطف على المسند إليه للشك من المتكلم كقولك: حصل لى عشرة أواثنا عشر إذا شككت فى الحاصل، (أو التشكيك للسامع) أى: ويكون لتشكيك المتكلم السامع أى إيقاعه فى شك كقولك: لمن اعتقد أن ليس له إلا الربح يأتيك الربح أو الخسارة، فإن العادة جارية بكل ذلك، ويكون أيضا للإبهام أى: إخفاء الواقع عن السامع من غير

قصد إلى إيقاعه فى شك وشبهة بل لمجرد إخفاء الواقع لغرض قطع اللجاج، أو لكون المخاطب لا يواجه من المتكلم أو كونه يزداد بعدا بالتصريح، أو نحو ذلك كقوله تعالى ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[1] خبرين مستقلين وأو فيهما للتنويع فى الخبر كأن الإبهام فى أو إياكم وكأن الكلام جملتان فكأنه يقال: وإنا أو إياكم لعلى هدى وإنا أو إياكم لفى ضلال مبين، والخبران متلازمان وإن كانت أو فى الموضعين لمعنى واحد، وإنهما من عطف المفرد اشتمل الكلام على إبهام فى المسند إليهما والمسندين معا فكأنه يقال: أحدنا ثبت له أحد الأمرين، وهذا أشد إبهاما والله أعلم.

وقد يكون للتخيير كقولك: لتكن لك هند أو ابنتها زوجة، وللإباحة كقولك: ليدخل الدار زيد أو عمرو والفرق بين التخيير، والإباحة أن الأول لا يصح معه الجمع بين المتعاطفين، والثانى يصح معه الجمع بينهما.

فصل المسند إليه

(وأما فصله) أى الإتيان بعد المسند إليه بضمير الفصل، وإنما جعله من أحوال المسند إليه؛ لأنه يقترن به ويليه وهو فى اللفظ مطابق له؛ ولأنه على القول بأن له محلا من الإعراب، وأنه ضمير حقيقة عبارة عن المسند إليه وأما على القول بأنه صورة ضمير، ولا محل له فلا يتجه هذا لا يقال اقترانه باللام فى نحو قولنا: إن زيدا لهو القائم يدل على أنه من حيز المسند لأنا نقول دخول اللام عليه لكونه توطئة للمسند، لا لكونه عبارة عنه بدليل أن من أعربه أعربه مبتدأ، أو لأنه معرفة صورة فلا يناسب الخبر الذى الأصل فيه أن يكون نكرة (فلتخصيصه بالمسند) أى تعقيب المسند إليه بضمير الفصل لتخصيصه أى المسند إليه بالمسند بمعنى جعل المسند مختصا بالمسند إليه بحيث لا يتعداه إلى مسند له آخر كقولنا: زيد هو الساعى فى حاجتك فذكر ضمير الفصل ليفيد أن المسند، وهو الساعى مخصوص بالمسند إليه، وهو زيد بحيث لا يتعداه إلى أن يكون غير ساعيا، فالباء دخلت هنا على المقصور لا على المقصور عليه، ولو كان الأصل دخولها على المقصور عليه؛ لأن أهل العرف يدخلونها كثيرا على المقصور يقال

---

(١) سبأ: ٢٤.

خصصتك بهذه الحاجة أى جعلتها لا تتعداك إلى غيرك، وليس المعنى خصصتك أنت بها فلا تتعداها إلى حاجة أخرى، ومن هذا الاستعمال قوله﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[1] أى: نخصك بالعبادة أى: نجعل عبادتنا لا تتعدى إلى غيرك، لا أنك تختص بها فليس لك من الأحوال والأوصاف غيرها، وإذا تقرر أن ما استعمله المصنف موجودا عرفا لم يرد أن العبارة مقلوبة، وهو ظاهر والله أعلم.

ولا يذهب عنك أيضا أن هذه المباحث المذكورة فى العطف والفصل، ولو فصلت فى النحو تذكر فى البيان باعتبار استعمالها لمناسبة الحال، والمحافظة عليها فى مقاماتها إما لذاتها لأن المقام لا يفيد فيه غيرها أو لأغراض تترتب عليها وقد تقدم نحو هذا غير ما مرة.

تقديم المسند إليه وأغراض ذلك

(وأما تقديمه فلكون ذكره أهم) أى: يقدم المسند إليه على المسند؛ لأن ذكر المسند إليه أهم والمراد بالتقديم هنا أن لا يحول عن مرتبته بأن ينطق به أولا لا أن له مرتبة التأخير فقدم عنها كالمفعول باعتبار الفاعل، وكثيرا ما يطلق التقديم على المعنى الأول وهو المراد هنا ثم كون الذكر أهم لا يكفى فى علية التقديم لذاته؛ لأن الأهمية بنفسها حكم يفتقر إلى علة توجبها إذ الأهمية فى الشيء هى الاعتناء به، والاعتناء لابد له من سبب فلذلك لو قيل هذا أهم من ذلك، كان هذا القائل بصدد أن يقال له: لماذا كان أهم، ومن أى وجه كانوا به أعنى؟ فلذلك فصل أوجه الأهمية على حسب ما رآه كافيا فى الحال فقال: (إما لأنه) أى تقديم المسند إليه (الأصل) من جهة المعنى، وفى الخارج بمعنى أن المسند إليه المحكوم عليه من شأنه أن يكون ذاتاً خارجية، ولا يضر خروجها عن ذلك فى بعض الصور، كالقضايا الذهنية والمحكوم به من شأنه أن يكون وصفا، ومن شأن الذات المعروضة التقرر قبل الوصف العارض، ولا يضر الخروج أيضا عن هذا الأصل فى بعض الصور كالأوصاف الملازمة، وأما حمله على أن تعقل الذات المحكوم عليه سابق عن تعقل الحكم فلا يصح إذ لا يسلم تقدم المسند إليه على المسند

---

(١) الفاتحة : ٥.

فى التعقل، لأن تعقل الذات من حيث هى لا يجب سبقه على تعقل الوصف من حيث هو فلا يوجب ذلك تقدم أحدهما على الآخر والتعقل من حيث الحكم هما فيه سواء؛ لأن النسبة الحكمية تتوقف عليهما معا فلا يوجب ذلك تقديم أحدهما على الآخر، وإذا كان الأصل تقديم المسند إليه على المسند لينبه بالتقديم الذكرى على التقديم المعنوى، فالمحافظة على ما يوافق الأصل تقتضى أهمية الذكر، ولكن الجرى على الأصل إنما هو عند انتفاء سبب العدول؛ لأن معنى الأصالة هنا كون الشيء متمسكا به عند انتفاء جميع العوارض كما تقدم، ولهذا قال (ولا مقتضى للعدول عنه) أى: عن ذلك الأصل الذى هو التقديم كأن يكون المسند إليه مبتدأ كقولنا: زيد قائم، وأما لو كان المسند إليه فاعلا لوجب تأخيره عن الفعل أو ما يجرى مجراه لوجوب تقديم العامل عن المعمول، وكذا إذا استوجب المسند التقديم لكونه له الصدر كأين زيد، وكيف عمرو فإن قلت أما كون المسند استفهاما، فقد يتجه كونه مقتضيا للعدول؛ لأن الغرض مما فيه الاستفهام نفس المستفهم عنه فما دل عليه فهو بالتقدم أحق، وأما كونه فعلا فتعليل اقتضائه العدول بكونه عاملا تعليل باعتبار اصطلاحى لا سليقى، فإن العرب لا يدركون أن موجب تقديم الفعل على الفاعل كونه عاملا، والتعليل فى هذا الباب يجب أن يكون مما يعتبره البلغاء بالسليقة فإن غيرهم لا يعتبر شيئاً إلا بالتبع لهم فكيف يصح جعله علة للعدول عن التقديم؟ قلت: الأمر كذلك لكن قولهم يتقدم لكونه عاملا رمز وإشارة إلى أن العرب استعملوه كذلك ونزلوه منزلة تقديم العامل الحسى على المعمول فى وجوب تقدمه عليه، وأنهم اعتبروه كالسبب فى إيجاد ما بعده لم يرتكب إلا لأجل الفعل المقصود تسليطه عليه ونسبته له، ولهذا يقال الإخبار فى الجملة الفعلية الأهم فيه الفعل وما بعده لم يؤت به إلا لسببه فصار السبب الذكرى عندهم كالسبب الحسى تأمل.

(وإما ليتمكن الخبر فى ذهن السامع) أى تتحقق أهمية تقديم المسند إليه؛ لأن فى ذلك التقديم ما يوجب تمكن الخبر فى ذهن السامع لاشتمال المسند إليه على تطويل ما بحيث يوجب التشوق إلى الخبر، والحاصل بعد الشوق ألذ وأمكن فى النفس وهذا

معنى قوله: (لأن فى) تقديم (المبتدأ تشويقا إليه) أى: إلى الخبر لما معه من الوصف الموجب لذلك (كقوله) أى المعرى:

بأن أمر الإله واختلف النا ... س فداع إلى ضلال وهادى[1]

(والذى حارت البرية فيه ... حيوان مستحدث من جماد)

فكون المسند إليه موصوفا بحيرة البرية فيه يوجب الاشتياق إلى أن الخبر عنه ما هو وقوله: حيوان مستحدث من جماد خبر مسوق بعد التشويق إليه فيتمكن فى ذهن السامع، والحال قد اقتضى مزيد اهتمام بتمكينه فى أذهان السامعين، ليحترز المحترز عن الضلال فيه، ويزداد المهتدى فيه هدى، ولكونه أمراً عجيبا فى نفسه تفزع النفوس إلى التهمم بتصوره والإيقاف عليه والمراد باستحداث الحيوان من الجماد البعث والمعاد للأجسام الحيوانية يوم القيامة، ويدل عليه قوله بأن أمر الإله إلخ مع ما تقدم وتأخر عنه، وقيل المراد بالحيوان المذكور ثعبان موسى- على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام- وقيل ناقة صالح، وقيل آدم - عليه السلام- وقيل طائر بالهند يعيش طويلا فإذا انتهى أجله دخل عشا ونفخ فيه، فتحدث فى العش أصوات مطربة فيحترق العش بنار تحدث حينئذ، ويحترق ذلك الطائر فى العش حتى يصير رمادا ثم يخلق الله تعالى من ذلك الرماد ذلك الطائر مرة أخرى ثم إذا انتهى أجله فعل مثل ما فعل أولا وهلم جرا، والاحتمالات غير الأول ضعيفة، وحيرة البرية إما بمعنى الاضطراب والاختلاف؛ لأن الحيرة فى الشيء يلزمها الاختلاف فى بعض الصور فيكون من إطلاق الملزوم على اللازم، وإما بمعنى أن مذهب الهادى يحتاج فيه إلى دفع الشبه، وكذا مذهب الضال ودفع الشبه لا يخلو غالبا من حيرة فيكون إطلاق الحيرة، واردا على أصله فكأنه يقول: والذى وقع فيه تحير أولا و لم يقع استقرار فى أمره إلا بعد دفع الشبه حيوان فعلى هذا لا يرد أن يقال: قد استقر العالم على مذهبين فلا حيرة تأمله.

---

(١) البيت لأبي العلاء المعري في داليته المشهورة بسقط الزند ٢/١٠٠٤، والمفتاح ص٩٨، وشرح المرشدى ١/٥٩.

(وإما لتعجيل المسرة أو المساءة) أى: يحصل الاهتمام بتقديم المسند إليه لما فى تقديمه من تعجيل المسرة، أو تعجيل المساءة وذلك (لـ)ما فيه من (التفاؤل) فيفيد تقديمه تعجيل المسرة للسامع، (أو) لما فيه من (التطير) فيفيد تقديمه تعجيل المساءة، ولأجل هاتين الإفادتين كان لذكر المسند إليه المفيد لإحداهما مزيد اهتمام، فالأول وهو ما فيه تعجيل المسرة للسامع؛ لأجل التفاؤل (نحو: سعد فى دارك) ولا يخفى ما فى لفظ سعد من التفاؤل، (و) الثانى وهو ما فيه تعجيل المساءة للتطير نحو: (السفاح فى دار صديقك) ولا يخفى أيضاً ما فى لفظ السفاح الدال على سفح الدماء من التطير لإشعاره بالقتل والإهلاك (وإما لإيهام أنه لا يزول عن الخاطر) أى يحصل الاهتمام بتقديم المسند إليه؛ لما فى التقديم من إيهام أنه لا يزول عن الخاطر حتى إن الذهن إذا التفت لمخبر عنه لم يجد أولى منه فهو بالنسبة إلى الخاطر كاللازم بالنسبة إلى الملزوم، وذلك لكونه مطلوبا والمطلوب لا يفارق تصوره الذهن كقولك: العدو أولى ما يسر بقتله أو لا تغفل عن أمره، وإنما قال: لإيهام لأن عدم زواله عن الخاطر أمر غير ممكن عادة، وإنما الحاصل إيهام عدم الزوال، ويدل على عدم الزوال على وجه الإيهام كون المذكور مطلوباً مرغوباً لأن المرغوب من شأنه لا يزول عن التصور (أو) إيهام (أنه يستلذ به) لكونه محبوبا كقولك ليلى أشهى ذكرا من كل كما، ولهذا يكرر اسم الحبيب للالتذاذ بذكره، ويخبر عنه باللذاذة فيقال: ليلى ألذ فى ذكرها من العسل، وليس هذا تكرار مع ما قبله إذ ليس كل مطلوب محبوبا، (وإما لنحو ذلك) أى يحصل الاهتمام بذكر المسند إليه لنحو ذلك فيجب تقديمه كتعجيل إظهار تعظيمه نحو: رجل فاضل عندنا أو تحقيره كرجل جاهل عندك، وإنما قلنا: تعجيل؛ لأن إظهار التعظيم والتحقير حاصل بالتأخير أيضا، والمختص بالتقديم تعجيل الإظهار أو شبه ذلك كالاحتراز عن أن يحصل فى قلبه تخيل غير المحكوم عليه كقولنا: زيد قائم إذ لو قيل: قائم زيد فربما تخيل من أول وهلة أن المراد بالقائم غير زيد، والغرض نفى ذلك التخيل؛ لأنه مظنة الغفلة عن تحقيق المراد قال الشيخ (عبد القاهر) فى كتابه دلائل الإعجاز.

رأى العلامة عبد القاهر الجرجاني

(وقد يقدم) المسند إليه (ليفيد) ذلك التقديم (تخصيصه) أى تخصيص المسند إليه (بالخبر الفعلى) يعنى بنفيه بمعنى إفادة أن نفى الفعل مخصوص بالمسند إليه على الوجه الذى أثبته المخاطب إن أثبته عاما أفاد النفى تخصيص المسند إليه بنفى الفعل الثابت عاما فيقتضى ثبوت ذلك الفعل للغير عاما فيثبت تخصيص المسند إليه بالسلب والغير بالإثبات على الوجه المدعى وإن أثبته خاصا ويدل على أن المراد التخصيص بالسلب قوله (إن ولى) المسند إليه (حرف النفى) أى وقع المسند إليه بعد حرف النفى بلا فصل بينهما؛ لأن أصل الولى الاتصال وذلك (نحو: ما أنا قلت هذا) فهذا كلام مع من يعتقد أن هذا القول صدر منك فقط أو منك مع غيرك إن سلمت له ثبوت أصل القول، وخطأته فى كون الفاعل أنت فقط إذا اعتقد التخصيص فيكون قصر قلب، أو أنت مع المشارك إذا اعتقد المشاركة فيكون قصر أفراد فالمراد نفى الفاعل عن القائلية بالوحدة أو بالمشاركة على حسب اعتقاد المخاطب دون نفى أصل القول فتقول: ما أنا قلت هذا القول (أى: لم أقله) أنا دون غيرى إذا ادعى المخاطب الانفراد أو لم أقله مشاركا لغيرى إذا ادعى المشاركة (مع أنه مقول لغيرى) أى: لم أقله كما تزعم أيها المخاطب على الوجهين ولكنه مقول لغيرى دونى فاختصصت بالنفى، فالأول قصر قلب والثانى قصر أفراد، ولا يلزم من هذا ثبوته لكل من سواك بل يكفى فى اختصاص النفى عند الثبوت للغير أن يكون على حسب اعتقاد المخاطب إن اعتقد أن الغير المشارك أو المنفرد أنت عنه بالفعل معين كان الإثبات لمعين أو غير معين كان الإثبات له فقد تحقق بهذا أن الاختصاص المصرح به اختصاص بالنفى، وفى ضمنه اختصاص الغير بالإثبات، (ولهذا) أى: ولأن التقديم مع موالاة النفى يفيد التخصيص بمعنى نفى الحكم عن المذكور، وثبوته للغير على وجه العموم أو الخصوص (لم يصح) أن يقال: (ما أنا قلت هذا ولا غيرى)؛ لأن فى ضمن: ما أنا قلت هذا أن الغير قاله ليتحقق الاختصاص بالنفى والتصريح بأن الغير لم يقله ينافيه إذ لا يختص المسند إليه بالنفى حينئذ، (ولا) صح: (ما أنا رأيت أحداً)؛ لأن أحداً نكرة فى سياق النفى، فهو فى قوة: ما أنا رأيت زيدا وعمرا وخالدا إلخ، واختصاص المسند إليه بسلب الرؤية المتعلقة بجميع الأفراد يقتضى أن ثم من

رأى جميع الأفراد ويثبت اختصاص المسند إليه بالسلب؛ لأن الفعل فى هذا الباب يسلب كما أثبته المخاطب إن عاما فعام وإن خاصا فخاص، لكن هذه المادة غير صحيحة فى نفسها، وهو أن يكون ثم من رأى كل أحد فاستعمال هذا اللفظ لنفيها عن بعض الناس وإثباتها للبعض فاسد، ولو قيل: ما أنا رأيت رجلا لم يصح أيضا لاقتضائه أن ثم من رأى كل رجل ولو مثل المصنف بقولنا: ما أنا رأيت كل أحد كان أصرح؛ لأن الصيغة الأولى فى إفادتها هذا المعنى نوع خفاء حتى وقع فيها الغلط لكثير من الناس، وذلك؛ لأنهم سووا بين ما تقدم فيه المسند إليه على حرف السلب وما تأخر وجعلوا قول القائل: أنا ما رأيت أحدا كقوله: ما أنا رأيت أحدا وليس كذلك بل الأول خطاب مع من اعتقد أن غيرك فقط ما رأى أحدا وقصدت الرد عليه باختصاصك بأنك لم تر ولو واحدا، ويتحقق ذلك بأن الغير دونك رأى ولو واحدا والثانى خطاب مع من اعتقد أنك فقط رأيت كل أحد فسلمت له أصل الفعل وخطأته فى الفاعل، وبينت أنه غيرك بمعنى أن الذى رأى كل أحد غيرك هذا فى قصر القلب فيهما، ومثله يجيء فى قصر الأفراد فيهما، ووجه إفادة ما أنا رأيت أحدا ما ذكر أنه فى قوة: ما أنا رأيت زيدا ولا عمرا ولا خالدا ولا بكرا إلى آخرها كما تقدم، وبهذا يعلم أن صيغة النفى لا يجب أن يتسلط النفى فيها على صيغة الإثبات، وقد تبين الفرق بين العبارتين، وأن مفاد الأولى وهى ما تأخر فيها السلب الاختصاص بالسلب العام، ويكفى فى ذلك الاختصاص الثبوت فى الجملة للغير، وأن مفاد الثانية الاختصاص بالسلب المتعلق بالثبوت العام أو الخاص ولا يكفى فيه إلا بثبوت ذلك العام بعمومه أو ذلك الخاص بخصوصه لغير المختص بالنفى والشاهد على الفرق استعمال البلغاء هكذا حرر هذا المحل، والحق أن إفادة الاختصاص بالسلب المتعلق بالإثبات العام إنما يتبادر بحكاية صيغة الإثبات كأن يقال: ما أنا رأيت كل أحد وأما ما رأيت أحدا فإفادته ما ذكر بعيد عن الطبع ولو تؤول بما ذكر؛ لأن القضية فيه من باب الكلية، ويكفى فى نقضها الموجب للاختصاص بالسلب ثبوت جزئية بأن يرى الغير البعض، نعم لو تعلقت الرؤية بالكل المجموعى لم ينقض نفيها المختص إلا ثبوت المجموع لصيرورته كالفرد الواحد فتأمل.

(ولا) صح أيضا: (ما أنا ضربت إلا زيدا) لأن الاستثناء يقتضى أن قبله مقدرا عاما فيكون معنى الكلام: ما أنا رأيت أحدا إلا زيدا وهو فى قوة: ما أنا رأيت عمرا ولا خالدا إلى آخر الأفراد ما سوى زيد، وقد تقدم أن النفى فى هذا الباب يتسلط على المثبت المسلم للمخاطب ثبوته للغير، وإنما خطأ فى ثبوته للمسند إليه على الوجه الذى أثبته من عموم وخصوص، فالمثبت على هذا التقدير هو: رأيت كل أحد إلا زيدا وعليه تسلط النفى، وهذا المعنى فاسد فى نفسه على وجه الحصر؛ لأن المعنى حينئذ أنا اختصصت بسلب الرؤية المتعلقة بكل أحد إلا زيدا، وغيرى اختص بثبوت رؤية كل أحد إلا زيدا لا كما زعمت من أنها لى؛ لأن الفعل هنا مسلم عموما أو خصوصا، وإنما نفى الفاعل عن الاتصاف به فقط ولهذا لو قيل: ما أنا قرأت سورة إلا الفاتحة صح؛ لأن غايته أن ثم من قرأ كل سورة إلا الفاتحة، وهو صحيح فليتأمل.

(وألا) يلى المسند إليه المقدم على الفعل حرف نفى وهو صادق بأن لا يكون فى الكلام حرف نفى أصلا أو يكون ولكنه متأخر عن المسند إليه (فقد يأتى) تقديم المسند إليه على الفعل الذى هو المسند (للتخصيص) أى لتخصيص مضمون الفعل بالمسند إليه؛ (ردا على من زعم انفراد غيره) أى غير المسند إليه (به) أى بمضمون ذلك الخبر الفعلى (أو) ردا على من زعم (مشاركته) أى مشاركة الغير للمسند إليه (فيه) أى فى مضمون الخبر الفعلى، ويسمى الرد على الأول بذلك التخصيص قصر قلب كما تقدم وسيأتى أيضا- إن شاء الله تعالى- ويسمى الرد على الثانى به قصر أفراد، وذلك (نحو: أنا سعيت فى حاجتك) بمعنى أنا اختصصت بالسعى فى حاجتك فإن كان خطابا مع من زعم أن الغير هو الساعى دونك كان قصر قلب وإن كان خطابا مع من زعم أن الغير مشارك لك فى السعى كان قصر أفراد (ويؤكد على) التقدير (الأول) وهو أن يكون الكلام للرد على من زعم انفراد الغير بالسعى دونك (بنحو: لا غيرى)، ولا سواى ولا زيد ولا عمرو، ولا من تزعم ونحو ذلك؛ لأنه دال بالمطابقة على نفى الحكم عن الغير الذى جعل مستقلا به دونك، والدلالة على نفى المعتقد بالمطابقة أنفى للشبهة وأدفع للظن الفاسد المخالج للقلب، (و) يؤكد (على) التقدير (الثانى) وهو أن يكون

الخطاب للرد على من زعم مشاركة الغير للمسند إليه فى الحكم (بنحـــو: وحـــدى) ومنفردا وغير مشارك، وليس معى غيرى ونحو ذلك؛ لأن الانفراد المدلول لما ذكر ينفـى الاشتراك المتوهم إذ لا واسطة بينهما، وما يقتضى نفى المشاركة باللزوم البين أنسب فى الاستعمال لأن الغرض نفى الشبهة المخالجة أى المخالجة لقلب السامع، ومـــا هـــو فى دفعها أصرح كالانفراد أولى بالتأكيد به بخلاف ما لو قيل فى الأول وحدى، وفى الثـانى لا غيرى ولو كان ذلك يفيد ما ذكر فليس كما ذكر فى الصراحة، (وقد يأتى) تقديمـه (لتقوى الحكم) هو مقابل قوله فقد يأتى للتخصيص ومعنى تقوى الحكم تقرير نســـبة الفعل الذى هو الخبر فى ذهن السامع، وتحقيقها فيه دفعا لتوهم كون النسبة مظنة النفـى وكونها مما يرمى بها من غير تحقق، ولا يلزم من هذا التقوى وجود التخصيص إذ ليـس فى تحقق النسبة على الوجه المذكور ما يقتضى انتفاءها عن غير المسند إليه، وذلك (نحو) قول القائل: (هو يعطى الجزيل) بمعنى أن إعطاء الجزيل أمر محقق من المسند إليه، وإنمـــا أفاد مزيد التقرر؛ لأن المبتدأ طالب للخبر، فإذا ذكر الفعل بعده صرفه لنفسه فيثبت لــه ثم الخبر لما كان فعلا ينصرف لضميره المتضمن له وهو عائد على المبتدأ فيثبت له مـــرة أخرى فصار الكلام بمثابة أن يقال: يعطى زيد الجزيل يعطى زيد الجزيل هذا إذا كـــان الفعل مثبتا (وكذا إذا كان الفعل منفيا) بحرف مؤخر عن المسند إليه فقد يـــأتى أيضـا التقديم للتخصيص، وقد يأتى للتقوى فتقديم التخصيص نحو: أنت ما سعيت فى حـاجتى إذا قصد المتكلم تخصيص المخاطب بعدم السعى فى حاجته وأن غيره هـــو الســاعى فى حاجته، وتقديم التقوى (نحو: أنت لا تكذب) حيـــث لا يقصـــد المتكلـــم تخصيـــص المخاطب بنفى الكذب بمعنى إن غيره هو الكاذب دونه بل قصد تقرير الحكم وتحقيقـــه لما فيه من الاشتمال على الإسناد مرتين على ما تقدم (فإنه) حيث يقصد التقـــوى دون التخصيص (أشد لنفى الكذب) عن توهم السامع (من) قول القائل (لا تكذب) يا زيـد لأن الأول قد اشتمل على الإسناد مرتين أحدهما إلى المبتدأ والآخر إلى الفاعل على مـــا تقدم، بخلاف الثانى فلم يشتمل إلا على إسناد واحد، وهذا المثال ولو كـــان صالحـا للاختصاص لكن الغرض منه هو التقوى ليتفرع عليه بيان الفرق بين التـــأكيد للنســـبة

والتأكيد للمحكوم عليه كما أشار إلى ذلك بقوله (وكذا) أى: وكما أن أنت لا تكذب أشد لنفى الكذب من لا تكذب، فهو أيضا أشد لنفى الكذب (من) قول القائل (لا تكذب أنت) وإنما كان أشد منه مع أن فيه التأكيد فى الجملة (لأنه) أى: لأن مفيد التأكيد، وهو لفظ أنت من لا تكذب أنت إنما سيق (لتأكيد المحكوم عليه)، وتقريره حتى لا يتوهم أنه غير ضمير المخاطب، وأنه أسند الحكم للضمير تجوزا أو سهوا أو نسيانا (لا) لتأكيد (الحكم) لعدم اشتماله على تكرر الإسناد على الوجه السابق وإنما فيه تقرير المسند إليه لئلا يتوهم أن المحكوم عليه غيره، وليس فيه التعرض للنسبة التى هى الحكم إلا مرة واحدة وقد فهم من بيان علة التقوى أن التخصيص لا يخلو عن التقوى؛ لأنه مشتمل على الإسناد مرتين لكن فرق بين أن يكون الشيء مقصودا بالذات، وأن يكون حاصلا بالتبع وهذا التفصيل وهو أن ما لم يتقدم فيه حرف النفى على المسند إليه تارة يفيد التقديم فيه التخصيص، وتارة يفيد التقوى بحسب قصد المتكلم إنما هو إذا بنى الفعل على معرف مضمرا كان، أو مظهرا (وإن بنى) الفعل (على منكر) أى: أخبر به عن منكر (أفاد) التقديم حينئذ (تخصيص الجنس) بالخبر الفعلى دون الجنس المقابل لجنس المسند إليه (أو) أفاد تخصيص (الواحد) من ذلك الجنس (به) أى: بالخبر الفعلى دون اثنين أو ثلاثة من ذلك الجنس، وذلك (نحو رجل جاءنى أى: لا امرأة) حيث يقصد المتكلم أن الجائى من جنس الرجال لا من جنس النساء، فيكون من تخصيص الجنس (أو) نحو رجل جاءنى (لا رجلان) حيث يقصد أن الجائى واحد من جنس الرجال لا اثنان منه، فيكون من تخصيص الوحدة، وإنما صح التخصيصان فيما فيه البناء على منكر؛ لأن اسم الجنس مشعر بمعنيين عند استعماله فى الماصدقات سواء قلنا إنه موضوع للحقيقة، أو لفرد مبهم منها الجنسية، والعدد فإن كان مفردا ففيه الجنسية والوحدة، أو مثنى ففيه الاثنينية والجنس، أو جمعا ففيه الجمعية والجنس، فإذا حكم عليه على وجه تخصيص الفعل به فقد ينصرف التخصيص إلى الجنسية فيكون ما انتفى عنه الفعل هى الجنسية المقابلة للمحكوم عليها فيقال فى المفرد رجل جاءنى أى: لا امرأة، وفى المثنى رجلان جاآنى أى: لا امرأتان، وفى جمع رجال جاءونى أى: لا نساء إذا كان

اعتقاد المخاطب أن الجائى من جنس المرأة فقط، فيكون التخصيص قصر قلب، أو هو مع جنس الرجل، فيكون قصر إفراد وقد ينصرف إلى العدد فيقال فى المفرد رجل جاءنى أى: لا اثنان أو رجلان جآنى أى: لا واحد ولا جماعة أو رجال جاءونى أى: لا واحد ولا اثنان إذا كان اعتقاد المخاطب عددية مخصوصة دون غيرها، والواقع بخلافه ويجرى فيه قصر القلب والإفراد على حسب الاعتقاد، كما تقدم إلا أن ظاهر عبارة المصنف أن الفعل متى بنى على منكر تعين فيه التخصيص، والذى يشعر به كما قيل كلام الشيخ فى دلائل الإعجاز صحة جريان التقوى فيه كالمعرفة وقد علم من هذا التقرير أن العبارة الشاملة للمراد أن يقال بدل الواحد العدد، وقيدنا بقولنا عند استعماله فى الماصدقات؛ لأن إفادة المنكر للعدد عند ذلك الاستعمال وأما عند الاستعمال فى الحقيقة بناء على وضع المنكر لها فلا يتصور تخصيص العدد، فإن قلت متى استعمل فى الماصدقات لم يخل عن إفادة العدد، فمتى قوبل بمستعمل فى المصدوق لقضاء حق القصر يفيد القصر باعتبار العدد وظاهر العبارة أن الحصر أعنى الجنسى والعددى يفترقان قلت: فرق بين أن يكون الشيء مقصودا، وبين أن يكون موجودا، فالقصر الجنسى، ولو كان لا يخلو عن العددى بذلك الاستعمال لكن المقصود بالذات الإشعار بالتخصيص الجنسى للرد على المخاطب والتخصيص العددى موجود غير مقصود بالذات، وكذا العكس، وقد تقدم مثل هذا فليتأمل.

موافقة السكاكي لرأى عبد القاهر

(ووافقه) أى: الشيخ عبد القاهر (السكاكى على ذلك) أى: على أن التقديم يفيد الاختصاص ، لكن خالفه فى معنى التخصيص ، وفى جواز التقوى ، فإن الشيخ عبد القاهر معنى التخصيص عنده هو تقديم حرف النفى من غير تفرقة بين معرف ومنكر، ولا بين مظهر ولا مضمر وغير ما تقدم فيه حرف النفى يجوز فيه التقوى والتخصيص، والسكاكى معنى التخصيص عنده هو كون المسند إليه يجوز تأخيره على أنه فاعل معنى مع تقدير أنه قدم عن تأخير مع شرط أن لا يمنع من التخصيص مانع استعمالى، أو عقلى إن كان المسند إليه منكرا، وأما غيره فلا يستعمل مقدما إلا حيث

لا يمنع من التخصيص فإذا انتفى هذا الوجه وجب التقوى، فليس عنده ما يجوز فيه إرادة التقوى والتخصيص فقد تبين بهذا أن الشيخ حاصل مذهبه التفصيل إلى ما يجب فيه التخصيص، وإلى ما يجوز فيه التقوى والتخصيص وشرط فى الأول تقديم النفى فقط، والسكاكى حاصل مذهبه التفصيل إلى ما يجب فيه التخصيص، وإلى ما يجب فيه التقوى، وشرط فى الأول كون المسند إليه فاعلا معنى فقدر التقديم عن تأخير، مع كون النكرة بلا مانع فالسكاكى خالف الشيخ فى التفصيل وفى شروط تحقيق طرفى ذلك التفصيل، وإلى هذا أشار بقوله (إلا أنه قال) أى: السكاكى (التقديم) للمسند إليه عن الخبر الفعلى (يفيد الاختصاص) أى: اختصاص المسند إليه بذلك الخبر الفعلى (إن جاز تقدير كونه) أى: المسند إليه (فى الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط) لا لفظا بمعنى أنه إذا قدر مؤخرا لا يكون فاعلا فى الاصطلاح؛ بل تأكيد كما إذا كان ضميرا منفصلا، والفعل متصل بمرادفه فهو فاعل من جهة المعنى؛ لأن مدلوله هو مدلول مرادفه وذلك (نحو أنا قمت) فإنه يجوز أن يقدر أن أصله قمت أنا، وعليه يكون أنا فاعلا من جهة المعنى؛ لأنه مرادف للفاعل وهو التاء لكنه فى الاصطلاح توكيد لا فاعل، والسر فى إفادة هذا التقديم للاختصاص أن تأخير الضمير فى نحو هذا الكلام مصحح للعطف، والعطف يقتضى المشاركة والتقديم ينفى صحة المشاركة التى تحصل بالعطف ونفى المشاركة تخصيص، ولا يخفى أن هذه ملحة تحسينية لا تحقيقية فإن المنفى بالتخصيص هو الاشتراك فى الاعتقاد، أو هو الانفراد بالحكم فى الاعتقاد لا الاشتراك الذى يوجبه العطف، وإلا اختص القصر بالإفراد تأمله.

(وقدر) معطوف على قوله جاز بمعنى أن إفادة التخصيص تتوقف على شيئين: **أحدهما**: جواز تقديره مؤخرا على أنه فاعل معنى، والآخر: حصول ذلك التقدير من المتكلم، ومتى لم يجز التقدير أو جاز وغفل المتكلم عن التقدير لم يفد التخصيص، بل يفيد التقوى، وإلى هذا أشار بقوله (وإلا) يجوز تقديره مؤخرا على أنه فاعل معنى، أو جاز و لم يحصل ذلك التقدير قصدا أو غفلة (فلا يفيد) التقديم حينئذ (إلا تقوى الحكم) كما مر من اشتماله على الإسناد مرتين، فالتقوى متى انتفى أحد الأمرين متعين (سواء

جاز) تقدير التأخير على أنه فاعل معنى (كما مر) فى نحو: أنا قمت (إلا أنه لم يقـــدر) ذلك التأخير (أو لم يجز) تقدير التأخير على أنه فاعل أصلا (نحو زيد قام) فإنه لا يجـــوز أن يقدر أن أصله قام زيد، وسنبين ذلك، ثم إن مقتضى هذا الكلام أن نحو رجل جاءنى لا يفيد التخصيص؛ لأن السبب عند السكاكى على هذا، هو تقدير التقديم عن الفاعلية المعنوية، ورجل فى رجل جاءنى لو قدر تأخيره جاء فاعلا لفظا مع أنه لا يسلم جـــواز تقدير تأخيره أصلا كما فى زيد قام، فحاول السكاكى حيث اقتضى الاستعمال عنـــده كون المنكر مفيدا للتخصيص إلا لمانع واقتضى التعليل كونه لغـــير تخصيـــص جعلـــه منخرطا فى سلك الفاعل المعنوى بتمحل، وإلى هذا أشار المصنـــف بقولـــه (واســـتثنى المنكر) أى: أخرج المبتدأ النكرة الذى أسند إليه الفعل عن حكم ما لو أخر كان فـــاعلا لفظا؛ لأن الحكم فيه وجوب تحقق التقوى فقط، والحكم فى المنكـــر وجـــوب تحقـــق التخصيص بالتقديم (فـــ)لذلك (جعله) أى: المنكر المسند إليه فعل (من باب) ما يعـــرب مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط لا لفظا أيضا ليتحقق الفرق بينه وبين ما يفيد التقـــوى، وذلك كقوله تعالى (﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾)[1] فإن فيه أعاريب فقيل الذين ظلموا مبتدأ، وأسروا النجوى خبر، وقيل فاعل أسروا، والواو علامة الجمعية، فـــالذين ظلموا على هذا فاعل لفظا، وقيل بدل من الضمير موضحا له، فيكون على هذا القـــول فاعلا معنى لا لفظا، وعلى إعراب هذا القول الأخير يقع إلحاق المنكر به على أنه فـــاعل معنى فقط، وهذا معنى قوله أى: على القول (بالإبدال) أى: إبدال الذين ظلموا (مـــن الضمير) فى وأسروا وإنما جعل المبتدأ النكرة الذى أسند إليه فعل من بـــــاب وأســـروا النجوى الذين ظلموا على القول بإبدال الذين ظلموا مـــــن الضمـــير (لئـــلا ينتفـــى التخصيص) عن الكلام الذى ابتدئ فيه بالنكرة مخبرا عنها بفعل؛ لأنـــه لـــو لم يكـــن كذلك انتفى عنه التخصيص (إذ لا سبب له) أى: للتخصيص (سواه) أى: سوى تقدير التقديم عن تأخير كان فيه فاعلا معنى لا لفظا، لكن التخصيص لابد منه فتجب مراعـــاة موجبه الذى هو تقدير التقديم المذكور؛ لأنه لا وجه للابتداء بالنكرة فى نحـــو ذلـــك

---

(١) الأنبياء: ٣.

التركيب إلا ذلك التخصيص المتوقف على تقدير كونه مؤخرا على أنه فاعل معنى (بخلاف المعرف) المخبر عنه بالفعل؛ فإنه يجوز وقوعه مبتدأ من غير رعاية التخصيص المتوقف على ذلك الوجه البعيد الذى هو تقدير كونه مؤخرا على أنه فاعل معنى بإجرائه على طريق وأسروا النجوى الذين ظلموا كما تقدم، فلزم رعاية ذلك الوجه البعيد فى المنكر؛ ليصح الابتداء به دون المعرف لصحة الابتداء به دون ذلك، ومعنى جعل المنكر من هذا الباب أن قول القائل رجل جاءنى مثلا يقدر فيه أن الأصل جاءنى رجل على أن رجلا فاعل معنى بجعله بدلا من الضمير المقدر استتاره فى جاء كما أن الذين ظلموا على ذلك القول بدل من الضمير فى أسروا، وهو فاعل معنى لكونه بدلا من الفاعل الحقيقى ثم يجب أن يعلم أن مراده أن هذا التركيب أعنى رجل جاءنى بعد وجوده على هيئته يقدر أن الأصل فيه كون رجل مؤخرا على أنه فاعل معنى كما تقدر المستحيلات لا أنه يقع مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط إذ لا قائل بأن رجلا فى نحو جاءنى رجل فاعل معنى والإلزام إبراز الضمير فى نحو رجلان جاءا، ورجال جاءوا عند التأخير بأن يقال جاآنى رجلان، وجاءونى رجال، ولا قائل بوجوب الإبراز إلا على لغة أكلونى البراغيث، وهذا التقدير ولو انتفى به ما يتوهم من جواز وقوع تأخيره على أنه فاعل معنى فقط لكن يرد عليه أن التخصيص إن كان يستفاد بتقدير المحال الذى لا يوجد أصلا فلا مانع من اعتباره فى المعرف عند عروض مقام إرادة التخصيص، والتفريق بين المنكر والمعرف بأن المنكر يفتقر فى الابتداء به إلى هذا التقدير المفيد للتخصيص لا يوجب منع التقدير فى المعرف؛ لأن المحوج فى الحقيقة إلى ذلك التقدير فى المنكر إنما هو كون المقام مقام الابتداء المفيد للتخصيص، والمعرف، والمنكر فيه سواء فليتأمل.

ثم لما اقتضى جعل المنكر عند الابتداء به منخرطا فى سلك ما يكون مقدما عن الفاعلية المعنوية كون كل منكر مخبر عنه بالفعل للتخصيص، وعند السكاكى أن بعض الجزئيات منه خارجة عن ذلك لمانع أشار إلى تقييد السكاكى بنفى المانع بقوله (ثم قال) أى: السكاكى (وشرطه) أى: وشرط كون المنكر المسند إليه الفعل مقدر التقديم عن

التأخير الذى يكون على أنه فاعل معنى لإفادة التخصيص (أن لا يمنع من التخصيص مانع) من معنى الكلام فى مقام استعماله مثلا وإلا لم يرتكب فيه ذلك الوجه البعيد؛ لأن الموجب له قصد التخصيص المصحح للابتداء على ما سنقرر فيه من البحث، وذلك (كقولك رجل جاءنى على ما مر) من أنه يجوز أن يكون لتخصيص الجنس فيكون معناه رجل جاءنى لا امرأة أو الإفراد فيكون معناه رجل جاءنى لا رجلان مثلا، فهذا المثال ونحوه لا مانع فيه من التخصيص (دون قولهم شر أهر ذا ناب) فإن فيه مانعا من التخصيص (أما) المانع من التخصيص (على التقدير الأول) وهو إرادة تخصيص الجنس (فـ)لانتفاء فائدته للعلم به من كل عاقل فلا يرده أحد (لامتناع أن يراد المهر) أى: الحامل للكلب، وهو ذو الناب على الهرير (شر لا خير) إذ من المعلوم أنه لا يهره إلا الشر دون الخير، والحصر لا يكون إلا فيما يمكن فيه الإنكار دون المعلوم لكل أحد، وفيه نظر؛ لأن التخصيص قد يكون فى المنزل منزلة المجهول، وقد يكون لمجرد التأكيد (وأما) المانع (على) التقدير (الثانى فـ)مقام استعماله إذ لا يستعمل هذا الكلام فى مقام تخصيص الوحدة (لنبوه) أى: لارتفاع تخصيص الوحدة وبعده (عن مظان استعماله) أى: عن مواضع استعمال هذا الكلام، فإنه لو استعمل فيه كان معناه المهر شر واحد لا شران، فيكون كلاما مقتضيا للتراخى فى اتخاذ الحذر من مهر الكلب، حيث كان شرا واحدا لا شرين، وهذا الكلام أصله أن يستعمل للأخذ بالحزم فى الحذر والتهيؤ للتحافظ فلا يستعمل فى معنى شر لا شرين، ولو كان هذا المعنى مما يمكن أن يجهل لكن ليس مما يمكن أن يقصد؛ لأن الغرض جنس الشر الصادق بالقليل والكثير لا إفراده وإلا كان ذكر الفرد الواحد مفترا عن الحذر، كما ذكرنا، وهو ظاهر هذا إذا أريد هريرة مخصوصة، وهى هريرة تكون عند رؤية الكلب ما يعاديه على قرب ساحة أربابه وتكون مقدمة لنباحه، وأما إذا أريد الهريرة التى هى صوته لبرد أصابه، وإذاية نالته عند عجزه عن دفاعهما، كما قيل إن ذلك معناها لغة، فالعلم بأنها شر باعتبار الكلب أمر ضرورى، فيكون المانع حينئذ كما تقدم فى الوجه الأول وقد تقدم ما فيه، وعلى كلا الاحتمالين فهو كلام يضرب مثلا لوجود دليل الشر.

ثم قال السكاكى (وإذ قد صرح الأئمة) أى: ولأجل أن أئمة البيان صرحوا (بتخصيصه) أى: بإفادته التخصيص (حيث تأولوه) أى: بينوا مفاده (بـ)قولهم إن معناه (ما أهر ذا ناب إلا شر) فلابد من إبداء وجه يقع به الجمع بين حكمنا بامتناع تخصيص الجنس، والفرد فيه، وحكمهم بوجود التخصيص بالتأويل السابق (والوجه) فى ذلك (تفظيع شأن الشر) أى: جعل شأن الشر مدلولا على فظاعته وشناعته (بتنكيره)؛ لأن التنكير يفيد التعظيم، والتهويل، فإذا كان المراد وصف الشر بالعظمة كان التقدير شر عظيم أهر ذا ناب لا شر حقير، فيكون فى هذا الكلام التخصيص النوعى المستفاد من الوجه المصحح للابتداء من غير حاجة إلى تكلف تقدير التقديم، والمانع إنما كان من تخصيص الجنس، والفرد اللذين لا سبيل إليهما إلا بتقدير التقديم، ولا يخفى ما فى هذا الكلام من التحكم فى التزام تقدير التقديم فيهما دون النوعى فإن اعتبار تقدير الوصف ليتحقق جواز الابتداء مع التخصيص الوصفى هو المغنى عن تقدير التقديم فى النوعى دونهما، فتجويز الابتداء يمكن بتقدير الوصف أو الموصوف فيهما أيضا بأن يكون المعنى فى الإفراد مثلا رجل واحد جاءنى وفى الجنس مثلا واحد من جنس الرجال جاءنى وسيأتى ما يستلزم هذا المعنى فى كلام المصنف ومع ذلك فلا يفيد ما ذكر توفيقا بين كلام السكاكى، والأئمة، فإن حاصل كلامه بيان تخصيص يسوغ به الابتداء، وعلى تقدير وجود معنى الحصر فيه فمن مفهوم الوصف الذى يكون مع التقديم والتأخير أيضا وكلام الأئمة صريح فى أن تخصيصه تخصيص التقديم المطابق للحصر بما وإلا كما ذكر السكاكى حكاية عنهم فتأمل.

(وفيه) أى: وفيما ذهب إليه السكاكى (نظر إذ الفاعل اللفظى والمعنوى سواء) أى: متساويان (فى امتناع التقديم ما بقيا على حالهما) فإن الفاعل المعنوى هو ما يكون تأكيدا، أو بدلا عند التأخير، فيكون تابعا والتابع مادام تابعا كالفاعل مادام فاعلا، بل امتناع التابع مادام تابعا أولى؛ لأن المراد بالتقديم هنا التقديم على العامل وتقديم الفاعل إنما فيه التقديم على العامل فقط وتقديم التابع فيه التقديم على المتبوع، وعلى العامل فى المتبوع الذى هو فى الحقيقة عامل فى التابع فإن غيره كان مجازا كما يشعر به قوله قد

المستعملة للتقليل غالبا، ويحتمل أن يريد أنه حقيقة فى التخصيص حيث ورد، وأما ما يشعر به قد من عدم اللزوم، فهو عائد إلى التقديم لا إلى إفادة الاختصاص معناه أنه قد يقدم، وقد لا يقدم وإذا قدم كان تقديمه مفيدا للاختصاص أبدا لا مجازاً، وهذا أظهر ويشهد له ما سيأتى، وقوله إن ظاهر كلام الشيخ أن المعرف المثبت هو وخبره قد يفيد الاختصاص، وقد يفيد التقوية صحيح، ثم يحتمل أن يريد أن ذلك يستعمل تارة للاختصاص، وأخرى للتقوية مطلقا، ويحتمل وهو ظاهر كلامه أنه إن قصد الرد على من زعم انفراد غيره أو مشاركته كان للاختصاص جزما وإلا كان للتقوية جزما، وقوله إن ظاهر كلام عبد القاهر فى المعرفة المثبت إذا كان خبره منفيا أنه قد يفيد الاختصاص فيه نظر؛ لأن الشيخ قال فى المثبت هو وخبره أنه قد يفيد الاختصاص، وقد يفيد التقوية، ثم قال وكذا إذا كان الفعل منفيا مثل أنت لا تكذب فإنه أشد لنفى الكذب من قولك لا تكذب ومن قولك لا تكذب أنت؛ لأنه لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم، وعليه قوله تعالى﴿**وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ**﴾ [1] اهـ فهو كالصريح فى أن قوله وكذا الخبر المنفى يعود إلى أنه يقدم للتقوية، لا أنه يكون كالمثبت، فتارة للاختصاص، وتارة للتقوية وإن كان الذى يظهر من جهة المعنى أنه لا فرق، وأما ما نقله المصنف عن السكاكى ففيه أيضا نظر فإن السكاكى لا ينفى الاختصاص عن نحو زيد قام بل يبعده ويقول الغالب عليه إرادة التقوية فقط والطيبى تبع المصنف فنقل عن السكاكى أن هذا لا يحتمل التخصيص أصلا ذكره فى سورة الرعد، وكذلك فى جانب النفى أطلق أنه إذا ولى المسند إليه حرف النفى أفاد التخصيص، ولم يفرق بين معرفة، ونكرة ولا بين مضمر، ومظهر وإن كان إنما مثل بالمضمر كما فعل الجرجانى غير أن الفرق الذى فرق به بين الظاهر والمضمر، والمعرفة والنكرة يقتضى هذا الفرق فلذلك تكلم المصنف معه فأورد عليه أن الفاعل اللفظى والمعنوى سواء فى امتناع التقديم كما يمتنع زيد قام على أن يكون زيد فاعلا يمتنع أنا قمت على أن يكون أنا تأكيدا فكلاهما ماداما فاعلا وتأكيداً ممتنع التقديم فإن خرجا من ذلك جاز تقديم كل منهما، فتجويز

---

(١) المؤمنون: ٥٩.

تقديم أحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح (قلت) للسكاكى أن يفرق بأن الفاعل المعنوى إذا قدم لا يبقى الفعل بلا فاعل، ولا يتغير عن حاله بخلاف زيد قام إذا قدم بقى الفعل بلا فاعل فاحتاج إلى ضمير مفسوخ التابعية بأن يصير مبتدأ، فتجويز الفسخ فيه دون تجويزه فى الفاعل بأن يكون هو حال التقديم مبتدأ لا تابعا، كما كان حال التأخير تحكم أيضا إذ لا مانع من أن يدعى أن أصل زيد قام قام زيد، فقدم فصار مبتدأ كما قيل فى سحق عمامة إن أصل سحق النعتية، فقدم فصار مضافا مبتدأ أو غيره وإنما قلنا بالأولوية فى المنع فى التابع؛ لأن ثبوت انتقاد الإجماع على منع تقديم التابع غير المعطوف محقق، و لم يحقق ثبوته فى الفاعل؛ لأن الكوفيين صرحوا بجوازه، كذا قيل لكن يجب تقييده بتقدم التابع حتى على عامل المتبوع، وأما بدون التقدم على العامل؛ بل على المتبوع فقط، فقد حكى فى البدل والتأكيد كما وقع فى العطف ضرورة فتدبره..

ومن اقتصر لترجيح المنع فى تقديم الفاعل على المنع فى تقديم التابع بأن التقديم فى الفاعل عن الفعل ملزوم لخلو الفعل حالة التقديم عن الضمير، وهو محال بخلاف التابع فليس فى تقديمه الخلو عما يستحيل الخلو عنه كما فى تقديم الفاعل لا عبرة باعتباره المحض، وتقديره المفروض؛ لأن الاعتبارات الوهمية المحضة لا تجرى فى الأحكام العربية المبنية على القواعد الاستقرائية اللفظية دون الاعتبارات الوهمية فيدعى أن امتناع خلو الفعل عن الفاعل إنما هو عند التركيب اللفظى، والخلو فى هذه الحالة غير لازم لا عند التقدير الوهمى، فإنه لا يناسب الأحكام على أنا لا نسلم الخلو لحظة ما؛ بل فى لحظة التحويل يحصل وجود الضمير كما فى لحظة وجود الممكن عند انتفاء عدمه إن كنا نتنزل لهذه الاعتبارات، فلا يعرج على مثل هذا المقال (ثم لا نسلم انتفاء التخصيص) الموقوف على جواز الابتداء عند السكاكى فى نحو رجل جاءنى (لولا تقدير التقديم) عن رتبة الفاعلية المعنوية حتى يرتكب ذلك الوجه البعيد فى الابتداء بالنكرة، وإنما نسلمه (لحصوله) أى: حصول التخصيص (بغيره) أى: بغير تقدير التقديم عن الفاعلية المعنوية (كما ذكره) السكاكى فى بيان وجه الخصوص فى قولهم شر أهر ذا ناب من التهويل والتفظيع، ومثله التحقير والتكثير والتقليل، فإذا كان التخصيص يحصل

بتقدير الوصف ليصير التخصيص نوعيا، ويكفى فى صحة الابتداء بمثلـــه يتصـــور فى تخصيص الجنس، والواحد كما تقدم، فيكفى ذلك عن ارتكاب ذلك الوجه البعيـــد فى المنكر، ثم إن ارتكاب التخصيص بالوجه المذكور إن لم يحمل عليه إلا التوصل للابتـــداء بالنكرة، فمعلوم بالضرورة إمكانه بوجود فائدة ما، ولو لم تكن من طريق التخصيـــص أصلا، ومع ذلك فالتخصيص اعتبار زائد على أصل المراد يجب فى مقامه بعـــد صحـــة الابتداء الذى هو أصل المراد، وعلى تقدير تسليم كون المقام قد يقتضى ابتداء بـــالنكرة مفتقرا إلى وسيلة بالخصوص، فهو أمر جزئى لا تجب رعايته دائما، ومع ذلك فمطلـــق الخصوص يحصل بلا تقدير التقديم كما ذكرنا، ثم ليت شعرى لو افتقـــر إلى الابتـــداء بالنكرة مع حصر الوسيلة إليه فى التخصيص الحصرى فلأى شيء أوقف على تقديـــر التقديم عن الفاعلية المعنوية حتى يرتكب فيه ما ذكر؛ فإن من جملة ما يحصل به تقديـــر العطف، ولذلك كان من العجائب أن السكاكى ارتكب ذلك الوجه البعيد للابتـــداء بالنكرة، وأعجب من هذا أن بعضهم بعد تصريح السكاكى بما يؤخذ من كلامـه أن لا سبب للتخصيص سوى تقدير التقديم والتخصيص يفتقر إليه للابتداء بـــالنكرة يفـــهم مذهب السكاكى فى نحو رجل جاءنى على أن رجلا بدل مقدم لا مبتدأ، وأن الجملـــة فعلية قدم فيها البدل ويتمسك فى ذلك بإشارات بعيدة على مـــا ذكـــر مـــن كـــلام السكاكى، وبما وقع من السهو لشارح المفتاح فى نظير هذا من الكلام الذى تقدم فيـــه المعرف مخبرا عنه بالفعل كزيد قام وعمرو قعد فإنه فيه احتمال كون زيد وعمرو بـــدلا مقدما، والمبدل منه ضمير مستتر فى الفعل، كما أبدل من واو وأسروا النجـــوى، و لم يلتفت ذلك الفاهم لهذا الخطأ إلى تصريح النحويين بمنع تقديم التابع مادام تابعـــا، ولا التفت إلى تصريح الشارح المذكور بنقيض ما طرق من الاحتمال، حيث قال: تقـــديم التابع منسوخ التبعية يمكن، كما فى جرد قطيفة، وتقديم الفاعل منسوخا لا يجوز، كمـــا لا يجوز بلا نسخ، وأما تقديم التابع وهو على حاله فلا يجوز قطعا لاستحالة تقديم التابع من حيث هو تابع على متبوعه يعنى لأن الغرض حينئذ كونه تابعا وتقديمه يزيل التبعيـــة،

ويصيره فى حكم المتبوع، وكون الشيء تابعا فى حكم المتبوع بالتقديم متدافعان وقد علمت ما فى قول الشارح يمتنع تقديم الفاعل منسوخا دون التابع من التحكم فليتأمل.

(ثم لا نسلم امتناع أن يراد المهر شر لا خير) الذى هو تخصيص الجنس، فإن الشيخ عبد القاهر، وهو قدوة الفن صرح بذلك فقال: إن المعنى إن المهر من جنس الشر لا من جنس الخير، وذلك؛ لأن هذا الكلام إذا استعمل على ظاهره، فلا مانع عقلا ولا نقلا أن يكون المخاطب معتقدا لكون المهر خيرا باعتبار غير الكلب، فيقال له المهر شر لا خير، أو ينزل منزلة الجاهل، ويقصد مجرد التأكيد كما فى سائر الإخبار بالمعلوم لغرض سوى التنزيل وإن استعمل مضروبا مثلا، فيجوز أن يجهل المخاطب، ويعتقد انتفاء الشر فيما قام دليله فيضرب له هذا الكلام مثلا، وهو ظاهر (ثم قال السكاكى) بعد تقرير التقوى فى نحو هو قام لما فيه من الإسناد مرتين (ويقرب من) قول القائل (هو قام) الوصف المخبر به عن مبتدأ نحو (زيد قائم فى التقوى) أى: فى تقوى الحكم لما اشتمل على ضمير المبتدأ، وقد أسند إليه ففيه الإسناد مرتين قال السكاكى: وإنما قلت يقرب، و لم أقل هو كهو فى التقوى؛ لأنه يشبه الخالى عن الضمير فى أنه إذا أخبر به فى التكلم، والخطاب، والغيبة لا يختلف، فيقال أنا قائم، وهو قائم، وأنت قائم كأنا رجل وأنت رجل وهو رجل، والفعل يختلف فى إسناده إلى الضمير مع هذه الأحوال فلتحمله الضمير ثبت فيه مطلق التقوى كالفعل حالة الإخبار لما فيه من الإسناد مرتين، ولشبهه بالخالى فيما ذكر قرب من الفعل، و لم يلحق درجته، وهذا معنى قوله (لتضمنه الضمير وشبهه بالخالى عنه من جهة عدم تغيره فى التكلم والخطاب والغيبة) فقوله وشبهه مجرور بالعطف على مدخول اللام ليفيد علة عدم بلوغه درجة الفعل فى التقوى كما قررنا وفى بعض النسخ وشبهه بشد الباء مفتوحة بصيغة الماضى، وهو استئناف لبيان ما ذكر (ولهذا) أى: ولأجل شبهه بالخالى عن الضمير (لم يحكم بأنه) أى: قائم وشبهه (جملة) مع الضمير فى نحو زيد قائم ولامع الظاهر فى نحو زيد قائم أبوه إلحاقا لرافع الظاهر برافع المضمر ليكون الباب واحدا ولو كان رافع الظاهر يشبه الفعل فى عدم التغير فى أحوال الخطاب والتكلم والغيبة الكائنة فى المسند إليه، وأما الحكم عليه بأنه مع

مرفوعه جملة ولو كان معربا بنفسه فيما إذا كان صلة لأل، أو وقع موقع ما أغنى عـــن الخبر فلوقوعه فى ذلك ونحوه موقع ما طلبه للفعل والجملة أشد؛ لأنه فى الأصل صلــــة والأصل فيها الجملة وشبهها، فهو فعل فى صورة الاسم لكراهية دخول مـــا صورتـــه مختصة بالاسم على صورة الفعل، والفعل مع الفاعل جملة تامة، وفى الثانى فى موضـــع يحسن السكوت عليه مع فاعله بخلاف ما إذا أخبر به مع فاعله الظاهر أو المضمر، فـــهو فى محل المفرد (ولا عومل معاملتها فى البناء) أى: ولهذا أيضا لم يعامل معاملتها فى البنـاء بل أعرب كأجزاء الجملة لا كنفسها، ووصف الجملة بالبناء لا يخلو عن تسامح، فإنهـــا لا توصف اصطلاحا من حيث هى بإعراب ولا بناء نعم فى محل ما يعـــرب، أو يبـــنى، ولكن القصد أن أصل الفعل البناء، لتضمنه فى الأصل النسبة التامة مع فاعله فصـــار فى غاية الافتقار، والارتباط بفاعله فيبنى فى الأصل؛ لأن الافتقار من أسباب البناء بخـــلاف المشتق ففيه شبه بالخالى عن هذه النسبة، وبهذا يندفع ما يتوهم من أن الجملة الجـــامدة الجزأين هى فى الثبوت آكد مما فيه مشتق، فكيف يحكم بأن المشتق أقوى فى التـــأكيد؛ لأن المراد أن طلبه لما نسب له أقوى، كالفعل بخلاف الجامد، فهو مســـتقل والتـــأكيد الموجود فى جملته من جهة كون معناه وصفا ذاتيا، أو لازما فى الأصل للمخبر عنـــه لا من جهة كونه وضع طالبا للمنسوب إليه، فالمشتق أقوى منه فى هـــذا المعـــنى لشـــبهه بالفعل، فالجامد الثبوت فيه من جهة المدلول، فهو خارج عن إفادة التقوية بإعانة وضـــع اللفظ، والتأكيد فى المشتق بإعانة دلالة اللفظ لا بنفس مدلوله بذاته، كمـــا فى الجـــامد فليتأمل.

(ومما) أى: ومن المسند إليه الذى (يرى تقديمه) على المسند من غير قصد إرادة التخصيص حال كون ذلك التقديم (كاللازم لفظ مثل و) لفظ (غير) إذا استعمل اللفظان على سبيل الكناية فى إثبات الحكم، وذلك فى (نحو) قولك (مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود) حيث يقصد أن مثلك الكائن على أخص وصفك لا يتصف بالبخل من غير إرادة مثل معين، فيلزم اتصافك بنفى البخل؛ لأن لازم المثل لازم لمماثله، فيكون مثلك لا يبخل كناية عن إثبات حكم نفى البخل عن المخاطب (بمعنى أنت لا تبخل) ويقصد أن من اتصف بمغايرتك على وجه العموم من غير تعيين لغير معين لا يتصف بالجود، وإذا انتفى الجود عن المتصف بمغايرتك، والجود لابد من محل لوجوده لزم اتصافك أيها المخاطب به، فيكون غيرك لا يجود كناية عن إثبات حكم الجود للمخاطب، ويكون بمعنى (أنت تجود) وكون التركيبين للكناية التى هى على ما سيجيء أن يعبر بالملزوم ويراد به اللازم مع صحة إرادة ذلك اللازم، وقد تبين معناها فيهما على ما قررنا إنما ذلك إذا أريد بلفظ المثل والغير مطلق المماثل والمغاير فى الجملة أى: من اتصف بأحدهما مطلقا (من غير إرادة تعريض بـ)إنسان معين (غير المخاطب) وأما إذا أريد التعريض أى: الإشارة بالإجمال اللفظى إلى مثل معين كقولك لمن قال لك من أعطاك هذا الفرس؟ مثلك أعطانيه مريدا جوادا مثلك أو إلى غير معين كقوله:

غيرى جنى وأنا المعاقب فيكم.

فإن مراده غيرا معينا لم يكن تقديم لفظ المثل والغير حينئذ لازما إذ ليس الكلام على طريق الكناية؛ بل على طريق الحقيقة، وبهذا يعلم أن ليس المراد بالتعريض هنا التعريض الآتى الذى هو من أنواع الكناية أو المجاز أو الحقيقة، بل المراد التعبير عن الشيء بطريق الإجمال الموجود فى أصل لفظ مثل وغير، ولهذا فسرنا التعريض بقولنا الإشارة بالإجمال إلخ، فلا يرد أن يقال التعريض من الكناية، وأول الكلام يدل على أن الاعتبار الثانى ليس فيه كناية وآخره يحقق التعريض الذى هو من الكناية، ولما فهمه بعضهم كذلك احتاج إلى تكلف الجواب بما يتبرأ منه كلام المصنف، وإنما كان التقديم كاللازم إذا سيق الكلام على وجه الكناية (لكونه) أى: ذلك التقديم (أعون) أى: أشد إعانة (على المراد بهما) أى: بالتركيبين الموجود فيهما لفظ مثل، ولفظ غير،

وذلك؛ لأنه لما كان الغرض منهما إثبات الحكم بطريق الكناية التى هى أبلغ من الحقيقة؛ لأن فيها الانتقال من الملزوم إلى اللازم فإثبات الحكم بها كإثبات الدعوى بالدليل على ما يأتى -إن شاء الله تعالى- كان التقديم الذى فيه تقوية الحكم مؤكداً لذلك الإثبات البليغى، فهو أعون على التقرير والتثبيت على وجه التأكيد الحاصل بطريق الكناية، وإنما قال كاللازم و لم يقل لازما مع أنه لم يسمع التأخير إذا أريد بالتركيبين معنى الكناية إشارة إلى أن القواعد لا تقتضى وجوب التقديم ولكن اتفق عدم الاستعمال إلا مع التقديم فأشبه ما اقتضت القواعد تقديمه كالمحصور بإلا حتى لو استعملت خلافه عند قصد الكناية، وقلت (لا يبخل مثلك ولا يجود غيرك) كان كما قال الشيخ عبد القاهر كلاما منبوذا طبعا، ولو اقتضت القواعد جوازه (قيل وقد يقدم) المسند إليه إذا كان غير جزئى وسور بالسور الكلى على المسند المقرون بحرف النفى (لأنه) أى: التقديم على الوجه المذكور (دال على العموم) أى: على عموم السلب وشمول النفى لكل فرد من أفراد الموضوع، والمقام يقتضى ذلك (نحو كل إنسان لم يقم) فإن تقديم كل إنسان على لم يقم يفيد سلب القيام عن كل فرد فرد، وذلك معنى عموم السلب (بخلاف ما لو أخر) المسند إليه فى هذا التركيب (نحو) قولك (لم يقم كل إنسان فإنه) أى: التأخير فيه (يفيد نفى الحكم) الذى هو القيام (عن جملة الأفراد) أى: عن مجموعها الصادق بالسلب عن البعض، وهو المحقق، فيحمل عليه معنى التركيب تفريقا بين التقديم والتأخير، فيكون المعنى السلب عن البعض (لا عن كل فرد) كما فى التقديم فيرتكب ذلك التأخير، ليفيد السلب عن البعض إذا اقتضاه المقام، وقوله وقد يقدم إن أعيد الضمير على المسند إليه المعين في المثال بدليل قوله بخلاف ما لو أخر كانت قد للتحقيق وإن أعيد على المسند إليه فى الجملة فهى للتقليل؛ لأن هذا التركيب باعتبار غيره قليل، وإنما كان التقديم فيما ذكر لعموم السلب، وشمول النفى، والتأخير لسلب العموم ونفى شمول النفى فقط أى: لبيان أن هذا النفى لم يعم جميع الأفراد، ولا شملها جميعا، بل البعض (لئلا يلزم) لو انعكس المفاد بالتقديم، والتأخير بأن يكون مفاد الأول نفى الشمول ومفاد الثانى شمول النفى (ترجيح التأكيد على التأسيس) ومعلوم أن التأسيس الذى هو إنشاء معنى لم يكن حاصلا قبل أرجح من التأكيد الذى هو إفادة ما

قد حصل وإنما يرجح التأسيس على التأكيد،حيث يحتملهما المقام، وأما إن عين المقام أحدهما تعين لأجل المقام لا لذاته، والكلام فى الترجيح الذاتى، واللفظ الذى هو معروض إفادة التأكيد والتأسيس هنا لفظ كل لا يقال فحينئذ يقال أصل استعماله للتأكيد فيرجح فيه خصوصا؛ لأنا نقول التأسيس لذاته أرجح على كل حال، فلا يقاومه استعمال لفظ كل، فحيث لا مانع من التأسيس فالتأسيس أرجح جزما؛ لأن الإفادة خير من الإعادة، والإنشاء فى طريق الإخبار خير من ارتكاب سبيل التكرار، وهذا التوجيه من هذا القائل لبيان السر بعد تحقق الاستعمال وإلا فاللغة لا تثبت بالاستدلال العقلى، وبيان اللزوم فى التقديم أن قولنا إنسان لم يقم مهملة موجبة معدولة، أما إهمالها فظاهر؛ لأن المراد من الموضوع مصدوقه لا حقيقته حتى تكون ذهنية، كقولنا الإنسان نوع وإذا كان المراد الماصدقات فى الجملة من غير أن يوجد سور يدل على كميتها كانت مهملة من السور الدال على الكمية، وأما عدولها فلأن المحمول اقترن بحرف السلب، والرابطة قبله إذ لا يمكن تقديرها بعد لم؛ لشدة ارتباطها بالفعل، فكانت معدولة المحمول، وإذا كانت كذلك كان معناها السلب عن جملة الإفراد من غير تعرض لكليتها ولا لجزئيتها، والمحقق منها السلب عن البعض كالجزئية فمفادها مفاد الجزئية، وإلى هذا أشار بقوله (لأن الموجبة المهملة) من السور (المعدولة المحمول) كما فى قولنا إنسان لم يقم بخلاف معدولة الموضوع كقولنا لا قائم قاعد فلا بحث لنا عنها؛ لأنها فى الحكم الموجبة الحقيقية فمفاد كل منهما كمفاده فيها (فى قوة السالبة الجزئية) أى: المعدولة المذكورة فى قوة السالبة الجزئية (المستلزمة نفى الحكم عن الجملة) قطعا، وذلك؛ لأن مفهوم الجزئية السالبة سلب الحكم عن بعض الأفراد كقولنا ليس بعض الإنسان بقائم وهذا المعنى يصدق عند انتفاء الحكم عن بعض الأفراد دون بعض، وعند انتفائه عن كل فرد وأياما كان يصدق النفى عن جملة الإفراد أى: عن مجموعها على طريق السلب المسلط على الإثبات الكلى وإنما قال المستلزمة؛ لأن مفهوم النفى عن البعض الذى هو مفاد السالبة الجزئية خلاف مفهوم النفى عن الجملة، وإنما قلنا فى تفسير عن جملة الإفراد أى: عن مجموعها إلخ، احترازا مما يكون على طريق تسليط النفى على حكم المجموع كقولنا كل أهل البلد لا يحملون الصخرة فليس من

السلب عن الجملة الذى يكون فى قوة الجزئية؛ بل هو فى حكم الشخصية، ولا يعتبر فيها كلية ولا جزئية ولو كانت الشخصية فى حكم الكلية من وجه آخر، وقد تبين فى غير هذا المحل، وإذا تحقق أن النفى فى الجزئية مستلزم للنفى عن الجملة وقد علم فيما مر أن المهملة حاصلها ثبوت السلب لما صدق عليه الموضوع الموجود؛ لأن الموجبة مطلقا تقتضى وجود الموضوع فعند وجود هذا الموضوع كما فى هذا المثال تتلازمان أعنى الجزئية السالبة والموجبة المهملة المعدولة المحمول؛ لأنه كلما صدق السلب عن البعض الذى هو مفاد الجزئية السالبة صدق ثبوت السلب للمصدوق فى الجملة الذى هو مفاد المهملة، وكلما صدق ثبوت السلب للمصدوق فى الجملة صدق السلب عن البعض، وإنما تكون السالبة الجزئية أعم إذا لم يعرض وجود الموضوع لصدقها فى عدم الموضوع دون الموجبة المعدولة؛ لأنها فى اصطلاح الحكماء تقتضى وجود الموضوع فيتحقق بهذا أن الموجبة المهملة المعدولة المحمول كقولنا إنسان لم يقم للسلب عن الجملة لا عن كل فرد فبعد ورود كل على موضوعها يجب أن يفيد الكلام النفى عن كل فرد لا عن الجملة، فيكون لفظ كل مفيدا لمعنى مجدد، فيكون تأسيسا إذ لو أفاد الكلام بعد وروده النفى عن الجملة كان لفظ كل مفيدا للمعنى الحاصل قبلها، فيكون تأكيدًا والتأسيس خير من التأكيد؛ لأن الإفادة خير من الإعادة كما تقدم هذا وجه لزوم ترجيح التأكيد على التأسيس إن لم يفد تقديم كل فى هذا التركيب عموم السلب، وأما وجه لزومه إن لم يفد فى التأخير سلب العموم، ونفى الشمول، فلأن قولنا لم يقم إنسان مهملة سالبة أما سلبها فظاهر؛ لأن حرف السلب متقدم عن الموضوع فلا عدول فيها حتى تكون موجبة، وأما إهمالها فلعدم وجود السور الدال على كمية الأفراد مع كون الموضوع كليا وإذا كانت هذه القضية مهملة سالبة (والسالبة المهملة فى قوة السالبة الكلية المقتضية للنفى عن كل فرد) فقولنا لم يقم إنسان التى هى مهملة سالبة فى قوة لا شيء من الإنسان بقائم التى هى سالبة كلية، وقال فى الجزئية المستلزمة وفى هذه المقتضية؛ لأن الجزئية مفهومها كما تقدم مخالف لمفهوم النفى عن الجملة لكن معناها يصدق بالسلب عن كل فرد عن البعض دون البعض، والنفى عن الجملة لازم للصادق فيهما، والسالبة الكلية لا معنى لها إلا النفى عن كل فرد، فهو مقتضاها ومدلولها، ولما كان هذا

وهو كون المهملة فى قوة السلب عن كل فرد مخالفا لما تقرر من أن المهملة تحتمل الحكم على الجميع، أو على البعض بين ما رجعت به إلى كونها كلية وإن تسميتها مهملة تجوز باعتبار عدم وجود السور الذى هو لفظ كل مثلا بقوله (لورود موضوعها) أى: إنما أفادت حكما كليا لورود الموضوع الكلى فيها (فى سياق النفى) والنكرة فى سياق النفى تعم، وبهذا يعلم أنها سالبة كلية؛ لأنا لا نعنى بالسور إلا ما يفيد العموم سواء كان تقديما أو تأخرا أو غير ذلك وإن تسميتها مهملة تجوز، ولكن يجب تقييد النكرة المفيدة فى سياق النفى للعموم بغير كل مضافة إلى النكرة كقولنا لم يقم إنسان وأما إن كانت كل مضافة إلى النكرة كقولنا لم يقم كل إنسان كانت لسلب العموم وإذا كانت المهملة السالبة التى هى قولنا مثلا لم يقم إنسان مفيدة للنفى عن كل فرد بدون لفظ كل فعند ورود لفظ كل يجب أن يكون الكلام لنفى العموم، ونفى الشمول، فيكون للنفى عن الجملة إذ لو كان للنفى عن كل فرد كانت لفظة كل لتأكيد معنى حصل قبل ورودها، فيكون تأكيدا لما تقرر بخلاف ما إذا كان الكلام مع كل للنفى عن الجملة دون كل فرد، فهو لإفادة معنى لم يحصل، فيكون تأسيسا وهو أرجح، والحاصل أن المهملة عند تقديم الموضوع الكلى عن النفى إنما فيها السلب عن الجملة وعند تأخيره إنما فيها السلب عن كل فرد، وعند ورود لفظ كل فيهما يجب أن يجدد فى كل من التقديم والتأخير معنى الآخر قبل ورود كل، وإلا كانت فيهما تأكيدا لما حصل، فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فيهما وإنما عدل عند قصد التأسيس فيما فيه عموم النفى إلى نفى العموم، وفيما فيه نفى العموم إلى عموم النفى؛ لأن النفى مع كل لا يخلو من أحدهما فعند انتفاء أحدهما يلزم ثبوت الآخر، وذلك؛ لأن النفى إن اعتبر مسلطا على مفاد كل كان الكلام لسلب العموم، وإن اعتبر كل مسلطا على السلب كان لعموم السلب، والقيدان لابد من تسليط أحدهما على الآخر لوجودهما فى حكم واحد (وفيه نظر) أى: وفيما ذهب إليه هذا القائل من توجيه إفادة تقديم كل، وتأخيره لأحد المعنيين نظر، وبه يعلم أن المصنف لم يعترض الحكم وإنما اعترض التعليل على ما سيظهر فى كلامه ووجه النظر أنا بعد تسليم أن المهملة الموجبة المعدولة كقولنا إنسان لم يقم تفيد النفى عن الجملة، والسالبة المهملة كقولنا لم يقم إنسان تفيد النفى

عن كل فرد نقول: لا يلزم من إفادة الإسناد إلى كل للمعنى الأول فى الأولى، وللمعنى الثانى فى الثانية كون كل تأكيدا عند وروده فى الجملتين فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس وذلك (لأن النفى عن الجملة فى الصورة الأولى) وهى الموجبة المهملة المعدولة المحمول التى هى نحو إنسان لم يقم (و) النفى (عن كل فرد فى) الصورة (الثانية) وهى السالبة المهملة التى هى نحو لم يقم إنسان (إنما أفاده) أى: إنما أفاد النفى المذكور فى الصورتين قبل ورود كل (الإسناد إلى ما أضيف إليه كل) وهو فى المثالين لفظ إنسان (وقد زال ذلك الإسناد) الكائن إلى ما أضيف إليه كل المفيد للمعنى المذكور فى الصورتين (بالإسناد إليها) أى: زال الإسناد إلى ما أضيفت إليه كل بالإسناد إلى كل وإذا زال (فـ)ـحينئذ (يكون) إفادة المعنى بإسناد آخر لا بالإسناد الأول ولو كان المعنى المفاد واحداً والتأكيد لفظ أفاد تحقق ما أفاده لفظ آخر موجود معه في إسناد واحد، ولم تكن كل مفيدة بهذا الوجه ولا يكون تأكيداً بل يكون (تأسيساً) لأنه أفاد معنى بإسناد آخر فليس فيه إلا ترجيح أحد التأسيسين على الآخر لا ترجيح التأكيد على التأسيس، وهذا المنع متجه إن أريد بالتأكيد ما ذكر، وهو الاصطلاحى بأن يكون لفظ أفاد تحقق ما أفاده لفظ آخر فى إسناد واحد، وإن أريد بالتأكيد لفظ لو سقط عن التركيب أفاد الكلام الإسناد إلى غيره ما يفيده بالإسناد إليه، فلا يتصور كون الإسناد إلى كل تأسيسا؛ لأنه لو سقط وأسند إلى ما أضيفت إليه أفاد الكلام ذلك المعنى بعينه فلا تكون إلا تأكيدا بهذا الاعتبار، ولكن حينئذ يتوجه ما أشار إليه بقوله (ولأن) الصورة (الثانية) وهى السالبة المهملة نحو لم يقم إنسان (إذا أفادت النفى عن كل فرد) لورود موضوعها نكرة فى سياق النفى على ما تقدم (فقد أفادت النفى عن الجملة) أى: عن المجموع الذي إنما تحقق فيه النفى عن البعض وذلك لأن السلب عن كل فرد متضمن للسلب عن البعض (فإذا حملت) كل (على) المعنى (الثانى) وهو النفى عن الجملة الصادق بالبعض فكان معنى (لم يقم كل إنسان) نفى القيام عن الجملة الذى تحقق فيه النفى عن البعض لا نفى القيام عن كل فرد (لا يكون) كل فى هذا الحمل (تأسيسا) لأن التأسيس يعنى به اللفظ الذى لو سقط عن الجملة لم يبق فيها ما يفيد معناه، ولا شك أن كلا على تقدير إفادته النفى عن الجملة فى هذه الصورة الثانية لو

سقط أفاد ما أضيفت إليه النفى عن الجملة ضمنا أيضا فيكون كل تأكيدا على كل حال، فلا يكون فى الجمل المذكور ترجيح تأسيس على تأكيد، كما قال ذلك القائل؛ بل ترجيح تأكيد على تأكيد؛ لأن كلا إن أفادت النفى عن كل فرد فقد صحت إفادته بدونها صراحة لكون المسند إليه نكرة فى سياق النفى فتكون تأكيداً، وإن أفادت النفى عن الجملة، فقد صحت إفادته بدونها ضمنا؛ لأن النفى عن كل فرد فيه النفى عن الجملة، فتكون تأكيدا- أيضا- ولا يخرجها عن التأكيد كون الإفادة فيما إذا لم تكن كل ضمنية، وفيما إذا كانت مطابقية؛ لأن حاصله اختلاف الدلالتين، ولو اعتبر ذلك فى تحقق التأسيس، ونفى التأكيد كان كل إنسان لم يقم إذا حمل على النفى عن الجملة تأسيسا بالنسبة إلى قولنا إنسان لم يقم المفيد للنفى عن الجملة، كهو أيضا لأن وجه الدلالة مختلف؛ لأن الأول فيه تحقق النفى عن الجملة صريحا، والثانى مدلوله النفى عما صدق عليه إنسان صريحا مستلزما للنفى عن الجملة فعليه يكون كل إنسان لم يقم على تقدير دلالته على النفى عن الجملة تأسيسا لاختلاف الدلالتين ولا يقول به ذلك القائل، وأنت خبير بأن المنع الأول المردود يعم الصورتين، والمنع الثانى يختص بالثانية ولقائل أن يقول ليس هنا تأكيد على كل حال، وإنما هنا العدول عن إطناب وتطويل إلى إيجاز إذ ليس هنا إلا جملة واحدة يستفاد منها بدون كل ما يستفاد منها معه فإذا أتى بها مع كل كانت تطويلا، أو بدونها كانت إيجازا، والمعنى واحد، وليس هنا لفظان يؤكد أحدهما الآخر لا إفرادا ولا تركيبا ولو تصور فى مثل هذا تأكيد كان كل تطويل تأكيدا، ولا يقول به أحد فليس هنا إسناد قبل كل زال بها، ولا كان لغيرها معها فجاءت مؤكدة، وهذا يتأيد به الرد الأول؛ بل يغنى عنه نعم عند المنطقيين أن المسند إليه هو ما أضيفت إليه كل، وعلى كل حال فليس هنا إسنادان، وعليه تكون كل إما تأكيدا أو تأسيسا؛ لأن الإسناد واحد، فليتأمل.

ثم أشار إلى بحث آخر وهو ضعيف فى توجيه هذا القائل، فقال (ولأن النكرة المنفية إذا عمت) بسبب، ورودها فى سياق النفى، فلا مانع من التعميم مع قرينة إرادته (كان قولنا لم يقم إنسان) الذى سماه ذلك القائل سالبة مهملة (سالبة كلية) لعموم

حكم السلب فيها (لا) سالبة (مهملة) كما سماها ذلك القائل، وذلك؛ لأن المهملة فى الاصطلاح ما تحتمل التعميم، والتبعيض، والمحقق فيها التبعيض، وعليها تحمل فى المعقول، ولهذا يقال المهملة فى قوة الجزئية، وهذا القائل بين بما ذكر من ورود موضوعها فى سياق النفى عمومها، ومتى وجد ما أفاد العموم، ولو قرينة حال كان ذلك المفيد سور العموم إذ لا يختص بلفظ مخصوص اتفاقا فلا ينفعه الجواب بأن تسميتها مهملة باعتبار عدم وجود السور المخصوص فيها إذ لا يختص السور بشيء، بل كل ما أفاده العموم، ولو كان غير مفيد دائما، فهو سور، وأنت خبير بأن هذا بحث فى التسمية، ويجوز التجوز فيه كما أشرنا إليه فيما تقدم، فهذا البحث لفظى لا معنوى فليتأمل.

ثم أشار إلى كلام عبد القاهر فى تقرير مفاد كل مع النفى وهو يشمل ما تقدم ويتضمن صحته حكما ولو بحث تعليلا فقال (عبد القاهر) أى: قال عبد القاهر (إن كانت) لفظة (كل داخلة) أى: موجودة (فى حيز النفى) وذلك (بأن أخرت) لفظا أو حكما (عن أداته) أى: أداة النفى وتشمل أداة النفى ما يصح عملها فى كل كما الحجازية، وما لا يصح كلم وإن وسواء حينئذ كانت مبتدأ وخبرها فعل (نحو) قوله:

(ما كل ما يتمنى المرء يدركه) تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن[1]

أو كانت مبتدأ وخبرها اسم، كقوله ما كل ما يتمنى المرء حاصلا بالرفع والنصب على إعمال ما وإهمالها فإن قيل الشطر الثانى فى البيت دليل على ما ادعاه فى الأول، فإن كون أرباب السفن يشتهون جريان الريح لسمتهم مع السلامة معلوم، وربما جاءت الرياح مخالفة لشهوقم بجريانها لما فيه عطبهم، أو مشقتهم، فلم يدركوا جميع ما يشتهون، ولكن ما معنى قوله تجرى الرياح بما لا يشتهون فإن المقدر أن جريانها مخالف لشهوقم؛ لأن جريانها يأتى بشيء مخالف لشهوقم قلت: المراد أنها تجرى مع الحالة التى تخالف شهوقم، وهى كونها ذاهبة بهم إلى عكس المراد فليفهم.

---

(١) البيت للمتنبي، انظر دلائل الإعجاز ٢٨٤ وشرح المرشدى على عقود الجمان ١/٨٨.

(أو) كانت كل (معمولة للفعل المنفى) بأداة من أدوات النفى، ويشمل عمل الفعل عمله فيها على أنها فاعل، أو مفعول مقدما، أو مؤخرا عن الأداة أو توكيدا لأحدهما؛ لأن العامل فى المؤكد عامل فى التأكيد، وعلى أنها غير ذلك ككونها مجرورة أو ظرفا وتأتى أمثلة بعض هذه الأقسام فى كلام المصنف، ونحن نمثل بالباقى فمعمولة على هذا التقرير معطوف على قوله داخلة ويحتمل أن يكون على تقدير فعل محذوف معطوف على قوله أخرت والتقدير؛ أو جعلت معمولة للفعل، وعلى كل تقدير ففى الكلام تداخل مع ما فى الوجه الثانى من التكلف فى عطف عامل محذوف مع بقاء معموله، وإنما قلنا فيه التداخل؛ لأن المراد كما قررنا التأخير لفظا، أو حكما وكونها معمولة لا يخرج عنهما، وأما حمل الكلام الأول على ما لا يكون فيه الفعل عاملا بشهادة المثال السابق فإن الفعل فيه ليس عاملا فى كل، أو على ما يكون فيه التأخير لفظا دفعا للتداخل فغير سديد؛ لأن المثال لا يخصص، والتأخير الحكمى حكمه حكم اللفظى ولو اندفع التداخل بما ذكر لم يرد تداخل أبدا لإمكان اندفاعه بمثل ذلك التأويل، فأما كونها معمولة للفعل المنفى مع كونها تأكيدا للفاعل (فنحو) قولك (ما جاءنى القوم كلهم و) أما كونها فاعلا، فكقولك (ما جاءنى كل القوم و) أما كونها مفعولا، فكقولك (لم آخذ كل الدراهم أو) قولك (كل الدراهم لم آخذ) الأول فى المفعول المؤخر، والثانى فى المقدم، وأما كونها تأكيدا لأحد المفعولين فكقولك لم آخذ الدراهم كلها أو الدراهم كلها لم آخذ وأما كونها مجرورا أو ظرفا فكقولك ما مررت بكل القوم أو ما سرت كل اليوم وقدم تمثيل تأكيد الفاعل؛ لأن الأصل فى لفظ كل ورودها للتأكيد مع كون الفاعل عمدة ومثل بلم ليتأتى التقديم عنده معها كلن، ولا بخلاف ما (توجه النفى) جواب؛ لأن أى إن كانت كل على الوجه السابق توجه النفى (إلى الشمول خاصة) بمعنى أن المنفى هو شمول الفعل لكل ما ينتسب له، وليس المنفى أصل الفعل بل يفيد الكلام حينئذ ثبوته للبعض، وسلبه عن البعض، وإلى هذا أشار بقوله (وأفاد) الكلام الذى فيه الفعل، أو الوصف مع كل (ثبوت) ذلك (الفعل أو) ذلك (الوصف لبعض) مما أضيف إليه كل، كما أفاد أيضا سلبه عن بعض ما أضيف له

ضرورة أن الكلام مشتمل على سلب الشمول (أو أفاد) الكلام (تعلقه) أى: تعلق ما تقدم من الفعل أو الوصف (به) أى: ببعض ما أضيفت إليه كل، كما أفاد أيضا سلبه عن بعضه، أما إفادته ثبوت الفعل أو الوصف ففيما إذا كانت كل فاعلا معنى، أو لفظا للفعل، أو الوصف كقولك فى الفاعل اللفظى لهما ما حصل كل المتمنى، أو ما حاصل كل المتمنى، وفى المعنوى لهما ما كل المتمنى يحصل أو ما كل المتمنى حاصل، وأما، وإفادته تعلق الفعل أو الوصف، ففيما إذا كانت كل مفعولا لفظا، أو معنى لهما كقولك فى المفعول اللفظى لهما "ما يدرك الإنسان كل المنى" أو "ما الإنسان مدرك كل المنى" وفى المعنوى لهما ما كل ما يتمنى المرء يدركه، أو ما كل ما يتمنى الإنسان مدركه، وإطلاق الثبوت على نسبة أحدهما للفاعل، والتعلق على نسبته للمفعول اصطلاح شائع، والدليل على إفادة الكلام بالوجه السابق الثبوت، أو التعلق للبعض وسلبهما عن البعض موارد الاستعمال، ودليل الخطاب، وهو المسمى بمفهوم المخالفة، فإنك إذا قلت "ما يدرك الإنسان المنى كله" كان مفهومه أنه يدرك بعضه، والذوق شاهد صدق أيضا فى ذلك، ولكن الحق كما قيل أن الحكم أكثرى لا كلى، فقد وردت كل التى هى فى حيز النفى لشمول النفى، كقوله تعالى﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [1] ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [2] ﴿وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلافٍ مَهِينٍ﴾[3] فإن المراد قطعا نفى محبة كل كفار وكل مختال لا نفى محبة البعض وإثباتها للبعض، وكذا المراد فى لا تطع كل حلاف نهى عن إطاعة كل فرد فرد من أفراد الحلاف المهين لا نهى عن إطاعة البعض وإثبات لإطاعة البعض، والنهى هنا كالنفى، وما يقال من أن الحكم كلى منع من إرادة معناه فى هذه الجمل مانع شرعى، أو منع تقديره دخول كل بعد التسلط على أصل الفعل، فكان مدلول كل وهو العموم قيدا فى النفى الحاصل، فأفاد نفيا مقيدا بأنه عام، فكان من باب النفى المقيد بالعموم لا من

---

(١) الحديد: ٢٣ .

(٢) البقرة : ٢٧٦.

(٣) القلم : ١٠.

باب سلب قيد العموم الذى هو أصل مدلول كل بعد النفى فغير سديد؛ لأن حاصل الأول إبداء الدليل على عدم صحة إرادة البعض، ولا يمنع ذلك إرادة خلاف الأصل بذلك التركيب المحكوم عليه بأنه أبدا يفيد البعض، وحاصل الثانى إبداء علة إرادة العموم بالتركيب، ولا يقتضى ذلك أن التركيب الأول الذى نحن بصدد بيان ما يراد منه لا يصح أبدا إلا للبعض تأمل.

(وإلا) تكن كل فى حيز النفى بأن قدمت على النفى، و لم تكن معمولة للفعل المنفى (عم) النفى كل فرد من أفراد ما أضيفت له كل فتكون القضية التى فيها سالبة كلية (كقول النبى- صلى الله عليه وسلم- لما) أى: حين (قال) له (ذو اليدين) وهو رجل من الصحابة سمى بذلك لطول يديه (أقصرت)[1] بضم الصاد (الصلاة) فاعل قصرت (أم نسيت) يا رسول الله كل ذلك لم يكن فقوله- صلى الله عليه وسلم- كل ذلك لم يكن لما كانت كل فيه خارجة عن حيز النفى أفاد نفى النسيان، والقصر معا، فهو فى قوة أن يقال لا شيء من ذلك واقع كما ورد فى بعض الطرق لم أنس، و لم تقصر ويدل على أن المراد عموم السلب زيادة على هذا الوجه الوارد أن السائل إنما يسأل عن التعيين بعد اعتقاده ثبوت أحد الأمرين المردد بينهما فى السؤال، فالجواب المطابق لسؤاله تعيين أحد الأمرين، و لم يوجد فى الحديث، أو نفى كل من الأمرين تخطئة للمستفهم وهو الموجود فى الحديث، وأما حمله على أن المجموع لم يقع؛ بل وقع أحدهما من غير تعيين فيقتضى كون الجواب لم يفد السائل إذ لم يدل على زائد على ما عنده، وكذا يدل على أن المراد العموم قول ذى اليدين بل بعض ذلك وقع لأنه فهم عموم النفى لكلا الأمرين، فلذلك قال بعض ذلك وقع وهذا عربى يفهم مدلول الخطاب، كما هو، فتحقق بما ذكر أن الحديث لعموم السلب وهذا الحديث الشريف ورد فيه إشكال، وهو أنه قال- صلى الله عليه وسلم-أحق ما يقول ذو اليدين فلما تحقق أنه وقع بعض ذلك- وهو خلاف القصر- كمل صلاته فسجد بعد السلام، فلزم بحسب الظاهر أن قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يقع حيث دل على عموم

---

(١)رواه البخارى ومسلم.

السلب لم يطابق ما فى نفس الأمر، وهذا الإشكال لا يرد على مذهب من يجوز الخلف فى القول الذى ليس من باب إبلاغ الوحى، وهو مذهب غير مرضى، وأما على مذهب من لا يجوز الخلف فى القول، ولو سهوا، فقد أجيب بأن النسيان المنفى بهذه الكلية هو النسيان الذى نفاه عن نفسه- صلى الله عليه وسلم- فى غير هذا الموطن، حيث قال "إنى لا أنسى ولكن أنسى لأسن[1]" أى: ليس من طبعى النسيان كما كان من طبع من لا يتحافظ بشغل الفكر بأمور الدنيا، ولكن أنسى بشغل الفكر بالله تعالى؛ لأسن فالكلام حينئذ صدق، والنسيان المنفى هو الذى دل عليه ظاهر كلام السائل، وهو النسيان المعتاد الحاصل بشغل القلب بأمور الدنيا، أو المنفى لفظ النسيان تأدبا، والمثبت بقوله- صلى الله عليه وسلم- أحق ما يقول السائل هو الممكن ثبوته الذى لا ينافيه كلام السائل، وهو النسيان الطبيعى المعتاد أو المنفى لفظ النسيان تأدبا، فكأنه على هذا يقول لم يقع منى ما هو ظاهر لفظك من النسيان الطبيعى الدنيوى، أو من لفظ النسيان المنافى للأدب وقوله- صلى الله عليه وسلم- أحق ما يقول ذو اليدين رجوع للحقيقة، وهو وجود مطلق النسيان الذى يكون بالتنسية الصحيحة فى حقه- صلى الله عليه وسلم- أو رجوع إلى المعنى وترك سوء الأدب اللفظى المنهى عنه ليترتب على المعنى ما شرع فيه، ونسب المرجوع إليه إلى ذى اليدين؛ لأن لفظه، ولو نهى عن ظاهره يقبل حمله على المراد بأن يكون التقدير، أم نسيت بالتنسية، فيكون قوله- صلى الله عليه وسلم- كل ذلك لم يقع زجرا عن الظاهر، وقوله- صلى الله عليه وسلم- أحق ما يقول رجوع للمعنى الممكن وجوده فى النفس الأمر الذى لا ينافيه كلام السائل كل المنافاة بحسب الباطن، والتأويل فتأمله.

وأجيب أيضا بأن نفى النسيان باعتبار الاعتقاد أى: فى ظنى لا نسيان، ولا قصر فطابق الظن فى القصر دون النسيان، وهذا ولو نفى الخلف فى القول، ولكن

---

(١) ذكره مالك فى "الموطأ" (١/١٢١-تنوير الحوالك) بلاغا، وقال ابن عبدالبر: "لا أعلم هذا الحديث روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مسندًا ولا مقطوعًا من غير هذا الوجه، وهو أحد الأحاديث الأربعة التى فى الموطأ التى لا توجد فى غيره مسندة ولا مرسلة، ومعناه صحيح".

يقتضى جواز الخلف فى الظن، ويقضى ذلك إلى جواز الخلف فى الأخبار الظنية، والصواب التنزيه للمقام الأعظم عن كل ذلك، فالوجه الجواب الأول، وقد أجيب بغير هذا مما هو مذكور فى محله (وعليه) أى: وعلى إفادة التقديم عموم النفى (قوله) أى أبى النجم:

(قد أصبحت أم الخيار تدعى   عليّ ذنبا كله لم أصنع)[1]

فقوله كله مرفوع بالابتداء، وعدل عن نصبه بقوله لم أصنع ليخرج عن حيز النفى، فيفيد عموم السلب. فمعناه لم أصنع شيئاً مما تدعيه علي أم الخيار، وليس المراد قطعا نفى بعض الذنب، وإثبات البعض وأبو النجم عربى فصيح يستدل باستعماله، ولكن يرد كما قيل على هذا أن عدوله إلى الرفع لا يتعين أن يكون لكونه هو المفيد لعموم السلب فقط؛ بل يجوز أن يكون عدوله إلى الرفع لعدم صحة نصب كل مضافة للضمير إلا، وهى تأكيد إذ لا يقال رأيت كلكم على الصحيح، وعلى هذا يجوز أن يكون النصب مفيد للعموم كالرفع وإنما عدل عنه لما ذكر فليتأمل.

تأخير المسند إليه

(وأما تأخيره) أى: المسند إليه (فلاقتضاء المقام تقديم المسند) وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان ما يقتضى تقديم المسند، فيلزم تأخير المسند إليه، وفى هذا إشعار بأن التأخير ليس من مقتضى الحال؛ بل هو لازم مقتضاه، وعليه ينبغى أن لا يتعرض له فى مقام عد مقتضيات الأحوال والخطب سهل.

إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر

(هذا) يحتمل، وهو الأظهر أن يكون إشارة إلى ما تقدم من الذكر والحذف والإضمار وغير ذلك من مقتضيات الأحوال، ويكون قوله (كله) تأكيدا، وقوله (مقتضى الظاهر) خبره، ويحتمل أن يكون على تقدير أى: الأمر هذا، ويكون قوله كله مبتدأ ومقتضى الظاهر خبره وعلى كل حال فإفراد اسم الإشارة خلاف مقتضى الظاهر؛ لأن المتقدم متعدد، والعدول عن صيغة البعد وهى ذاك إلى صيغة القرب، وهو

(١) البيت لأبي النجم في المصباح ص١٤٤، وأسرار البلاغة ٢/٢٦٠.

هذا للإيماء إلى أن مقتضى الظاهر قريب، ثم لا يخلو ما فى التأكيد بكل المقتضى لكون كل فرد مما تقدم مقتضى الظاهر من التسامح؛ لأن من جملة ما تقدم ما ليس من مقتضى الظاهر ككون الخطاب لغير معين، وكتنزيل المنكر كغيره وغير ذلك، ومقتضى الظاهر أخص من مقتضى الحال فإن كل مقتضى ظاهر مقتضى الحال، ولا ينعكس إلا جزئيا؛ لأن مقتضيات الأحوال مقتضى باطن الحال وإلى ذلك أشار بقوله (وقد يخرج الكلام) أى: يجرى (على خلافه) أى: خلاف الظاهر لاقتضاء الحال لذلك الخلاف لعروض اعتبار آخر ألطف من ذلك الظاهر (فيوضع المضمر) بسبب ذلك (موضع المظهر) ومعلوم أن الأصل وضع كل من المضمر، والمظهر مكانه (كقولهم نعم رجلا) فإن فاعل نعم ضمير مفسر برجل، ولم يتقدم له معاد، ولا دلت القرينة عليه حتى يكون جاريا على أصله من مقتضى الظاهر، فهذا الكلام وضعوه (مكان) أى: موضع (نعم الرجل) ومقتضى هذا أن معنى الضمير فى نعم رجلا هو معنى المظهر فى نعم الرجل، وقد اختلف فى اللام فى الرجل، هل هى للإشارة إلى معهود ذهنا فى ضمن فرد ما مبهم الوجود على حدها فى ادخل السوق، حيث لا عهد خارجى، فيكون معنى قولهم اللام فى فاعل نعم للجنس أن فيها الإشارة إلى الجنس المعهود فى الجملة لكن فى ضمن فرد ما، ويؤيد هذا بيانه بمخصوص معين، وبالمثنى والمجموع، أو هى للإشارة إلى الجنس لقصد المبالغة فى المدح لكون المخصوص هو الجنس الجامع لجميع الأفراد، وعليه يجاب عن تخصيصه بمعين بأن المانع من التخصيص بمعين إرادة الجنس حقيقة، لا إرادته ادعاء الذى هو القصد هنا، وعن تخصيصه بالمثنى والمجموع بأن المراد جنس المثنى وجنس المجموع إلا الجنس المفرد، وعلى الأول يكون المعنى أن الممدوح فرد من أفراد الجنس المعهود فى الذهن، وعلى الثانى يكون المعنى أن الممدوح هو الجنس المعهود فى الذهن الجامع لجميع الأفراد مبالغة وذكر المخصوص فيهما من البيان بعد الإبهام المناسب لوضع باب نعم لأن القصد منه المدح، أو الذم العام من غير تخصيص بخصلة معينة وإنما التزم تفسير الضمير بنكرة فى قولهم نعم رجلا مع كونه للمتعقل ذهنا المشار إليه بالألف واللام؛ لأن النكرة كافية فى الإشعار بعموم الجنسية المفيد للمدح الذى لا يتخصص

بخصلة، وكلما وجد ما أفاد الغرض فالزائد عليه ملغى، لكن ما تقرر من أن نعم رجلا زيد مثلا مما وضع فيه المضمر موضع المظهر إنما يتحقق (فى أخذ القولين) وهو القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف، وأما القول الآخر وهو القول بأن المخصوص مبتدأ والخبر جملة نعم رجلا فيحتمل أن يكون الضمير على هذا القول فى نعم عائدا على المخصوص، فيكون الضمير فى محله فيجرى الكلام على مقتضى الظاهر، ولكن على هذا الاحتمال وهو كون الضمير عائدا على الخصوص يلزم تثنيته إن كان مثنى كنعما رجلين زيدان، وجمعه إن كان جمعا كنعموا رجالا زيدون، ولم يرد إلا مفردا، ويجاب عن هذا بأن فعل هذا الباب لجموده وعدم تصرفه حتى ادعيت فيه الاسمية الجامدة له خواص، فيحتمل أن يكون من خواصه إفراد الضمير، وهو ظاهر وإنما قلنا يحتمل لإمكان أن يدعى على هذا القول أيضا أن الضمير عائد على معتقل ذهنا هو معنى اسم الجنس، ويكون الربط بين الجملة والمخصوص حاصلا بكون ذلك المتعقل صادقا على المخصوص، فيكون الكلام جاريا على خلاف مقتضى الظاهر أيضا لكن عليه يكون من باب جعل المضمر العائد على غير معين مكان العائد على معين لا من باب وضع المضمر موضع المظهر، فليفهم.

(و) كـ(قولهم) أيضا فى وضع المضمر موضع المظهر (هى أو هو زيد عالم مكان الشأن أو القصة) زيد عالم، أما وضع هو مكان الشأن فى قولهم هو زيد عالم فوارد، وأما وضع هى مكان القصة فى قول المصنف هى زيد عالم فهو بالقياس على قولهم هى هند مليحة، وأنها بنت رئيسهم جميلة؛ لأن المضمر عائد على القصة فى المثالين لا على المؤنث، فقيس عليهما هى زيد عالم؛ لأن مفاد المضمر فيه قصة، كهما، وإنما قلنا قياس؛ لأن تأنيث الضمير فيما يراد به القصة مخصوص عند العرب بما فيه مؤنث غير فضلة، وغير شبيه بالفضلة، كالمثالين، وخصوه بذلك للمشاكلة اللفظية لا لكونه عائدا عليها كما ذكرنا واحترزنا بغير الفضلة، والشبيه بها من نحو قولهم هو زيد بنى غرفة، وهو القرآن كان معجزة؛ لأن معجزة شبيه بالفضلة لنصبه، فلا يؤنث الضمير فيهما، ثم أشار إلى الوجه الذى به يقتضى المقام إقامة المضمر مقام المظهر،

فقال، وإنما يوضع ضمير الغيبة مكان المظهر (ليتمكن ما يعقبه) أى: ليتمكن ما يجـــيء على عقب الضمير (فى ذهن السامع) وإنما اقتضى الإضمار قبل الذكر التمكن (لأنـــه) أى: لأن السامع (إذا لم يفهم منه) أى: من الضمير (معنى) لكونه ضمير غيبة لم يتقـــدم له معاد (انتظره) أى: انتظر السامع ما يعقب الضمير، وهو ما يعين المراد منه فإذا جـــاء بعد الانتظار، والتشوق كان أوقع فى النفس، وذلك؛ لأن حصول العلم بعد التشـــويق فيه لذة العلم ودفع ألم الشوق، واللذة المشتملة على دفع الألم أحلى من مجـــرد اللـــذة الحاصلة بدونه، وهذا ظاهر فى ضمير الشأن مثلا، وأما باب نعم فلم يتجه فيه ما ذكـــر لأن السامع ما لم يسمع المفسر لا يعتقد أن ثم ضميرا ينتظر له مفسرا واقتضاء الفعـــل عند سماعه لفاعل ينتظر لو أوجب انتظارا يوجب التمكن لم يختص ببـــاب نعـــم ولا بالضمير، وما يقال من أن القرينة قد تدل على أن ثم ضميرا ينتظر له معاد غير مستقيم؛ لأن القرينة إن دلت على معاده وبذلك علم أن ثم ضميرا فهو مقتضى الظـــاهر، وإلا لم تتحقق دلالتها، وإنما اختص الإضمار بالتشوق لشدة إبهامه بخلاف نحو الشأن كذا، فقد فهم منه مدلوله، ولو جمليا فلم يشتد فيه الإبهام كما فى الضمير، فلم يتحقق التشـــوق ثم إن ما عللوا به التمكن من الانتظار والتشوق إنما يتحقق عند وقوع مهلة بـــين ذكـــر الضمير، ومفسره مثلا ولا قائل بأن مفسر الإضمار قبل الذكر يتوقف على الســـكوت بعد ذكر الضمير، وبه علم أن هذه ملح، وطرف تجب مراعاتها، ولو لم تحصل بـــالفعل وربما يؤخذ من ذلك أن ما يراعيه البليغ يكفى فيه تخيل وجوده، وعلى كـــل حـــال، فلابد من كون المفسر مما له خطر إذا تمكن فى النفس أفاد فلا يجرى هذا الاعتبار فى نحو نعم ذبابا الطائر ولا فى نحو هو الذباب يطير فإن قيل هذا التمكن كيف كـــان غرضـــا مطابقا لمقتضى الحال؟ وهل هو من الأغراض الراجعـــة إلى المتكلـــم، أو الســـامع، أو إليهما؟ قلت: قد يكون فى حفظ مفسر الضمير، أو تعظيمـــه صـــلاح للمتكلـــم، أو للمخاطب، أو لكليهما، فيكون المقام مقام التمكن فافهم.

ثم أشار إلى عكس ما تقدم فقال: (وقد يعكس) ما تقدم، وهو وضع المضمر موضع المظهر وعكسه هو أن يوضع المظهر موضع المضمر (فإن كان) ذلك المظهر الذى وضع موضع المضمر (اسم إشارة)، فيكون وضعه موضع المضمر (لكمال العناية بتمييزه) أى: يكون اسم إشارة؛ لأن المتكلم فى غاية الاعتناء بتمييز المسند إليه، واسم الإشارة يفيد ذلك التمييز، وإنما كان المتكلم فى غاية الاعتناء بتمييزه (لاختصاصه) أى: المسند إليه (بحكم بديع) أى: عجيب فيقتضى الحال تمييزه؛ لأن السليقة السليمة تتسارع إلى تمييز العجيب الحكم، فيكون الجواب بذلك مناسبا للإراحة من التشوق إليه ما هو وذلك (كقوله) أى: ابن الراوندى (كم عاقل عاقل) ووصف العاقل بالعاقل؛ ليفيد كماله، فإن تكرار اللفظ لقصد الوصفية يفيد ذلك، ولو فى الجوامد كما يقال مررت برجل رجل أى: كامل فى الرجولية (أعيت مذاهبه) أى: أعيته طرق معاشه فلا ينال منها إلا قليلا أو أعيت عليه مذاهبه، فلا تأتيه بخير، فأعيت يستعمل متعديا ولازما (و) كم (جاهل جاهل تلقاه مرزوقا) الوصف الثانى للكمال، كما تقدم، وكم فيهما للتكثير، ولما كان هذا الحكم، وهو وجدان كامل العقل محروما، وكامل الجهل مرزوقا مختصا بحكم بديع عبر عنه باسم الإشارة لكمال العناية بتمييزه، ولو كان المقام مقام التعبير عنه بالضمير لتقدمه فقال (هذا) الحكم السابق، وهو وجدان العاقل محروما، والجاهل مرزوقا هو (الذى ترك الأوهام) أى: العقول، وعبر عنها بالأوهام؛ لأن تحير العقل من غلبة القضايا الوهمية عليه (حائرة) إذ لم تفهم السر فى ذلك؛ لأن مقتضى المناسبة إدراك ذى التدبير، والعقل المراد دون العكس (و) هذا الذى (صير العالم النحرير) أى: المتقن للعلوم من نحر العلوم أتقنها، وعبر عن الإتقان بالنحر الذى فيه إزهاق النفس، وتطهير المنحور من الفضلات؛ لأن اتقان العلم فيه التطهير من الشكوك والشبهات (زنديقا) أى: كافرا نافيا للصانع العدل الحكيم قائلا ذلك العالم لو وجد كان من حكمته رزق العاقل لما يترتب على رزقه من المصالح دون الجاهل، فالحكم البديع الذى اختص به المشار إليه، وهو كون العاقل محروما، والجاهل مرزوقا وهو تركه الأوهام حائرة وتصييره العالم النحرير زنديقا، وأما حمله على أن الحكم البديع هو

كون الجاهل مرزوقا، والعاقل محروما، واختصاص المسند إليه به كونه عبارة عنه، فهو تعسف؛ لأنه كاختصاص الشيء بنفسه، والمتبادر من الحكم خلافه، ولذلك جزم بأن الحكم البديع هو ترك الأوهام حائرة وتصييره العالم النحرير زنديقا، أما كون المشار إليه بترك الأوهام حائرة فهو ظاهر، وتحيرها فى عظمة الصانع الحكيم، وخفاء حكمته عن العقول حتى لم ينفع فى استفادة أرزاقه عقل لبيب، ولا حيلة أريب، ولا أدرك الغواص فى فهم الحكم التفريق بين الخلائق بوجد بعيد، ولا قريب، وأما تصييره العالم النحرير زنديقا لما ذكر، فالأمر، ولو حصل التوفيق بالعكس، فإن كون العالم محروما، والجاهل مرزوقا مما يدل على وجود الصانع العدل الحكيم، وأنه لا ينفع العقل فى أمره، ولا يضر الجهل فى فضله، فتسمية هذا القائل العالم الزنديق نحريرا غلط فى حكمه، وحيد فى علمه، والله الموفق بمنه وكرمه إذ لا ينفى النحرير الحكمة عن الصانع بما ذكر، وإنما يتصور النفى من الناظر فى بادئ الشبهة على ما قررنا أولا، ولا يكون حينئذ نحريرا، والحاصل أنه مما يدل على ثبوت الصانع ما ذكر ومن أثبته يثبته حكيما تأمل.

وإنما أفاد اسم الإشارة ما ذكر؛ لأن الإشارة به فى الأصل إلى محسوس ففى التعبير به عنه إظهاره فى صورة المحسوس، فكأنه يقول هذا المتعين الذى صار كالمحسوس يشار إليه هو المختص بهذا الحكم البديع فليفهم.

(أو التهكم) هو معطوف على كمال العناية (بالسامع) أى: يكون وضع اسم الإشارة موضع المضمر لكمال العناية والتهكم بالسامع (كما إذا كان) السامع (فاقد البصر)، فيقال له مثلا استهزاء به، وتهكما بأمره عند قوله مثلا من ضربنى هذا ضاربك مكان هو زيد مثلا؛ لأن المقام مقام الضمير لتقدم معاده لما تقدم السؤال، وسواء كان ثم مشار إليه حسا، أو لم يكن أصلا، فيقال له ذلك مشيرا للخلاء مثلا، وإنما قلنا معطوف على كمال العناية، لئلا يتوهم عطفه على قوله لاختصاصه، فيتوهم أن التهكم علة لكمال العناية، وأنه متى أريد التهكم فلابد من كمال العناية، كما اقتضاه كلام المفتاح إذ من المعلوم أن التهكم يحصل اسم الإشارة من غير شرط كمال العناية، ولو كان يزداد التهكم بازدياد كمال العناية بتمييزه أكمل تمييز، ولا يضر فى

وضع اسم الإشارة موضع المضمر تخالف الخبر فى الجملتين إذ ليس من شرط الوضع المذكور صحة بقاء خبر المضمر كما هو، وقد علم بما قررناه أن كون المشار إليه غير حاضر حسا لا يمنع من كون المقام مقام الإضمار، وقد يمثل له- أيضا- بأن يقول لك الأعمى- على وجه التقرير أتشهد أن زيدا ضربنى فتقول على وجه التهكم نعم ذلك الذى تراه فى ذلك الجانب ضاربك مكان قولك نعم هو ضاربك، وقد اتحد الخبر فى الجملتين فى هذا المثال فليفهم.

(أو النداء) أى: ويوضع اسم الإشارة مكان المضمر للنداء أى للبيان (والتنبيه على كمال بلادته) أى: السامع؛ لأن فى اسم الإشارة الذى أصله أن يكون المحسوس إيماء إلى أن السامع لا يدرك إلا المحسوس، فإذا قال مثلا من عالم البلد؟ فيقال له ذلك زيد مكان هو زيد للإشارة إلى كمال البلادة (أو) النداء أى: التنبيه (على كمال فطانته) أى: السامع فيستعمل اسم الإشارة الذى أصله المحسوس فى المعنى الغامض إيماء إلى أن السامع لذكائه صارت المعقولات لديه كالمحسوسات، ولهذا تجد المدرس بعد تقريره مسئلة غامضة يقول: وهذا عند فلان ظاهر؛ مدحا لفلان، وتعريضا بغيره مكان، وهو ظاهر (أو ادعاء كمال ظهوره) أى: يوضع اسم الإشارة مكان المضمر فى باب المسند إليه لادعاء كمال الظهور عند السامع، أو المتكلم، ولو لم يكن ظاهرا فى نفسه، ومنه قول القائل عند الجدال وتقرير مسئلة أنكرها الخصم وهذه ظاهرة أو مسلمة مكان وهى ظاهرة أو مسلمة ادعاء لكمال الظهور (وعليه) أى: وعلى استعمال اسم الإشارة مكان الضمير لادعاء كمال الظهور (من غير هذا الباب) وهو باب المسند إليه قوله (تعاللت)[1] أى: أظهرت العلة، والمرض؛ لأن التفاعل يستعمل فى إظهار ما لم يكن كتعارج إذا أظهر العرج، ولم يكن (كى أشجى) أى: لأحزن بسبب علتك لما طبعت عليه من التوجع؛ لتوهم وجعك، وهو من شجى بكسر الجيم أى: حزن لا من شجاه أى: أحزنه، أو شجا بالعظم نشب فى حلقه بفتح الجيم فيهما إذ لا يناسب أحدهما هنا (وما بك علة) فى نفس الأمر (تريدين) بإظهار العلة (قتلى قد ظفرت بذلك)

---

(١)البيت لابن الدمينة فى ديوانه ص(١٦)، المصباح ص(٢٩)، المفتاح ص(١٩٧)، ونهاية الإيجاز ص(١١٠)، والتبيان للطيبى (١٥٨/١)، والإيضاح ص(٧٨) بتحقيق د.عبدالحميد هنداوى.

المراد، وهو قتلى، ومعلوم أن المحل محل إضمار لتقدم المعاد فالأصل قد ظفــــرت بـــه، وعدل إلى اسم الإشارة لادعاء ظهور القتل وإنه فى غاية الوضوح بحيث لا يشك فيــه، ويحتمل أن يكون مع ذلك أشار به إلى بعد قتله عن غيرها وظفرت به هى واضحاً مــع بعده فى نفسه عن غيرها، وإنما صح ترتيب قتله على إظهار العلة مــع جــزم المقتــول بانتفائها لأنه يدعى موته بتوهم العلة، بل بتصورها، ولو كان التوهم فاسدا فكيف بــه لو حققت العلة، وهذا من الظرافة بمكان فليفهم.

(وإن كان) المظهر الذى وضع موضع المضمر (غيره) أى: غير اسم الإشــــارة (فــ)وضع ذلك المظهر مكان المضمر يكون (لزيادة التمكين) يحتمل أن تكون الإضافـة فيه للبيان أى: للزيادة التى هى التمكين أى: جعل المسند إليه متمكنا فى ذهن الســـامع، أو تكون على أصلها؛ لأن المضمر لا يخلو من تمكن معناه فى ذهن السامع فى الجملــــة، والمظهر أقوى فى التمكين، وعلى الأول يكون تسمية التمكين زيادة؛ لأن المسند إليه فى الجملة يفيد فهم معناه، وكونه مظهرا فى موضع المضمر يفيد زيادة على ذلك، وهــــى ذلك التمكين، واسم الإشارة ولو كان مفيدا للتمكين- أيضاً- إنما ينبغى أن يذكر مـــن أسراره ما يختص به ككمال العناية، كما تقدم، ثم إن هذا أمر جلى؛ لأنه يقال ما وجــه إفادة الظاهر دون المضمر تمكينا، وما مقام التمكين أما الأول فبيانه أن المضمر لا يخلـــو عن إبهام فى الدلالة بخلاف المظهر لاسيما ما يقطع الاشتراك فى أصله كالعلم وأما الثـانى فكأن يكون الغرض من الخطاب تعظيم المسند إليه، وإفراده بالحكم، فيكون المقام مقــام التمكين؛ لأن ما قد يخل بالفهم والتعيين لا يناسب التعظيم والإفراد، وذلك كمـــا فى المثال، وهو المشار إليه بقوله (**نحو ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ* اللَّهُ الصَّمَدُ﴾**)[1] فــإن الغـــرض اعتقاد عظمة المسند إليه وإفراده بالصمدية فاقتضى المقام الإظهار بدلا عـــن الإضمـــار الذى هو الأصل فى قوله الله الصمد إذ لو قيل هو الصمد كان في الإضمار إبهام مــــا، والمظهر أدل على التمكين لاسيما وهو علم، والتمكين يناســـب التعظيـــم، والإفـــراد بالصمدية كما بينا فليفهم.

---

(١) الإخلاص: ١ : ٢ .

(ونظيره) أى: ومثل قل هو الله أحد الله الصمد فى كون الإظهار فيه فى موضع المضمر لزيادة التمكين؛ لاقتضاء المقام إياه، ولكن ذلك النظير (من غيره) أى: من غير باب المسند إليه قوله تعالى (﴿وَبِالْحَقِّ﴾)[1] أى: وبالأمر الثابت المحقق، وهو الحكمة المقتضية للإنزال من هداية الخلق وتحقيق حجة السعادة والشقاوة (﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾) أى: القرآن، (﴿وَبِالْحَقِّ﴾) وبتلك الحكمة (﴿نَزَلَ﴾) فمقتضى الظاهر أن يقال، وبه نزل فعدل عنه إلى الظاهر لزيادة التمكين؛ لأن المقام مقام تقرير حكمة الإنزال، لئلا يغفل عن كون نزوله لها وردا لتوهم نزوله لغيرها بسبب كونه من غير الله تعالى، كما هو مذهب الكافر، وهذا ظاهر إن أريد بالحق فى الجملتين معنى واحد، كما هو ظاهر من تعريفه فى الموضعين، وأما إن أريد بالثانى خلاف الأول؛ كأن يراد بالأول إقامة الحجة، وبالثانى الأوامر، والنواهى، والمواعظ مثلا فالكلام على مقتضى الظاهر؛ لأن وضع المضمر حينئذ موضع الثانى لا يصح إلا على طريق الاستخدام، وهو خلاف الأصل فافهم.

(أو إدخال الروع) هو معطوف على زيادة التمكين أى: يكون وضع ظاهر غير اسم الإشارة موضع مضمر لقصد إدخال الروع أى: الخوف (فى ضمير السامع وتربية المهابة) أى: تحديد الإجلال والروع أى: الخوف من الشيء يستلزم الإجلال له، فتربيته من إدخال الروع ولو كان ظاهر الأول ابتداءه، والثانى دوامه، ولقرب الأول من الثانى عطفه عليه بالواو، فهو كعطف المماثل، فيكون كالتأكيد للأول (أو تقوية داعى المأمور) على امتثال الأمر، ولما كانت تقوية داعى المأمور قد توجد من غير إدخال الروع كما يوجد إدخال الروع بدون التقوية؛ كأن يكون الغرض إدخال الروع للإرهاب، وكسر القلب مثلا كما قد يجتمعان عطفهما بأو (مثالهما) أى مثال: اجتماع التقوية، وإدخال الروع الصادق بالتربية (قول الخلفاء أمير المؤمنين يأمرك بكذا) فإن مقتضى الظاهر أنا آمرك بكذا؛ لأن المقام للتكلم، ومعلوم أن إسناد الأمر إلى لفظ أمير المؤمنين دون الضمير الذى هو أنا موجب لتقوية الداعى على الامتثال، ولإدخال

---

(١) الإسراء: ١٠٥.

الروع، حيث دل لفظ الأمير على السلطان، والقهر فيشعر بالخوف منه، وأنه يهلك العاصى بقوته والداعى إلى الامتثال موجود فى كل دال على الذات الإمامية، ولفظ الأمير يتقوى به ذلك الداعى (وعليه) أى: وعلى وضع المظهر الذى هو غير اسم الإشارة موضع المضمر، لكن لتقوية داعى المأمور على الامتثال فقط دون إدخال الروع حال كون ذلك المظهر (من غيره) أى: من غير باب المسند إليه قوله تعالى (﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾)[1] ومقتضى الظاهر أن يقال فتوكل عليّ؛ لأن المقام للتكلم فعدل عن ضمير المتكلم إلى المظهر وهو لفظ الجلالة لما فيه من تقوية الداعى على امتثال أمر التوكل لما فيه من الإعلام بمدلوله الذى هو الذات الموصوفة بأوصاف الألوهية الكاملة من القدرة، والإرادة، وغيرهما، والتوكل على من هو كذلك يجب وإنما قلنا دون إدخال الروع؛ لأن الاطمئنان بالتوكل لا يناسبه الروع من المطمأن إليه (أو الاستعطاف) عطف على قوله لزيادة التمكين أى: ويوضع المظهر غير اسم الإشارة موضع المضمر للاستعطاف، وهو طلب العطف أى: الرحمة (كقوله إلهى عبدك العاصى أتاكا)[2] أى: أتى باب توبتك وهو الرجوع عن معصيتك إلى طاعتك، أو أتى باب سؤالك حال كونه (مقرا) أى: معترفا (بالذنوب) وأنه لا حجة له، ولا عذر فى ارتكابها (وقد دعاكا) أى: سألك غفرانها وبعده:

فإن ترحم فأنت لذاك أهل   وإن تطرد فمن يرحم سواكا

وسكن يرحم المتأخر، لضرورة الوزن معاملة للوصل معاملة الوقف، ومقتضى الظاهر أن يقال أنا أتيتك عاصيا ونحوه وعدل إلى الظاهر الذى هو لفظ العبد لما فى الإشعار بالعبودية المنسوبة لربوبية المسؤول من ترقب الرحمة، واستحقاق العطف، والشفقة من الموصوف بالربوبية؛ لأن من حق السيد عند تخضع العبد المنسوب له، ورجوعه له أن يتعطف عليه ومقام السؤال يقتضى كل ما يوجب العطف، ثم لما كان من جملة ما يقوم الظاهر مقامه ضمير التكلم كما تقدم فى الأمثلة، ويسمى التكلم

---

(١) آل عمران : ١٥٩ .

(٢) البيت لإبراهيم بن أدهم، انظر الإشارات ص٥٥ ، ومعاهد التنصيص ١/١٧٠، وشرح عقود الجمان ١/٩٢.

اصطلاحا حكاية، والظاهر من باب الغيبة، ونقل الكلام من التكلم الذى هو الحكاية إلى الظاهر الذى هو من قبيل الغيبة يسمى التفاتا، وكان الالتفات لا يختص بالنقل عن الحكاية إلى الغيبة فقط، بل نقله من كل من الخطاب، أو الغيبة، أو التكلم إلى الآخر يسمى التفاتا أشار إلى ذلك حاكيا له عن السكاكى؛ لينبه على ما خالف فيه السكاكى المشهور فى ذلك، فقال: قال (السكاكى هذا) الإشارة إلى مدلول الأمثلة من نقل الكلام عن الحكاية التى هى التكلم إلى الظاهر الذى هو من معنى الغيبة (غير مختص بالمسند إليه) أى: نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة لا يختص بالمسند إليه، كما تقدم فى قول الخلفاء "أمير المؤمنين يأمرك بكذا" وقوله "إلهى عبدك العاصى أتاكا" بل يجرى فى غيره كالمجرور كما تقدم فى قوله تعالى﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ وبهذا يعلم أن قوله غير مختص بالمسند إليه غير محتاج إليه فى هذا المقام؛ لأن قوله تعالى "فتوكل على الله" من نقل الكلام من الحكاية إلى الغيبة من غير باب المسند، وقد تقدم فلا يحتاج إلى إعادة ما يدل عليه (ولا بهذا القدر) الذى هو نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة والظاهر عطفه على قوله بالمسند إليه، فيكون التقدير إن نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة غير مختص بهذا القدر الذى هو نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة؛ لأن هذا هو القدر المتقدم، فيكون مدلول الكلام أن هذا النقل لا يختص بنفسه؛ بل يوجد فى غيره، ولا معنى له، ولهذا وجب أن يحمل على معنى أن النقل فى الجملة لا يختص بهذا القدر الذى هو نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة، بل يكون النقل فى غيره كنقله من الخطاب إلى التكلم، أو الغيبة، أو من الغيبة إلى التكلم، أو الخطاب، أو من التكلم إلى الخطاب، ولهذا كان فى الكلام تسامح حيث ضمن العطف ما هو كالاستئناف، ويدل على هذا ما أشار إليه بقوله (بل كل من التكلم، والخطاب، والغيبة مطلقا ينقل إلى الآخر) فالأقسام المتصورة ههنا ستة من ضرب ثلاثة فى اثنين؛ لأن كلا من الثلاثة ينقل للاثنين المغايرين له إذ لا يصح نقل كل لنفسه، والمراد بالإطلاق أن النقل يجرى فى الثلاثة فى باب المسند إليه وفى غيره، وأنه يعتبر حيث مضى التعبير بأحد الثلاثة، ثم عبر بالآخر وحيث اقتضى المقام ذلك الأحد، ولو لم يعبر به ثم عبر بالآخر، ولا يخفاك أن إدخال

المعنى الأول فى الإطلاق غير محتاج إليه بعد قوله غير مختص بالمسند إليه، ولكن إنما لا يحتاج إليه بالنسبة إلى نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة، ولا يقال كلام السكاكى ليس فيه التصريح بهذا الإطلاق، فكيف حكاه المصنف عنه؛ لأنه علم من مذهبه اعتبار معناه، فصح نسبته إليه (ويسمى هذا النقل) بجميع أقسامه (عند علماء المعانى التفاتا) أخذا من التفات الإنسان يمينا وشمالا وبالعكس، فإن قلت لأى وجه خصص تسميته بعلماء المعانى مع أن عد الالتفات من البديع أقرب؛ لأن حاصل ما فيه على ما يأتى أنه يفيد الكلام ظرافة، وحسن تطرية، فيصغى إليه لظرافته وابتداعه، ولا يكون الكلام به مطابقا لمقتضى الحال، فلا يكون من علم المعانى فضلا عن كونه يختص بهم فيسمونه به دون أهل البديع قلت: أما كونه من الأحوال التى تذكر فى علم المعانى فصحيح، كما إذا اقتضى المقام فائدته من طلب مزيد الإصغاء لكون الكلام سؤالا، أو مدحا، أو إقامة حجة، أو غير ذلك، فهو من هذا الوجه من علم المعانى، ومن جهة كونه شيئا ظريفا مستبدعا يكون من علم البديع، وكثيرا ما يوجد فى المعانى مثل هذا فليفهم.

وأما تخصيص علماء المعانى بالتسمية فلا حجر فيه- والله أعلم وذلك (كقوله) يعنى امرئ القيس[1] (تطاول ليلك) بفتح الكاف خطابا لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي؛ لأن المقام للتكلم، فعدل عنه إلى الخطاب، وقد تقدم أن من الالتفات عند السكاكي أن يكون المقام لأحد الطرق الثلاثة فيعدل عنه إلى غيره ولو لم يقدم التعبير بغير المذكور، فهذا الشاهد يطابق مذهب السكاكى، وقوله (بالأثمد) بفتح الهمزة، وضم الميم اسم مكان وتمامه: ونام الخلى و لم ترقد. ولا شك أن ما ذهب إليه السكاكى من عدم اشتراط تقدم تعبير آخر يتحقق فيه معنى الالتفات من جهة المتكلم؛ لأنه التفت من مقتضى المقام إلى غيره لكن الفائدة المذكورة على وجه العموم للالتفات، وهى أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى غيره كان أكثر إيقاظا للإصغاء إليه لا يظهر فيما إذا لم يتقدم تعبير آخر، فإن التعبير الأول يرد غالبا قبل ارتقاب ما يصلح للمقام، فلا يتحقق تجديد ما لا يرتقب فليتأمل.

---

(١) البيت لامرئ القيس في ديوانه ص٣٤٤ وفي المصباح ص٣٥ وشرح المرشدى ٩٣/١.

(والمشهور) عند علماء البيان خلاف مذهب السكاكى، وهو (أن الالتفات) عندهم (هو التعبير عن معنى) من المعانى (بطريق من) الطرق (الثلاثة) وهى التكلم، والخطاب، والغيبة (بعد التعبير عنه) أى: الالتفات هو التعبير عن معنى بعد التعبير عن ذلك المعنى نفسه (بـ)طريق (آخر منها) أى: من تلك الطرق الثلاثة كأن يعبر عنه أولا بالغيبة، ثم يعبر عنه ثانيا بالخطاب كما يأتى فى الأمثلة، ولكن لا يكفى فى تحقق الالتفات مجرد تعبير مخالف لتعبير آخر عن المعنى؛ لأن ذلك قد يكون على حسب ما يناسب سوق الكلام، فلا يكون من الالتفات فى شيء، بل لابد بعد مخالفة التعبير الثانى للأول مع اتحاد المعنى من كون الثانى جاريا على خلاف ظاهر سوق الكلام بأن يكون على خلاف ما يرتقبه السامع، فيخرج عن معنى الالتفات ما جرى على ظاهر ما ينبغى فى سوق الكلام مثل قول القائل: أنا زيد وأنت عمرو؛ فإن الإخبار بالظاهر، ولو كان من قبيل الغيبة عن ضمير التكلم، أو الخطاب جار على ظاهر ما يستعمل فى الكلام، فلم يجر على خلاف ما يرتقبه السامع لصحة الإخبار بالظاهر عن المضمر مطلقا، فلا يكون من الالتفات، ولو صدق عليه أن التعبير الثانى صادق على معنى عبر عنه بطريق آخر قبله، ولكن فى الحاجة إلى زيادة قيد كونه على خلاف ظاهر سوق الكلام لإخراج هذا المثال نظر، كما قيل لأن المراد بالمحمول المفهوم بالموضوع المصدوق، فلم يعبر بالثانى فى هذه القضية عن نفس ما عبر عنه بالأول فلم يصدق عليه حد الالتفات حتى يحتاج لإخراجه بالقيد، وكأن المقيد ينظر إلى اتحاد المصدوق، وكذا يخرج عن معنى الالتفات نحو قوله[1]: اللذون صبحوا الصباحا؛ فإن إعادة الضمير من الصلة على الموصول، لكونه اسما ظاهرا الأصل فيه أن يكون بطريق الغيبة، ولو عبر عن مصدوقه أولا بطريق التكلم، وهذا هو المقرر فى قواعد النحو، ولهذا كان قول القائل إن فى مثل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ التفاتا وإن الأصل يأيها الذين آمنتم سهوا بينا؛ لأن كون المقام للتكلم بعد النداء كما فى قول القائل: يا زيد قم، إنما هو فى غير الصلة التى يتم بها الموصول؛ لأن ما يعود من الصلة إلى الموصول كما تقدم من باب الغيبة، ويخرج-

---

(١) الرجز لرؤبة في ملحق ديوانه ص١٧٢ ولليلى الأخيلية في ديوانها ص٦١.

أيضا- عن معنى الالتفات قوله تعالى ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1] و﴿اهْدِنَا﴾ و﴿أَنْعَمْتَ﴾؛ لأنه وقع الالتفات قبله فى قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فجرى ما بعده على ما يرتقبه السامع، لكونه على أسلوب ما قبله وبحث هذا- أيضا- بأن البعدية إن حملت على الاتصالية لم يحتج إلى هذا القيد؛ لإخراج ما ذكر؛ لأن الموجود فيه بعدية الانفصال، فلا يصدق عليه بهذا الاعتبار أنه عبر عن معنى بعد التعبير عنه بمعنى آخر؛ لأن البعدية الأصل فيها الاتصال، و لم يوجد ولا يخفى ضعف هذا البحث، وقولنا فى هذا القيد خلاف ظاهر سوق الكلام إشارة إلى أن التعبير الثانى يكون التفاتا متى خالف ما يرتقبه السامع، ولو كان موافقا لأصل ظاهر المقام كما فى قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى﴾[2] فإنه خطاب موافق لأصل ظاهر المقام الذى هو مقام الخطاب، لكنه مخالف لظاهر الكلام؛ لأنه عبر عنه أولا بالغيبة فى قوله تعالى ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى* أَنْ جَاءَهُ الأَعْمَى﴾[3] على خلاف مقتضى الحال فناسب إجراؤه على مقتضى الغيبة فالتعبير بالخطاب المناسب للمقام بالأصالة التفات؛ لأنه مخالف لظاهر سوق الكلام وذلك ظاهر، والسر فى العدول عن الخطاب إلى الغيبة أولا تعظيم النبى- صلى الله عليه وسلم- لما فيه من التلطف فى مقام العتاب بالعدول عن المواجهة فى الخطاب (وهذا) التفسير الجارى على مذهب الجمهور للالتفات (أخص) من تفسير السكاكى له لأهم شرطوا تقدم التعبير وهو لم يشترط كما يفيده ما تقدم إلا اقتضاء الظاهر لخلافه، فيصدق عنده بالتعبير الواحد حيث يكون مقتضى الظاهر خلافه، كما فى قوله طحا بك قلب ولا يصدق عند الجمهور إلا فى التعبيرين فكل التفات عندهم التفات عند السكاكى ولا ينعكس إلا جزئيا، وهو ظاهر ثم شرع فى أمثلة الأقسام الستة المتصورة فى الانتقال من أحد الطرق الثلاثة إلى الطريقين المغايرين له وبدأ بمثالى النقل من التكلم إلى غيره ثم بمثالى النقل من الخطاب إلى غيره ثم بمثالى النقل من الغيبة إلى غيره على حسب ما تقتضيه

---

(١) الفاتحة : ٥.

(٢) عبس : ٣ .

(٣) عبس : ١ : ٢ .

الأعرفية فى مقامات الضمير، فقال (مثال الالتفات) أى: النقل (من التكلم إلى الخطاب) قوله تعالى حكاية عن حبيب النجار فى موعظة قومه فى الإيمان (﴿**وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي**﴾)[1] أى: ما لكم لا تعبدون الذى فطركم أى: خلقكم فنسب إنكار ترك العبادة إلى نفسه تعريضا بالمخاطبين، وإشارة إلى أنه لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه وإن ما يلزمهم من إنكار ترك العبادة يلزمه فى جملتهم على تقدير تركه لها، وهو من الملاطفة فى الخطاب، ولما عدل عن الخطاب المعرض به؛ لأجل هذا إلى التكلم ناسب إجراء الكلام على طريق التكلم، فيقول وإليه أرجع؛ ليكون الكلام جاريا على نسق واحد فلما عدل إلى الخطاب فقال (وإليه ترجعون) كان التفاتا على المذهبين فى آخره والتفاتا على مذهب السكاكى فى أوله، وإذا اعتبر هذا التحقيق، وهو أن المراد بقوله وما لى لا أعبد ما لكم لا تعبدون تحقق أن هنا خطابا عبر عنه، أولا بطريق وثانيا بآخر، فتحقق الالتفات فلا يراد ما يقال من أنه لا التفات هنا؛ لأن المراد ثانيا المخاطبون، والمراد أولا المتكلم، فليس هنا معنى واحد عبر عنه بطريقين لا يقال، فالخطاب على هذا التحقيق جار على أصله، فلا التفات؛ لأنا نقول الالتفات لا ينافيه موافقة المقام وإنما تنافيه موافقة ظاهر سوق الكلام، كما تقدم، ولا يقال المراد بالأول قطعا التكلم، والخطاب إنما أريد بطريق التعريض الثابت باللزوم، فلم يصدق وجود تعبيرين عن معنى واحد باعتبار المطابقة؛ لأنا نقول المقصود الأهم الخطاب والتكلم وسيأتى، وليس من شرط الالتفات وجود التعبير بالمطابقة، بل يصح باللزوم أيضاً- فليفهم.

(و) مثال الالتفات من التكلم أيضا (إلى الغيبة) قوله تعالى (﴿**إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ**﴾)[2] أى: الخير الكثير، أو نهرا فى الجنة يسمى الكوثر، وهو من الخير الكثير (﴿**فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ**﴾)[3] فقوله إنا أعطيناك تكلم، وقوله لربك غيبة؛ لأن الاسم

---

(١) يس: ٢٢ .

(٢) الكوثر: ١ .

(٣) الكوثر : ٢ .

الظاهر من قبيل الغيبة فهو التفات إلى غيبة، والأصل فصل لنا (و) مثال الالتفات (من الخطاب إلى التكلم) قول الشاعر[1] (طحا) أى: ذهب (بك قلب فى الحسان طروب) أى: ذهب بك القلب الموصوف بأن له طربا أى: نشاطا وفرحا فى طلب وصال الحسان، وفى مراودة الظفر بهن، ومعنى ذهاب القلب به أنه غيبة وأتلفه عن غير طلب الحسان، والكاف ضمير الخطاب، وأراد به نفسه، وفيه التفات على مذهب السكاكى؛ لأن المقام للتكلم، والأصل أن يقال طحا بى (بعيد الشباب عصر حان مشيب) بعيد تصغير بعد، وهو متعلق بطحا، وقوله: "عصر" بدل منه وإنما صغره للإشارة إلى أن ذلك الوقت قريب من عنفوان الشباب، والمحقق أن ذلك الوقت أدرك أواخر الشباب فالمراد بعدية العنفوان، وقرب انصرام الشباب، ويدل عليه قوله: عصر حان أى: قرب المشيب، وهذا المعنى ظاهر فى معنى البيت إن جعلت الكهولة من المشيب، وإلا فالبعدية حقيقة، ويكون المراد بالظرف الكهولة، وتصغيره لادعاء القرب من الشباب، ولما عبر بضمير الخطاب عن التكلم ناسب أن يساق الكلام بطريق الخطاب إلى آخره، ولما عدل عنه إلى التكلم فى قوله (يكلفنى) ذلك القلب (ليلى) والأصل أن يقول يكلفك كان التفاتا على المذهبين، وقوله ليلى مفعول يكلف أى: يلزمنى طلب وصالها، وروى تكلفنى بالفوقانية، والفاعل هو ليلى فيكون المفعول محذوفا أى: تكلفنى شدائد فراقها، ويحتمل على هذا أن يكون الخطاب للقلب أى: تكلفنى يا قلب، فيكون التفاتا آخر من الغيبة التى هى مقتضى القلب؛ لأنه ظاهر، وهو من قبيل الغيبة إلى الخطاب، وعلى كل من كون الفاعل ليلى أو مفعوله يكون قوله (وقد شط) حالا أى: والحال أن ليلى قد شط أى: بعد (وليها) أى: قربها لعوائق أوجبت بعد نيل وصالها حسا، أو معنى وبين وجه البعد بقوله (وعادت) يحتمل أن يكون فاعلت من العداوة، أو من عاد يعود (عواد) أى: شدائد وعوائق حائلة (بيننا وخطوب) أى: وأمور عظيمة، وعلى الاحتمال الأول يكون المعنى عادتنا عواد أى: صيرتنا العوادى الحائلة بيننا أعداء، وقابلتنا تلك الخطوب بالمنع وعلى الثانى يكون المعنى رجعت العوادى التى تحول بيننا إلى ما كانت

---

(١) البيت لعلقمة الفحل في ديوانه ص٣٣ ، والمفتاح ص١٧ والعمدة ١/٥٧.

عليه أولا من الحيلولة (و) مثال الالتفات من الخطاب (إلى الغيبة قوله تعالى﴿حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾[1]) فقد عبر بطريق الخطاب فى قوله كنتم ثم بطريق الغيبة فى قوله بهم ففيه الالتفات على المذهبين (و) مثال الالتفات (من الغيبة إلى التكلم) قوله تعالى (﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ﴾[2]) فقد عبر أولا باسم الجلالة موصوفا بالموصول، وعاد عليه ضمير الغيبة، فكان الأصل أن يساق الكلام على طريق الغيبة، فيقال (فساقه) أى: فساق الله ذلك السحاب إلى بلد ميت فأحياه به، ثم عدل عنها إلى التكلم فقال فسقناه فكان التفاتا على المذهبين (و) مثال الالتفات من الغيبة (إلى الخطاب) قوله تعالى(﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ* إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾)[3] فقوله ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ وصف بظاهر، وهو من قبيل الغيبة والموصوف ظاهر- أيضاً- فاقتضى الظاهر سوق الكلام على طريق الغيبة، ثم عدل إلى الخطاب فى قوله﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ومقتضى الظاهر أن يقال إياه نعبد، فكان التفاتا على المذهبين- أيضاً.

ثم أشار إلى السر العام لاستعمال الالتفات فى جميع مواقعه فقال (ووجهه) أى: ووجه حسن الالتفات (أن الكلام إذا نقل) أى: حول (من أسلوب) أى: طريق (إلى أى أسلوب) كأن ينقل من طريق التكلم إلى الخطاب مثلا (كان) أى: ذلك الكلام (أحسن تطرية) مصدر طريت الثوب بالياء أى: أتيت به جديدا، أو طرأت بالهمزة أى: أحدثت، فالجمع بينهما بمادة الياء خلاف النقل (لنشاط السامع) أى: استحسانه للكلام، واللام إما للتعدية متعلقة بالتطرية أى: يكون الكلام فى إيجاد النشاط، وتجديده أحسن مما ليس فيه ذلك النقل، ولو كان فى إيجاد كل كلام تجديد فى الجملة للسماع، والنشاط له. وإما للتعليل أى: يكون الكلام عند النقل أحسن تجديدا مما ليس فيه النقل، ولو كان فى إيجاد كل كلام تجديد لما يسمع، وإنما كان أحسن تجديدا من أجل أن النقل فيه نشاط السامع بخلاف غيره (و) كان ذلك الكلام (أكثر إيقاظا) أى: تنبيها

---

(١) يونس: ٢٢ .

(٢) فاطر: ٩ .

(٣) الفاتحة : ٤ : ٥ .

(للإصغاء) أى: الاستماع (إليه) أى: وإلى ذلك الكلام ومعلوم أن النشاط للكلام يلازمه الإصغاء إليه، فتجديد النشاط يلازمه الإيقاظ ففى العبارة تطويل ما، وإنما كان فى نقل الكلام تجديد النشاط وكثرة الإيقاظ لما علم من ولوع النفس بكل جديد، وتلذذها بكل طرى، وهذا الوجه عام فى كل التفات وهو ظاهر على مذهب الجمهور، وقد تقدم أن وجوده على مذهب السكاكى فيما لا يتقدم فيه التعبير ضعيف، لعدم لزوم ارتقاب التعبير بأسلوب مخصوص، ثم هذا الوجه فى توجيه الكلام لمن يصح فى حقه الإيقاظ، والنشاط واضح، وأما من لا يصح فى حقه ما ذكر كما فى حق البارى تعالى، فالالتفات بالنسبة إليه للازم هذا الوجه كإظهار الرغبة لقبول الكلام، أو لوجه آخر فافهم.

وذكر الالتفات فى علم المعانى صحيح؛ لأن المقام قد يقتضى كثرة الإصغاء إلى الكلام واستحسانه، فيتوصل إلى ذلك بالالتفات، فإن أريد مجرد تحسين الكلام من غير مراعاة المطابقة كان من البديع، وقد تقدم نحو هذا، ثم أشار إلى أن الالتفات قد يكون فيه مع هذا الوجه لطائف أخرى فقال (وقد تختص مواقعه) أى: قد تختص بعض مواضع الالتفات (بلطائف) أى: محاسن، ودقائق أخر زيادة على هذا الوجه لا توجد فى غيرها، وجمع اللطائف باعتبار تعدد المواضع لا أن المراد أن كل موضع مختص، فله لطائف عديدة غير ذلك الوجه فالكلام على وجه التوزيع فليفهم.

(كما) أى: كاللطيفة (فى) سورة (الفاتحة فإن العبد إذا) تلا سورة الفاتحة لقصد التعبد بها، والدعاء فيها إذ ذاك هو المقصود من نزولها و(ذكر) فى أولها (الحقيق) أى: الجدير (بالحمد عن قلب حاضر) فلا محالة (يجد) ذلك العبد (من قلبه) معنى (محركا للإقبال عليه) أى: على ذلك الحقيق بالحمد، وإنما قال الحقيق بالحمد؛ لأن اللام فى لله للاستحقاق (وكلما أجرى عليه) أى: على ذلك الحقيق بالحمد (صفة من تلك الصفات العظام) المفيد أولها أنه المتولى لتدبير جميع العالمين، وبما يليها أنه المنعم بجميع النعم الدنيوية، والأخروية وأنه مالك جميع الأمور فى يوم الجزاء (قوى ذلك المحرك) مع تلك الصفة المجراة (إلى أن يؤول الأمر) فى إجراء تلك الصفات (إلى خاتمتها)

أى: خاتمة تلك الصفات يعنى قوله تعالى﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (المفيدة أنــه) أى: ذلــك الحقيق بالحمد (مالك الأمر كله فى يوم الجزاء) وقد تقدم فى ضمن ذكر الصفات ذكــر معنى هذه الخلقة وإنما أفادت ملك الأمور كلها؛ لأن مفعول مالك محذوف، والحــذف مما يفيد العموم، وليس يوم الدين مفعولا، بل هو ظرف أضيف إليه الوصف على وجــه التوسع وتنــزيل الظرف منــزلة المفعول، كقولك صيام النهار أحسن من أكل اللذائـذ وإنما قلنا على وجه التوسع؛ لأن الإضافة إلى الظرف المحض بأن يبقى على حاله يخــل بالمبالغة التى هى أبلغ من اعتبار الحقيقة، وقولنا أن الحذف مما يفيد العموم فيه توســع، وإلا فالعموم من عموم المقدر المدلول للقرينة نعم يفيد الإيجاز فليفهم.

وصح وصف المعرفة بمالك مضافا؛ لأن إضافة الوصف معنوية أو؛ لأن الوصف للثبوت لا للتجدد، وهو ظاهر (فحينئذ) أى: فحين انتهى العبــد فى إجرائــه تلــك الصفات العظام على الحقيق بالحمد عن قلب حاضر إلى خاتمتها المفيدة ما ذكــر أى: فى حين ما ذكر (يوجب) ذلك المحرك لتناهيه فى القوة (الإقبال عليه) أى: الإقبال من العبـد على ذلك الحقيق بالحمد (و) يوجب (الخطاب) أى: خطاب العبد ذلك الحقيق بــالحمد (بتخصيصه) متعلق بالخطاب، وقوله (بغاية الخضوع) متعلــق بــالتخصيص، وغايــة الخضوع وهى العبادة، والباء فيهما للتعدية يقال خاطبته بكذا إذا كلمته به مواجهة (و) يوجب الخطاب بتخصيصه (بالاستعانة فى) جميع (المهمات) وذلك فى قوله﴿إِيَّاكَ نَعْبُــدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فمن تقديم المنصوب فيهما استفيد التخصيص، ومن حــذف مفعــول الاستعانة استفيد التعميم مع قرينة العجز فى كل مهم مع الحاجة إليه وقدرة المســؤول عليه مع نهاية كرمه ويحتمل أن يكون المستعان عليه حسن العبادة بقرينــة تقارنهمــا، فاللطيفة المختص بها هذا المحل كون الالتفات الذى يحصل من العبد، وهو القلبى، وأمــا اللفظى فلا سبيل له إلى تحريكه، فلا دخل للعبد فيه أوجبته عند اللفظى قــوة المحــرك الحاصلة بالحضور، وذلك مطلوب؛ لأن الأدب فى الخطاب مع الحضور لا مع الغفلــة، ويحتمل أن تكون اللطيفة كون الخطاب بالتخصيص لتنــزله منــزلة الإشــارة إلى محسوس مشعرا بأن موجبه كون المخاطب بتلك الأوصاف العظام وتمييزه بهــا غايــة

التمييز، وأنه ينبغى أن لا يزول عن الخاطر والشهود لأجل ذلك، وعلى أن اللطيفة أحد الأمرين يبقى كلام المتن على ظاهره فلا يحتاج إلى جعل اللطيفة فيه هى أن فيه تنبيها على أن العبد إذا أخذ فى القراءة ينبغى أن يكون على وجه يقع منه ذلك المحرك، وهو الحضور؛ لأن المقصود التفات العبد حال القراءة الخاصة به وهو حينئذ لا يقصد تنبيها على أنه ينبغى أن تكون القراءة على الوجه المخصوص، ولا يطلب منه ذلك بل المطلوب منه نفس الحضور لا التنبيه على أنه ينبغى أن يحضر، وهذا إذا روعى الالتفات من العبد التالى كما قررنا، وأما إن روعى من المنزل للصورة فلا تكون اللطيفة ما ذكر؛ لعدم صحة المحرك فى جانبه، وعدم صحة الالتفات إلى التخصيص بغاية الخضوع، وعليه فإيقاع صورة الالتفات بعد إجراء الأوصاف للتنبيه على أن العبد ينبغى له أن يكون منه الحضور، ليقع الالتفات القلبى مطابقا للفظى؛ لأن ذلك هو الأدب وذلك ظاهر فتأمل فى هذا المقام، فإنه من السهل الممتنع إلا بتوفيق الله تعالى.

ولما انجر الكلام فى أحوال المسند إليه إلى بيان حال ذكره على خلاف مقتضى الظاهر ذكر من خلاف مقتضى الظاهر فى الجملة أقساما، وإن لم تكن من مباحث المسند إليه فقال: (ومن خلاف المقتضى) أى: مقتضى الظاهر (تلقى المخاطب) هو من إضافة المصدر إلى المفعول أى: ومن خلاف مقتضى الظاهر تلقى المتكلم المخاطب (بغير ما يترقبه) ذلك المخاطب من ذلك المتكلم يقال تلقاه بكذا إذا واجهه به (بـ) سبب (حمل كلامه) أى: كلام ذلك المخاطب (على خلاف مراده) أى: مراد ذلك المخاطب فالباء فى بغير وبحمل متعلقان بالتلقى، والأولى للتعدية، والثانية للسببية، كما يفهم من التقرير، وإنما يحمل المتكلم كلام المخاطب على خلاف مراده، فيتلقاه بغير ما يرتقب، حيث يراعى مقتضى الحال (تنبيها) من ذلك المتكلم لذلك المخاطب (على أنه) أى: على أن ذلك الغير الذى لا يرتقبه المخاطب من المتكلم هو (الأولى بالقصد) أى: ذلك الغير هو أولى أن يقصد ويراد دون ما يرتقب وذلك (كقول القبعثرى للحجاج وقد قال له) أى: والحال أن الحجاج قال للقبعثرى (متوعداً إياه) أى: حال الحجاج متوعدا للقبعثرى (لأحملنك على الأدهم) يعنى الحجاج فى هذا القول بالأدهم القيد الذى هو

الحديد (مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب) هذا قول القبعثرى كما أن ما قبله قول الحجاج فالقبعثرى أبرز وعيد الحجاج بالحمل على الأدهم الذى هو القيد فى معرض الوعد بالحمل على الأدهم الذى هو الفرس، وتلقاه فى ذلك بغير ما يرتقب بسبب حمل الأدهم فى كلامه على الفرس الأدهم، وهو الذى غلب سواده حتى ذهب بياضه، وأكد ذلك الحمل بما يناسبه من ذكر الأشهب، وهو الفرس الذى غلب بياضه حتى ذهب سواده، وترك مراد الحجاج بالأدهم، وهو القيد تنبيها على أن الحمل على الفرس الأدهم هو الأولى أن يقصده مثل الحجاج (أى من كان مثل الأمير فى السلطان) أى: القوة والغلبة (وبسطة اليد) أى: وسعة النعمة، والكرم، والمال (فجدير) أى: فحقيق (بأن يصفد) أى: يعطى مأخوذ من أصفده بقطع الهمزة أعطاه (لا أن يصفد) من صفده ثلاثيا أى: قيده (أو) تلقى (السائل بغير ما يتطلب) فالسائل معطوف على المخاطب، وإنما يتلقى السائل بغير ما يتطلب (بتنزيل سؤاله منزلة غيره) أى: منزلة غير سؤاله، وذلك بأن يجاب بغير سؤاله (تنبيها) من المجيب للسائل (على أنه) أى: على أن ذلك الغير المجاب به هو (الأولى بحاله) أى: هو الأنسب أن يكون عنده لا المسؤول عنه (أو) تنبيها على أنه (المهم له) فهو أولى بالسؤال عنه، وكونه هو المهم يستلزم كونه أولى بحاله دون العكس؛ لأن الشيء قد يكون أولى بالحال على تقدير التوجه لطلبه، أو غيره، ولا يكون فى نفسه من جملة المهمات التى يتأكد طلبها، ثم مثل للأول بقوله (كقوله تعالى ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ**﴾)[1] سألوا عن سبب اختلاف القمر فى زيادة النور، ونقصانه، فقد روى أن معاذ بن جبل، وربيعة بن غانم الأنصارى قالا: "يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلئ ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا" وهذا بظاهره سؤال عن السبب، وقد أجيبوا ببيان الغرض أى: الفائدة المآلية فى ذلك فى قوله﴿**قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ**﴾ وهو أن ذلك الاختلاف يتحقق به نهاية كل شهر فيتميز كل شهر عما سواه ويجتمع من ذلك اثنا عشر شهراً هى مجموع العام، ويتميز كل عن الآخر باسمه،

(١) البقرة: ١٨٩.

وخاصته، فيتعين به الوقت للحج، والصيام، ووقت الحرث والآجال، وغير ذلك ولم يجابوا بالسبب الذى هو أن نور القمر لما كان مستفادا من نور الشمس فنصف دائرته الموازية لمركز العالم إذا سامت القمر الشمس لم يظهر فى ذلك النصف شيء من نور الشمس وإذا انحرف القمر عن الشمس قابل شيء من طرف نصف الدائرة كالقوس نور الشمس، فيبدو فيه نورها، ولذلك يرى دقيقا منعطفا كالقوس ثم كلما ازداد البعد ازدادت المقابلة، فيعظم النور حتى يقابلها جميع نصف الدائرة، فيرى النور فيها جميعا ثم إذا أخذ القمر فى القرب من الشمس فى سيره فى فلك البروج كان الانتقاص بمقدار الزيادة حتى يسامتها، فيضمحل جميعا ثم لا يزال كذلك تدبير الحكيم الخبير، وإنما لم يجابوا بذلك لعدم تعلق الغرض به مع أن تعلم الإحاطة به فيه تكلف، إذ هو من أسرار علم الهيئة والاطلاع عليه بسهولة وهو الاطلاع بالوحى ليس إلا للأنبياء، وليسوا من أهل النبوة، فعدل إلى الجواب بالغرض تنبيها على أن الأولى بحالهم أن يكون عندهم هذا الغرض، وهذه الفائدة لا أن يسألوا عن السبب فى نفس الأمر، وهذا بناء على أن المسئول عنه هو السبب الموجب للوقوع، وهو السبب الفاعلى، ولو كان الفعل هنا عاديا، وأما إن حمل على أن المسئول عنه إنما هو السبب الغرضى، والفائدة لم يكن الكلام من تلقى السائل بغير ما يتطلب، وهو ظاهر فليفهم.

ثم مثل للثانى بقوله (وكقوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾)[1] فهذا يدل على أن المسئول عنه هو نفس المنفق، والسؤال يحتمل أن يكون عن مقدار المنفق، أو عن جنسه، أو عن كليهما، فكان المطابق على هذا أن يقال أنفقوا كذا، وكذا من كذا، وكذا ولما كان مما لا يخفى أن كل خير ينفق منه، وأن كل ما ينفق منه مقبول قل أو كثر أجيبوا ببيان المصرف فى قوله تعالى(﴿قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾)[2] تنبيها على أن الأهم هو السؤال عن المصرف؛ لأن النفقة إذا أخطأت محلها لم يعتد بها كذا ذكروا، ولكن يرد ههنا أن يقال

---

(١) البقرة: ٢١٥ .

(٢) البقرة : ٢١٥ .

إن كان السؤال عن صدقة التطوع، فليس لها مصرف إذا أخطأه لم تقبل؛ لأن فى كل ذى كبد رطبة أجرا، فكيف يقال هذا بيان مصرفها اللهم إلا أن يراد مصرفها على وجه الكمال، وإن كان عن صدقة الفرض فجنس المنفق منه، ومقدار المنفق أكيد فيهما إذ لا يجزى أقل الواجب منهما كما لا تجزى من غير جنس ما وجبت فيه مع أن مصارفها لا تختص بما ذكر، والوالدان مما ذكرنا قد لا تجزى فيهما لوجوب النفقة عليهما.

نعم مصارف الفرض أهم من مقدار المنفق؛ لأن كل ما أنفق مما وجبت منه أجزأ عن قدره، والباقى متعلق بالذمة فتأمل، وهذا كله إذا كان السؤال عما ذكر فقط، وأما إن كان السؤال عن المنفق، وعن مصرفه معا كما قيل إن عمرو بن الجموح سأل ماذا ينفق وأين المنفق فيه؟ فنزلت الآية، فليست من تلقى السائل بغير ما يتطلب من الجواب عن البعض صراحة، وهو المصرف وعن البعض الآخر ضمنا؛ لأن فى ذكر الخير إشارة إلى أن كل مال نافع ينفق منه، وبهذا يعلم أن التلقى على الاحتمال الأول باعتبار المصرح به، وأن التضمنى مطابق فليفهم.

(ومنه) أى: ومن خلاف مقتضى الظاهر (التعبير عن) المعنى (المستقبل بلفظ الماضى تنبيهاً على تحقق وقوعه) لأن لفظ المضى مشعر بتحقق الوقوع وذلك كقوله تعالى (**﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ﴾**)[1] فالفزع يقع فى المستقبل، وعبر عنه بصيغة المضى كما رأيت تنبيها على التحقق، والأصل، فيفزع من فى السموات، ومن فى الأرض، وكذا عكس هذا، وهو أن يعبر عن المضى بلفظ المضارع إحضاراً لصورته، أو إشارة لتجدده شيئاً فشيئاً، كقوله تعالى: **﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾**[2] وقوله تعالى: **﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾**[3] أى: ما تلت ثم التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى يحتمل أن يكون من المجاز المرسل، والعلاقة

---

(١) النمل: ٨٧ .

(٢) فاطر: ٩ .

(٣) البقرة: ١٠٢ .

ما بينهما من التضاد، والضد أقرب خطورا بالبال فبينهما شبه المجاورة لتقارنها غالبا فى الخيال، وعليه فتنتفى المبالغة المقصودة، وهى الإشعار بتحقق الوقوع وأن هذا المستقبل كالماضى؛ لأن المجاز المرسل ليس فيه إلا أبلغية كون التعبير فيه لما كانت الدلالة فيه انتقالية صار كدعوى الشيء بدليله على ما سيأتى، ويحتمل أن يكون من مجاز التشبيه، ووجه الشبه تحقق الوقوع فى كل منهما، وهو فى المضى أظهر لبروزه إلى الوجود، فيفيد المبالغة السابقة لكن المعهود فى الفعل أن استعارته تبعية، فيكون التشبيه فى المصدر، وهو فى الماضى والمستقبل واحد، فيتحد المشبه والمشبه به، ويمكن أن يجاب بأن المصدرين الواقع التشبيه فيهما مصدر مقيد بالوقوع فى المضى، ومصدر مقيد بالوقوع فى المستقبل وتكون التبعية فى مجرد التعبير بالفعل، فيكون الزمان، والحصول داخلين فى التشبيه، أو يدعى أن الاستعارة التحقيقية تجرى فى الأفعال، ولا حجر فى الاصطلاح، فتأمل فى هذا المقام (ومثله) أى: ومثل التعبير عن المستقبل بلفظ المضى فى كونه تعبيرا عن المستقبل بلفظ غيره التعبير باسم الفاعل عن المستقبل، وذلك كقوله تعالى (**﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾**)(١) فقد عبر باسم الفاعل، وهو لفظ واقع مكان يقع؛ لأن وقوع الدين أى: الجزاء استقبالى إن أريد الجزاء الأخروى وإن أريد الدنيوى أمكن كون التعبير على أصله (ونحوه) أى: ونحو ما تقدم فى كونه تعبيرا عن المستقبل بلفظ غيره التعبير عن المستقبل بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى**﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ﴾**)(٢) فقد عبر بمجموع مكان يجمع؛ لأن الجمع استقبالى، ولما كان الأصل أى: الحقيقة فى اسم الفاعل، واسم المفعول إطلاقهما على ما تحقق فيه الحدث إما حالا اتفاقا، وإما ماضياً على المشهور وإطلاقهما على ما لم يتحقق فيه الحدث مجاز كان التعبير بهما عن الحدث المستقبل خلاف مقتضى الظاهر؛ لأنهما مجاز فيه، ولو كانا يستعملان فيه أيضا ولا يلزم من كونهما حقيقة فيما تحقق فيه الحدث دخول الزمان فى مفهومهما لأن الزمان لازم الحضور، أو المضى عند التحقيق لا نفسه، فيندفع ما يقال من أن كونهما حقيقة فى

---

(١) الذاريات : ٦ .

(٢) هود : ١٠٣ .

الحال أو المضى يقتضى دلالتهما على زمان معين هو الحال، أو المضى، وذلك؛ لأنا نقول مدلولهما حدث متحقق فقط، كما قررنا لا الزمان، ولو لزمه الزمان نعم يلزم على هذا أن كل تعبير مجازى يكون من خلاف مقتضى الظاهر إذ لا فرق، وهم لا يقولون به، ومثل هذا يلزم فى التعبير عن المستقبل بالمضى فليتأمل.

(ومنه) أى: ومن خلاف مقتضى الظاهر (القلب) وهو أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر، والآخر مكان ذلك الأحد على وجه يثبت حكم كل منهما للآخر، وهو قسمان ما يكون موجبه تصحيح حكم لفظى، ولولا ذلك الحكم اللفظى لم يدع القلب؛ لأن المعنى يصح به الكلام على ظاهره، كأن يكون ما هو فى موضع المبتدأ نكرة، وما هو فى موضع الخبر معرفة كقوله[1]

ولا يك موقف منك الوداعا

فإنه لو نكر الوداع صح المعنى على ظاهره، ولما عرفه، وهو فى موضع الخبر، ونكر موقف منك، وهو فى موضع المبتدأ جعل من باب القلب لتصحيح مقتضى الأصل من تعريف الأول وتنكير الثانى، فيكون المعنى على أن الأصل الإخبار بالأول عن الثانى، فالتقدير، ولا يكن موقف الوداع موقفا منك، وما يكون موجبه تصحيح المعنى، وإجراءه على صحة (نحو) قولهم (عرضت الناقة على الحوض)، وأدخلت القلنسوة الرأس، وأدخلت الخاتم الأصبع، والأصل عرضت الحوض على الناقة، وأدخلت الرأس القلنسوة، والأصبع الخاتم، أما الأول فلأن المعروض عليه هو الذى يكون له ميل لتناول المعروض، وأما ما بعده فلأن الظرف هو المدخول، والمظروف هو الداخل، والسبب فى جريان نحو هذا القلب أن الأصل أن يجاء بالمعروض إلى المعروض عليه، وأن ينقل المظروف إلى الظرف، وههنا نقل الظرف، وهو القلنسوة، والخاتم إلى المظروف، وهو الرأس، والأصبع وجيء بالمعروض عليه، وهو الناقة إلى المعروض، وهو الحوض فاعتبر

---

(١) عجز بيت وشطره الأول: قفى قبلك التفرق يا ضباعا ، شرح المرشدى على عقود الجمان ٩٨/١.

ذلك فنزل أحدهما منزلة الآخر، وقولنا على وجه يثبت حكم كل منهما للآخر، ليخرج به نحو فى الدار زيد، وضرب عمرا زيد بتقديم المفعول فإن كلا، ولو جعل فى محل الآخر باق على حكمه ويدخل فى هذا القلب العكس المستوى عند المناطقة، وذلك عند تحقق أن القصد إلى الإخبار بالأصل (و) هذا القلب (قبله السكاكى مطلقا)؛ لأن قلب المراد مما يحوج إلى التنبيه للأصل، وذلك يورث الكلام ملاحة، فإن قصد بها المطابقة كان من فن المعانى، والأصح أن يعد من فن آخر؛ لذلك يوجد هذا القلب فى التشبيه المعكوس، وهو من مبادئ علم البيان، وفى علم البديع، والسرقات الشعرية على ما يأتى -إن شاء الله تعالى- وظاهره قبوله عند السكاكى، ولو أوهم خلاف المراد كقوله:

ثم انصرفت وقد أصبت ولم أصب   جذع البصيرة قارح الإقدام[1]

يقال فلان جذع إذا كان حديث السن، وقارح إذا كان قديما، فجذوع البصيرة هى كون القائل لم يجرب الأمور، وقروح الأقدام كونه مقدما إقدام أهل العقل، والسن القديم، والقائل يمكن اتصافه بالأمرين وهو عكس المراد؛ لأن المقصود وصفه ببصيرة القارح، وإقدام الجذع؛ لأن ذلك هو المدح، ولذلك يتمدح بإقدام الغرور أى: المجرب فالأصل على هذا أن يقال ثم انصرفت قارح البصيرة جذع الإقدام والحال أنى أصبت أى: جرحت، و لم أجرح فهو قلب يوهم خلاف المراد، ويحتمل أن يكون جذع البصيرة وقارح الإقدام متعلقين بقوله، و لم أصب بمعنى لم أوجد، فيكون الكلام على ظاهره أى: لم أوجد موصوفا بجذوع البصيرة، وقروح الإقدام، بل وجدت بالعكس (ورده) أى: القلب (غيره) أى: غير السكاكى (مطلقا) أى: سواء تضمن اعتبارا لطيفا زائداً على مجرد ملاحة القلب المحوج للتنبه، أو لم يتضمنها أوهم خلاف المراد أم لا؛ لأن الكلام إنما وضع؛ لإفادة ما يصح لا؛ لإفادة ما لا يصح (والحق) أى: المختار عندنا

---

(١) البيت لقطرى بن الفجاءة في شرح عقود الجمان ٩٩/١ .

(أنه) أى: القلب (إن تضمن اعتبارا لطيفا) زائدا على مجرد ملاحة القلب العامة (قبـــل) وذلك (كقوله ومهمه)[1] أى: ورب مهمه أى: مفازة (مغبرة) أى: مملـــوءة بالغـــبرة (أرجاؤه) أى: أطرافها ونواحيها، والأرجاء جمع رجا بالقصر (كأن لون أرضه سمـــاؤه) فقد شبه لون أرض المهمه بلون سمائه أى: جوه، والأصل كأن لون سمائه لون أرضـــه؛ لأن الأرض هى الأصل فى الغبرة فهو المشبه به، وقد تضمن هذا التشبيه المقلوب اعتبـارا لطيفا زائدا على لطافة مجرد القلب، وهو الإشعار بكثرة الغبرة فى سمائه حتى صار هـــو الذى ينبغي أن يكون مشبها به، فيكون أصلا والأرض هو المشبه، فيكون هو الفـــرع (وإلا) أى: وإن لم يتضمن ذلك القلب اعتبارا لطيفا (رد) و لم يقبل؛ لأنه عكس المـراد، وعدول عن الظاهر بلا نكتة يعتد بها، وذلك (كقوله)، وهو يصف الناقة بالسمن

(فلما أن جرى سمن عليها كما طينت بالفدن السياعا) [2]

فقد شبه الناقة فى سمنها بالفدن، وهو القصر المطين بالسياع، وهو الطين بـالتبن فصار متينا أملس، لا حفرة فيه، ولا ضعف، وقد عكس فجعل المطين هو السياع، وهو الطين والمطين به هو الفدن، وهو القصر، و لم يتضمن مبالغة كما فى المصراع الثـانى فى البيت الأول، لكن يمكن تحقيق المبالغة ههنا- أيضا- فإن جعل الطين هو المطين بـالفدن يقتضى النهاية، والمبالغة فى كثرة الطين حتى كأنه الأصل، والفدن هو الفرع، وإذا كـان المشبه به فى هذه المنـــزلة من المبالغة انجرت المبالغة إلى الناقة، حيث شبهت بقصر مطين بالسياع العظيم الذى بلغ فى قوته منـــزلة الفدن، وهو ظاهر فليفهم.

(١)البيت لرؤبة فى ديوانه ص(٣)، المصباح ص(٤٢)، والإشارات والتنبيهات ص(٥٩)، والمفتاح ص(١١٣)، وشرح المرشدى على عقود الجمان (١/١١٣).

(٢) البيت للقطامي في ديوانه ص٤٠ وجمهرة اللغة ص٨٤٥.

أحوال المسند

أى: الأمور العارضة للمسند، التى بها يطابق الكلام مقتضى الحال، بدأ منها بالترك، الذى هو: عبارة عن عدم الإتيان به؛ لأن العدم فى الجملة سابق على أحوال الحادث، وقد تقدم مثل هذا، فقال:

حذف المسند وأغراض الحذف:

(أما تركه فلما مر) فى بحث المسند إليه من أن حذفه يكون للاحتراز عن العبث، بناء على الظاهر، ولتخييل العدول إلى أقوى الدليلين ونحو ذلك، كضيق المقام، واتباع الاستعمال وغير ذلك، وقد تقدم وجه التعبير هنا بالترك وهنالك بالحذف وذلك (كقوله):

ومن يك أمسى بالمدينة رحله (فإنى وقيار بها لغريب)[1]

وأراد بالرحل: المأوى والمنزل، وقيار اسم فرس، أو جمل للشاعر، وهو ضابئ بن الحارث، وهذا الاسم مأخوذ من ضبأ بالأرض إذا اختفى فيها، وجواب الشرط محذوف، أقيم مقامه قوله: فإنى الخ، وتقديره ومن يك أمسى بالمدينة رحله فقد حسن حاله، فليطب نفسا ولينعم بالا، وأما أنا وقيار فلا نطب نفسا لغربتنا، وكربتنا بها، ولهذا المعنى كان الكلام، ولو كان خبراً لفظا توجعا وتحسرا معنى على تلك الغربة، ومقاساة شدائد تلك الكربة، وقدم قيار على قوله لغريب للإشارة إلى أن قيار ولو لم يكن من جنس العقلاء، بلغه هذا الكرب، واشتدت عليه هذه الغربة حتى صار مساويا للعقلاء فى التشكى منها، ومقاساة شدائدها بخلاف ما لو أخره، فلا يدل الكلام على التساوى؛ لأن فى التقديم أثراً فى الأدلية، وهذا الكلام يحتمل إعرابين.

أحدهما: أن يكون قيار مبتدأ وخبره محذوف، وهو وخبره جملة معطوفة على جملة قوله فإنى لغريب، والتقدير فإنى لغريب وقيار غريب أيضاً وعلى هذا التقدير يكون الكلام من حذف المسند، وهو خبر قيار للاحتراز عن العبث، بناء على الظاهر مع ضيق

---

(١)البيت من الطويل لضابئ بن الحارث البرجمي في الأصمعيات ص:١٨٤، وخزانة الأدب٣٢٦/٩، ٣١٢/١٠، ٣١٣، والدرر ١٨٢/٦

المقام للوزن وللشكاية والتوجع والتحسر، ويكون فيه وجه الشاهد، ولكن يلزم عليه العطف قبل تكميل المعطوف عليه.

والثانى: أن يكون قيار معطوفاً على محل اسم إن وهو الرفع؛ لأن خبر إن وهو لغريب فى تقدير التقديم، فيكون من العطف بعد استكمال الخبر تقديرا، ولا يجوز أن يكون لغريب خبره، ويكون المحذوف خبر إن، لاتصاله بلام الابتداء، بل خبره محذوف، وهو معطوف على خبر إن، فإذا جعلته من عطف المفردات لزم فيه كون الحذف من باب حذف المعطوف، لكن لما كان المعطوف على الخبر خبرا صح خرطه فى سلك هذا الباب، وإن جعلناه من عطف الجمل- على بعد وتكلف- فهو من هذا الباب، وينبغى تقدير الخبر المحذوف بعد قوله لغريب، لئلا يلزم تقديم المعطوف على المعطوف عليه اللازم على جعله من عطف الجمل، أو المفردات، وعلى كل حال فيلزم العطف على معمولى عاملين مختلفين، وهما الابتداء وإن، وإنما لم نجعل لغريب خبرا عنهما معا- مع صحة الإخبار بفعيل عن اثنين فيكون الكلام كقولنا إن زيدا وعمرو لذاهبان- لأن رفع قيار بالعطف على المحل، ويلزم من جعل قوله لغريب خبرا عنهما عمل إن والابتداء فى الخبر المرفوع، وهو فاسد؛ ولذلك جعل مما حذف فيه خبر الثانى، فيكون من عطف الجمل، أو المفردات- كما تقدم- وهو صحيح؛ لأن بتقدير خبر إن مقدماً يكون من عطف الجمل بعد تقدير الاستكمال، مثل: إن زيد أو عمرو لذاهب وهو صحيح، كما لو أخر عمرو لأن الخبر فى تقدير التقديم؛ لأن العطف قبل الاستكمال ممنوع، مثل إن زيدا وعمرو لذاهبان؛ لأن قولنا لذاهبان لا يصح جعله خبرا عن الأول فقط فيقدر تقديمه- تأمل هذا المقام.

(و) كـ(قوله نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف)[1]

أى: نحن راضون بما عندنا، وأنت راض بما عندك من الرأى، أى: فرأينا مختلف، فليتبع كل رأيه، فخبر نحن محذوف- كما ترى- للاحتراز عن العبث، مع ضيق

---

(١)البيت من المنسرح وهو لقيس بن الخطيم في ملحق ديوانه ص:٣٢٩ وتخليص الشواهد ص:٢٠٥، والدرر٥/٣١٤، ولعمر بن امرئ القيس الخزرجي في الدرر ١/١٤٧.

مقام الوزن، وهذا الشاهد عكس الأول فى الحذف، فالأول حذف فيه خبر المبتدأ الثانى، وهذا حذف فيه خبر الأول جزما، ولا عبرة بتكلف تأويل نحن بقوم، فيصح الإخبار عنه براض، وهو ظاهر؛ لأن الحذف جائز فى التقديم كالتأخير ولهذا زاد هذا الشاهد، فلا فائدة فى التكلف.

(و) كـ(قولك زيد منطلق وعمرو) والأصل وعمرو منطلق فحذف خبر عمرو للاحتراز بناء على الظاهر من غير ضيق وزن أو غيره، ولهذا الاعتبار زاد هذا المثال. (و) كـ(قولك خرجت فإذا زيد) أى: بالباب أو موجود أو حاضر أو ما أشبه ذلك، فحذف الخبر لما مر من الاحتراز عن العبث أو العدول إلى أقوى الدليلين مع اتباع الاستعمال، وقد علم مما مر أن الحذف لابد له من قرينة، ولكن لا تكفى فى باب البلاغة حتى يعتبر الغرض، وعلم- أيضا- أن اتباع الاستعمال يكون غرضا بيانيا من جهة التنبه، لكون خلافه خروجا عما يطابق مقام إيراد الكلام، وإلا فاتباع الاستعمال معلوم من النحو، وإذا علم إنه لابد من القرينة، فالقرينة فيما فيه إذا الفجائية كونها دالة على مطلق الوجود؛ لأن مفاجأة الشيء تدل على وجوده، حينئذ فلا يحذف الخبر معها، إن كان وجودا خاصا إلا بدليل آخر كما فى المثال، فإن الخروج يدل على الكون بالباب والحضور فيه، والفاء فى هذا الكلام يحتمل أن تكون للدلالة على السببية المقتضية للزوم ما بعدها لما قبلها، فيكون المعنى على هذا أن مفاجأة زيد لازمة للخروج، أو تكون لعطف المرتب على الشيء، فيقدر فعل من معنى المفاجأة أى: خرجت ففاجأت وقت خروج زيد، وقد قيل بكل من الاحتمالين، وأما إذا قلنا: إنها حرف وهو المرجوح لم تتعلق بشيء، وإذا قلنا: إنها اسم فإن جوزنا خروجها عن الظرفية صح كونها مفعولا بالفعل المعطوف المقدر، وإن لم نجوز كانت ظرفا للخبر، وتكون إضافتها حينئذ إلى غير الجملة المذكورة، إذ لا ينبغى أن يعمل بعض المضاف إليه فى المضاف، ثم على تقدير كونها ظرفا إن قدرت ظرف زمان فلا إشكال، وإلا جاز كونها نفس الخبر، فإذا قيل مثلا إذا زيد كان التقدير فى المكان زيد ويجعل بالباب

فى نحو قولنا فإذا زيد بالباب بدلا منها، وإنما التزم تقديمها- مع كونها خبرا- لشبهها فى اللفظ بإذا الشرطية.

(و) كـ(قوله إن محلا وإن مرتحلا) وإن فى السفر إذ مضوا مهلا[1]

(أى) إن (لنا فى الدنيا) حلولا (وإن) لنا (عنها) مرتحلا إلى الآخرة، فقوله محلا ومرتحلا مصدران ميميان بمعنى الحلول والارتحال، والسفر: اسم جمع لسافر كالركب لراكب، والمهل بمعنى الإمهال، وطول الغيبة، والبعد عن الرجوع، بمعنى أن المسافرين إلى الآخرة أى: الموتى الذاهبين إليها طالت غيبتهم عنا فلا رجوع لهم؛ لأن المفقود بعد طول الغيبة لا رجوع له عادة، وما لم تطل غيبته كغيره إذ سببهما معا واحد، وهو الفقد، واللازم لهم لازم لنا فلابد لنا من ذهاب كما ذهبوا، فكما أنهم حلوا فى الدنيا وارتحلوا عنها، فنحن كذلك، فقد حذف الخبر فى إن محلا وإن مرتحلا، وهو جار ومجرور قطعا هنا، إذ لا معنى لغير ذلك، بخلاف قولنا: خرجت فإذا زيد، فيحتمل أن يكون من تقدير الظرف أى: فإذا زيد بالباب، أو من تقدير غيره- كما تقدم- أى: حاضر والحذف هنا للاحتراز، أو العدول إلى الأقوى مع اتباع الاستعمال ومع ضيق الوزن، وإنما قلنا مع اتباع الاستعمال، ومع ضيق الوزن لأنه طرد حذف الخبر مع تكرار إن وتعداد اسمها سواء كانا نكرتين- كما مثل- أو معرفتين، كقولك: إن زيدا وإن عمرا، ولو حذفت إن لم يحسن الحذف، أو لم يجز كما نص عليه أهل الفن، ولوجود الخصوصية فى ذلك لإن، وتكرارها بوب له سيبويه فقال: باب إن مالاً وإن ولداً فإن قيل إذا وجدت القرينة، صح الحذف بدون إن، وإن لم توجد لم يصح، ولو مع تكرارها قلت لفرق على مقتضى كلامهم- إنه يقل أو لا يصح تكرارها، إلا مع القرينة، بخلاف غير ذلك تأمل.

(وقوله تعالى ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾[2]) فأنتم فى قوله: قل لو أنتم فاعل بفعل محذوف، يفسره قوله تعالى: تملكون، والتقدير: قل لو تملكون

---

(١)البيت من المنسرح وهو للأعشى في ديوانه ص:٢٨٣.

(٢)الإسراء:١٠٠.

تملكون فحذف الفعل الأول؛ لوجود مفسره احترازا عن العبث، بناء على الظاهر وارتكب هذا التركيب المؤدى إلى حذف لما فيه من التأكيد مع الإيجاز، فالفعل المذكور فى أصله تأكيد، وبعد الحذف تفسير لكنه متضمن للتأكيد من جهة المعنى؛ لأن لو تقتضى المحذوف، ولما حذف الفعل انفصل الضمير، لعدم وجدان ما يتصل به، ولا يصح جعل أنتم مبتدأ وجعله تملكون بعده خبره؛ لأن لو لا تدخل إلا على الفعل، و لم يجعل- أيضاً- تأكيدا لضمير يقدر حذفه مع الفعل؛ لأنه يلزم عليه حذف الجملة جميعا، وحذف بعضها أيسر مع ما فيه من حذف المؤكد وعامله، وبقاء التأكيد وذلك غير معهود، فهذا المثال المسند المحذوف فيه فعل جزما، وفى قوله إن محلا وإن مرتحلا، يحتمل أن يكون مقدرا بالفعل، فيكون جملة، أو اسم الفاعل فيكون مفرداً غير فعل، ولهذا زاد هذا المثال، وتقديمه على ما بعده من تقديم المفصل على المجمل، وهو المشار إليه بقوله: (وقوله تعالى) ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ (﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾[1] يحتمل الأمرين) أى: هذا القول يحتمل أن يكون من باب حذف المسند، أو من باب حذف المسند إليه، وأشار إلى تفسير المحذوف على التقدير الأول بقوله (أى) فصبر جميل (أجمل) لى من الصبر غير الجميل، وهو الذى تكون معه الشكاية إلى الخلق، فأحرى كونه أجمل من الجزع، وتفضيل الشيء على ما لا يشاركه فى أصل الفعل واقع فى الكلام؛ لغرض من الأغراض الموجبة لإخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، كدفع ما يتوهم على الغرض، والتقدير، وأشار إلى المحذوف على التقدير الثانى بقوله: (أو فأمرى) أى: فشأنى الذى ينبغى لى أن أتصف به (صبر جميل)، ويحتمل أن يكون من حذفهما معا أى: فلى صبر وهو جميل، ولما كان فى الحذف احتمالات كل منها يناسب المقام، والقرينة يتجه معها كل منها، كان الحذف أوسع؛ إذ فيه تكثير للفائدة الحاصلة بكل من المحتملين، بخلاف الذكر فإنه معين لأحدها لنصوصيته، فيكون أضيق، فلا يرد أن يقال المقدر واحد فى نفس الأمر فلا كثرة؛ لأنا نقول الاحتمال يكفى فى التوسعة والكثرة هنا، ولا أن يقال القرينة متى لم تعين فليست دليلا، فلا حذف؛ لأنا نقول

---

(١)يوسف:١٨.

يكفى فى دلالتها صلاحية مقامها لأحدها لا بعينه، ورجح كونه من حذف المسند إليه بكونه أكثر وقوعا، وبغير ذلك مما يذكر فى المطولات، ومما يحتمل الأمرين قوله تعالى:﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾[1] لاحتمال أن يكون التقدير، ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة، أو يكون ولا تقولوا الله وعيسى ومريم آلهة ثلاثة، ففى الحذف تكثير فائدة التوسعة بالاحتمال.

(ولابد له) أى: للحذف (من قرينة) دالة عليه، وإلا لم يفهم المعنى أصلا، وهذا ولو كان لا يختص بالمسند للزوم مثله فى باب المسند إليه، لكن ذكره ليفصل القرينة السؤالية إلى المحققة والمقدرة ولهذا قال (كوقوع الكلام) أى: الذى حذف فيه المسند (جوابا لسؤال محقق) بأن يذكر السؤال، ولو على وجه الفرض (نحو) قوله تعالى(﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾)[2] فقوله: الله جواب لسؤال محقق الذكر أى: مقدر الصورة، فعلى تقدير وقوع هذا السؤال بأن يقال من خلق السموات والأرض يكون قوله: الله جوابا عنه، وقد حذف فيه المسند والأصل خلقهن الله. وبهذا يعلم أن حمل التحقق- على معنى تحقق ما فرض من السؤال الذى هو صدور قوله من خلق السموات والأرض والجواب الذى هو أن يقولوا الله- يكون هذا الكلام جوابا لسؤال محقق تغميض بلا طائل، مع أن مثله يلزم فى المقدر، فيقال فيه عند تحقق ما قدر من السؤال يكون هذا الكلام جوابا عنه، فإذا كان يسمى محققا لكون ما ذكر يكون جوابا عنه عند تحقق وقوعه، لم يظهر فرق بين المقدر والمحقق بذلك- فتأمل.

وقدرنا اسم الجلالة فاعلا لا مبتدأ؛ ليطابق ما صرح به فى مثل هذا السؤال، كقوله تعالى﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾[3] وكذا قوله تعالى:﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي

---

(١)النساء: ١٧١.

(٢)لقمان: ٢٥.

(٣)الزخرف: ٩.

أنشأها أول مرة﴾[1] ولكن هذا يعارض بقوله تعالى﴿قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر﴾[2] إلى قوله تعالى:﴿قل الله ينجيكم منها﴾ اللهم إلا أن يقال وقوع الأول أكثر، أو يقال حمل المذكور على الفاعل؛ لكونه أقوى العمد أحق (أو) وقوعه جوابا لسؤال (مقدر) فهو معطوف على قوله محقق وذلك (نحو) قول ضرار بن نهشل يرثى أخاه يزيد بن نهشل _ليبك) بالبناء للمجهول وقوله (يزيد) نائب الفاعل، وتعدى إليه يبكى بنفسه لأنه يستعمل متوصلا بعلى، ومتعديا بنفسه فيقال: بكيت عليه وبكيته، ولما حذف الفاعل وقع إبهام فى الكلام، يسأل عن بيانه فكأنه قيل من يبكيه فقال (ضارع) أى: يبكيه ضارع أى: ذليل (لـ)أجل (خصومة) نالته مما لا طاقة له على خصومته، وإنما أمر الذليل ببكائه؛ لأنه كان دافعا عن الأذلاء والضعفاء ما ينالهم، فهو ملجأ لهم؛ فحقهم بكاؤه وتمام البيت.

ومختبط مما تطيح الطوائح[3]

فقوله: مختبط، معطوف على ضارع أى: يبكيه الضارع والمختبط، وهو الذى يأتى إليك للمعروف من غير وسيلة، والإطاحة: الإهلاك وإذهاب المال وإتلافه، والطوائح جمع مطيحة، والمطيح اسم فاعل من غير الثلاثى، وهو أطاحه، لكنه جمع بفواعل على غير قياس كلواقح جمع ملقحة، وقوله: مما تطيح، يحتمل أن يتعلق بقوله مختبط؛ فيكون المعنى أن المختبط أى: السائل من أجل إهلاك الطوائح أى: الوقائع والشدائد ماله، يبكى يزيد؛ لأنه كان يكسب المعدوم، ويحتمل أن يتعلق بيبكى المقدر، فيكون التقدير، أن ذلك المختبط يبكى من أجل إهلاك المنايا يزيد، وعلى هذا التقدير ينبغى أن يجعل يبكى من اللازم، أى: يوقع البكاء من أجل ما ذكر، ويصح كونه متعديا، أى يبكيه من أجل إهلاك المنايا إياه، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن يقال لماذا عدل الشاعر إلى هذا التركيب مع إمكان الأصل ويستقيم به الوزن؟ وذلك بأن

---

(١)يس:٧٩.

(٢)الأنعام:٦٣.

(٣)البيت من الطويل، وهو للحارث بن نهيك في خزانة الأدب ٣٠٣/١، وللبيد بن ربيعة في ملحق ديوانه ص٣٦٢.

يجعل يزيد مفعولا وضارع فاعل يبكى، أجاب عنه بأن ما عدل إليه له فضل عما عدل عنه، فقال (وفضله) أى: وفضل هذا التركيب الذى فيه بناء يبكى للمجهول، وهو يزيد، ثم ذكر الفاعل وهو ضارع.

(على خلافه) الممكن وهو أن يجعل يبكى مبنيا للفاعل، وهو ضارع، وينصب يزيد على إنه مفعول مع أن هذا الخلاف هو الأصل.

(بتكرر الإسناد) أى: فضل التكرير الأول على الثانى حاصل بتكرر الإسناد؛ لأن الفعل أسند أولا.

(إجمالا) أى: إسناد إجمال (و) أسند ثانيا (تفصيلا) أى: إسناد تفصيل، أما الإسناد التفصيلى فظاهر؛ لأنه ذكر الفاعل المستحق للفعل بالتنصيص، وهو ضارع، وذلك معنى التفصيل، وأما الإسناد الجملى فلأن إسناد الفعل للمفعول مشعر بأن له فاعلا يستحق الإسناد إليه، ولم يسم ذلك الفاعل أولا، وهذا معنى الإسناد الجملى، وهو ولو لم يقع بالفعل لكن لما أشعر به الكلام صار كالواقع، فإذا تحقق أن فى ذلك التركيب إسنادين فلا شك أن التركيب المشتمل على إسنادين أوكد وأقوى مما ليس فيه إلا إسناد واحد، وإذا تحقق أن فيه الإجمال ثم التفصيل فلا شك أن الإجمال ثم التفصيل أوقع فى النفس؛ لأن فى الإجمال تشويقا، والغرض من الكلام تمكن معناه، ليقع العمل على مقتضاه.

(و) فضله أيضا على غيره حاصل (بوقوع نحو يزيد) الذى هو نائب الفاعل (غير فضلة) لكونه ركنا أسند إليه الفعل المبنى للمجهول، وليس مفعولا كما فى التركيب الآخر.

(و) فضله حاصل أيضا (بكون معرفة الفاعل) فيه (كحصول نعمة غير مرتقبة) فهو كرزق من حيث لا يحتسب، والرزق من حيث لا يحتسب أيسر، وأغرب، وإنما كانت معرفة الفاعل كذلك (لأن أول الكلام غير مطمع فى ذكره) أى: فى ذكر الفاعل وإنما كان غير مطمع؛ لأن الكلام قد تم حيث أسند الفعل للنائب، فلا يطلب له فاعل يتم به الكلام، بخلاف ما إذا أسند الفعل للفاعل فهو مقتض للفاعل فينتظر إذ لابد

للفعل من فاعل، وإنما قال غير مطمع و لم يقل مؤيس من ذكره؛ لأنه يجوز أن يذكر الفاعل بعد النائب للبيان، لكنه لا ينتظر لتمام الكلام بدونه، فهذه الأوجه يفضل بها هذا التركيب خلافه، فللبليغ أن يرجحه بها على خلافه، ولو كان فى خلافه ما يمكن ترجيحه به- أيضا- وذلك أن فيه إيهام الجمع بين متنافيين من حيث إن كون يزيد فضلة يقتضى أن كون ضارع أهم منه، وتقديمه كونه أهم من الفاعل، وهو ضرب من البديع، وفيه التشويق إلى الفاعل بذكر المفعول أولا مع الإطماع فى ذكره ببناء الفعل له، وبهذا يعلم أن اختصاص الخلاف بما ذكر لا يقتضى أرجحيته كما قيل، بل النظر فى ذلك للبليغ، فيرجح ما اقتضاه نظره فى المقام- فليفهم.

ذكر المسند

(وأما ذكره) أى: ذكر المسند (فلما مر) فى باب المسند إليه منها كون ذكره الأصل، ولا مقتضى للعدول عنه. كقولك ابتداء زيد صالح، ومنها الاحتياط لضعف التعويل على القرينة، كقولك فى جواب من قال: من أكرم العرب فى الجاهلية وأشجعهم؟ عنترة أشجع وحاتم أجود، لضعف التعويل على القرينة، كما إذا كان الغرض إسماع غير السائل أيضا، والسؤال أخفاه المتكلم فخفت أن لا يسمعه وقد مثل هنا بقوله تعالى: **﴿خلقهن العزيز العليم﴾**(١) وورد عليه أن السؤال هنا كهو فى قوله تعالى: **﴿ليقولن الله﴾**(٢) فكيف يضعف التعويل على القرينة فى أحدهما دون الآخر مع اتحاد السؤال والمسئول والسائل؟ بل ذكر المسند لزيادة التقرير، وأجيب بما لا تظهر صحته، ولا مناسبة لهذا المقام، ولك أن تقول فى الجواب لما كان المسئولون أغبياء الاعتقاد لكفرهم، جاز أن يتوهموا أن السائل ممن تجوز عليه الغفلة عن السؤال، أو تجوز على من معه ممن يقصد إسماعه، أو ينزلوه منزلة من تجوز عليه، فيأتون بالجواب تاما؛ لقصد التقرر الذى أصله ضعف التعويل، بل بزعمهم الفاسد ووهمهم الكاسد،

---

(١)الزخرف:٩.

(٢)لقمان:٢٥.

فيذكرونه بالمنصوصية، ولو كان السائل ليس كذلك فذكر عنهم الجواب مختلفا باعتبار ما عسى أن يخطر لهم عند المحاورة والسؤال- فتأمله.

ومنها التعريض بغباوة السامع، مثل قولنا: سيدنا محمد نبينا، فى جواب من قال: من نبيكم؟ تعريضا بالسامع، وأنه لو كان له ميز لم يسأل عن نبينا؛ لأنه أظهر من أن يتوهم خفاؤه، فيجاب بذكر أجزاء الجملة إعلاماً بأن مثل هذا لا يكفى معه إلا التنصيص، لعدم فهمه بالقرائن الواضحة (أو) لأجل (أن يتعين) بذكره (كونه) أى: المسند (اسما) فيفيد الثبوت لما تقرر أن الاسم مفيد فى الأصل مطلق الثبوت بخلاف غيره (أو) كونه (فعلا) فيفيد التجدد؛ لأن أصل وضع الفعل الدلالة على ذلك لتضمنه الزمان الموصوف بعدم الاستقرار والتجدد، وإنما يقصد معنى كل منهما إذا اقتضاه المقام وسيأتى الآن تفصيل هذا

إفراد المسند وأغراض ذلك:

(وأما إفراده) أى: إفراد المسند بجعله غير جملة (فلكونه) أى: فلاقتضاء المقام كونه (غير سببي) وذلك لأن السببى فى هذا الاصطلاح جملة أخبر بها عن مبتدأ بعائد ليس مسند له فى تلك الجملة، وستأتى الآن مفاهيم هذه القيود، فلو كان سببيا كان جملة، كقولك: زيد أبوه منطلق (مع عدم إفادة التقوى) أى: يكون مفرداً عند عدم إفادته التقوى بنفس إسناده، إذ لو أفاد التقوى بنفسه كان جملة كقولك: زيد قام، فكونه مفردا يتحقق بنفى شيئين السببية المفسرة بما ذكر، وإفادة التقوى بنفس الإسناد فيدخل فى الإفراد نحو: زيد منطلق أبوه مما أسند فيه الوصف إلى المبتدأ رفعاً لظاهر ذى سبب؛ لأنا فسرنا السببى بالجملة، ويدخل فيه نحو إن زيد قائم؛ لأنه لا يفيد التقوى، بل هو قريب من إفادته كما تقدم، ويدخل فيه نحو عرفت مما أفاد التقوى بالتكرار، ونحو إن زيدا قائم، مما أفاده بالحرف؛ لأنا قيدنا التقوى بكونه مفاداً بنفس الإسناد فى التركيب، نحو زيد قام مما كان فيه الفعل مسنداً لضمير المبتدأ؛ لأنه كما تقدم مشتمل على الإسناد مرتين، وذلك لأن المبتدأ يطلبه بالإسناد إليه، لكونه خبراً عنه، ولكونه فعلا يطلب ضمير ذلك المبتدأ، ليسند إليه، لكونه فعليا لا سببيا، فوقع الإسناد فيه

مرتين، فأفاد التقوى بهذا الوجه، وهو الإسناد مرتين، ويحتمل أن لا يحتاج إلى القيد السابق، وهو قولنا: بنفس إسناده، وذلك بأن تجعل الألف واللام للعهد السابق، وهو التقوى المفاد بهذا الطريق، وهو الإسناد فى تركيب واحد مرتين، ويدخل فيما أفاد التقوى بهذا الوجه؛ فيكون جملة نحو قولنا: أنا عرفت، وأنت ما سعيت فى حاجتى، مما كان فيه الفعل مسندا لضمير المبتدأ مع قصد إفادة التخصيص- كما تقدم، أن مثل هذا التركيب يقصد به التخصيص؛ لأن التقوى موجود فيه، لوجود الإسناد مرتين، ولو لم يقصد ذلك التقوى بالذات لأنا لم نشترط إلا نفى إفادة التقوى، فمتى انتفى نفى الإفادة، فإن وجدت الإفادة كان جملة، ولو لم تقصد تلك الإفادة، نعم لو شرطنا نفى قصد التقوى، دخل فى الإفراد ما قصد به التخصيص على تقدير تسليم أن هذا التركيب عند قصد التخصيص لا يفيد التقوى، فلا يلزم دخوله في الإفراد؛ لأن المقصود نفى أن السببية والتقوى يكون علة للإفراد ولا يلزم اطراد العلة فيصح وجود ذلك النفى مع نفى الإفراد، كما فى نحو: أنا سعيت فى حاجتك، وقولنا: لم يقصد إفادة التقوى بالذات، إشارة إلى أن الإفادة لابد فيها تبعا إذ ما يفاد بلا قصد أصلا لا يعد من خواص تراكيب البلغاء، فلا عبرة به أصلا، وقولنا: لأن السببى فى هذا الاصطلاح نعنى به اصطلاح السكاكى، وإياه تبع المصنف فى إطلاق السببى على ما ذكر، كإطلاقه الفعلى على خلافه، كما أشرنا إليه بقولنا: فيما تقدم لكونه فعليا لا سببيا، أما اصطلاحه فى السببى فكأنه مأخوذ من قول النحاة: إن نحو مررت برجل كريم أبوه نعت سببي، لكن على اعتباره ينبغي أن يسمى نحو قولك: زيد منطلق أبوه مسندا سببيا، وهو لا يقول به، والتفريق بينه وبين قولنا زيد أبوه منطلق، بأن الأول المسند فيه مفرد، والثانى المسند فيه جملة لا يفيد وجها لتخصيص الثانى بتسميته سببيا دون الأول، وأما اصطلاحه فى الفعلى فلا يعرف له سلف فيه، وقد أطلق السببى فى النعت على ما أطلقه عليه النحويون، نحو مررت برجل كريم أبوه، وأطلق الفعلى فيه على ما أطلقوا عليه الحقيقى نحو: مررت برجل كريم، وحول هذا الاصطلاح إلى المسند، لكنه خصصه بالجملة كما أشرنا إليه قبل، فعلم أن مجموع اصطلاحه فى

السببي والفعلي مبتكر له، ولما كان تعريفه السببي فيه انغلاق وصعوبة- حسبما يظهر عند الوقوف عليه فى المفتاح ومعلوم إنه يلزم من انغلاقه انغلاق مقابله وهو الفعلي- عدل المصنف إلى المثال فى السببي ليعرف منه الفعلي. فقال: (والمراد بالسببي) خبر هو (نحو) الخبر فى قولك (زيد أبوه منطلق) ومعلوم أن تعريف الحقائق بمجرد المثال لا يخلو من خفاء؛ لأن أوجه التماثل كثيرة، ومثل هذا قولك- مثلا: زيد انطلق أبوه مما كان فيه الخبر جملة علقت على مبتدأ بعائد لا يكون مسندا إليه فى تلك الجملة، فيستفاد حد السببي مما ذكر من المثالين، لاشتمالهما على أجزائه، فيخرج عنه المسند فى نحو زيد منطلق أبوه، إذ ليس منطلق أبوه بجملة كما تقرر، والمسند فى نحو ﴿قل هو الله أحد﴾[1] مما هو جملة أخبر بها عن ضمير الشأن؛ لأن تعليقها بالمبتدأ بنفسها لا بعائد، وفى نحو قولنا: زيد قام؛ لأن العائد فى قام مسند إليه، ويدخل فى ذلك الحد المستفاد من المثالين. (والمراد بالسببي نحو زيد أبوه منطلق) ش: المسند على أقسام:

الأول: أن يكون سببيا، والمراد بالسببي أن يكون إثبات المسند للمسند إليه لمتعلقه لا لنفسه، وذلك إما بأن يتقدم السببي نحو: زيد أبوه منطلق، أو يراد حدوث المسند، وهو سببي مثل: زيد انطلق أبوه، وفى هذين القسمين يكون جملة، أو زيد منطلق أبوه، وهو مفرد سببي.

الثانى: أن لا يكون سببيا، ولكن يراد تقوى الحكم بتكرر الإسناد كقولك: زيد قام فإنه وقع الإسناد إلى زيد مرتين، أحدهما: إلى لفظ زيد، والثانى: لضميره، وهو فاعل قام.

الثالث: أن لا يكون سببيا، ولا يراد به التقوية، مثل: زيد منطلق، فحاصله إنه إن أريد به التقوية؛ كان جملة، وإن لم يرد فإما أن يكون سببيا أو لا إن لم يكن فهو مفرد، وإن كان فإما أن يتأخر السببي، ولا يراد الحدوث أولاً، فإن تأخر و لم يرد

---

(١)الإخلاص: ١.

الحدوث، فهو مفرد، مثل: زيد قائم أبوه، إذا عرفت ذلك، ورد على المصنف أن كلامه يقتضى إنه متى كان سببيا كان جملة، وليس كذلك لأجل زيد منطلق أبوه.

(تنبيه) مراد المصنف بغير السببى، هو ما أراده السكاكى بالمسند الفعلى، ولو لم يذكره السكاكى الذى كلامه هو العمدة فى معنى السببى هنا، لعدم تقدم سلف لغيره فى معناه على هذا الوجه نحو: زيد مررت به، وزيد ضربت عمرا فى داره، وزيد أكرمت ذلك المحسن؛ لأن العائد لم يشترط فيه كونه ضميرا، ثم إن ما ذكر من عد السببى بما فيه ذكر الجملة، يرد عليه أن السببى ذكر حكمه بكون المسند جملة، فيقتضى ذلك العلم بالسببية أولا؛ ليكون العلم بها حاملا على إيراد المسند جملة؛ لأن العلة الموجبة للإتيان بالشيء يجب سبقها عليه، وحد السببى بالجملة يقتضى أن يكون التقدير إذا كان المسند سببيا، بأن يكون جملة إلى آخره أتى به جملة، ففى تعريف السببية بما فيه ذكر الجملة نظر، وقد أجيب عن هذا بما هو غير مرضى- فليتأمل.

كون المسند فعلا وأغراض ذلك

(وأما كونه فعلا) أى وأما الإتيان بالمسند فعلا (فـ)يكون (للتقييد) أى: لتقييد المسند (بأحد الأزمنة الثلاثة) عند تعلق الغرض بذلك، كما إذا كان المخاطب معتقدا لعدم الوقوع فى أحد الأزمنة على الخصوص، والواقع بالعكس، فيؤتى بالفعل الدال على أحدها وهى الماض: الذى هو زمان قبل زمانك الذى أنت فيه، والاستقبال: وهو زمان من شأنه أن يرتقب حصوله بعد زمانك، والحال: وهو أجزاء من أواخر الزمان الماضى، وأوائل المستقبل، بشرط تعاقبهما بلا مهلة ولا تأخر، واحترزنا من التعاقب بلا مهلة من الأجزاء التى وقع بينها فصل، كما إذا اعتبر جزء مع الثالث منه أو الرابع فما فوق فلا يسمى حالا، ثم تلك الأجزاء المسماة بالحال لم تبن على التضييق حتى لا يسمى منها حالا إلا ما صادفه النطق فقط، بل يبنى الأمر على عرف أهل العربية، كما يقال: زيد يصلى، ويكون حالا إذا كان فى أثناء الصلاة المتعاقبة، ولو كان قد فرغ منها شطر وبقى شطر، فعلم مما ذكر إنه ليس المراد بنفى المهلة والتراخى نفى الاتساع عن تلك الأجزاء رأسا، بل المراد نفى الفصل بين أجزاء المعتبرة حالا ومقدارها

حينئذ في الاتساع بعد نفى الفصل بينها يعتبر عرفا. (على أخصر وجــه) أى: يكــون المسند فعلا للتقييد بأحد الأزمنة على أخصر وجه، وذلك لأن الفعل يدل على أحــد تلك الأزمنة الثلاثة بصيغته من غير حاجة إلى قرينة تعين أحدها، بخلاف الاسم فإنها إنما يعين أحدها بقرينة فإذا قلت: زيد قائم، لم يعين أحدها إلا بقولك: الآن أو أمــس، أو غدا، والتعيين فى الفعل بالنسبة إلى المضى وما يقابله ظاهر، وأما تعيــين الحــال عــن الاستقبال فى المضارع فمحل نظر، وكذا التعيين مطلقاً فى الاسم مع تصريحــهم بــأن أصله الدلالة على الحال، وعليه إنما يحتاج إلى القرينــة فيــه بالنســبة إلى المضــى، أو الاستقبال فقط، كما يحتاج إليها فى المضارع بالنسبة لأحد مدلوليــه مــن حــال أو استقبال، وقد يجاب فى الاسم بأن دلالته إنما هى على الحدث الحالى بالأصالــة علــى الزمان الحالى، فلا يدل على الزمان إلا باللزوم لا بالصراحة إلا بالقرينة، بخلاف الفعــل بالنسبة إلى المضى وغيره، ولا يخفى ضعف الجواب إذ تعقل الحدث الحالى بــلا زمــان الحال كالمحال- فتأمله.

(مع إفادة التجدد) أى يكون المسند فعلا للتقييد المذكور مع زيادة إفادة تجــدد الحدث المدلول لذلك الفعل عند اقتضاء المقام لذلك، وهذا التجدد المفاد للفعــل إنمــا أفاده لدلالته على الزمان الذى هو كم أى: عرض قابل للقسمة لذاته غير قار الـــذات بحيث لا تجتمع أجزاؤه فى الوجود، فالحدث المقارن لذلك الزمان فى دلالة الفعل يناسب أن يعتبر فيه التجدد كمقارنة لكن التجدد المعتبر في الحدث تجــدد مطلــق وقوعــه لا التجدد بمعنى الحصول على وجه الاستمرار شيئا فشيئا وهو الآتى فى المثال، فإنــه إنمــا يدل عليه الفعل بقرينة السياق وعلى هذا فلقائل أن يقول: فما المانع من اعتبار ذلــك فى الاسم بالقرينة أيضاً اللهم إلا أن يجاب بأن أكثر إفادة هذا التجدد، ولــو بالقرينــة فى الفعل لمناسبة مقارنة الزمان، الذى تحقق فيه ذلك المعنى، فصح تخصيصه بالفعل وذلــك (كقوله)[1] أى: طريف بن تميم (أو كلما) أى أحضروا وكلما (وردت) أى جــاءت

(١)البيت من الكامل وهو لطريف بن تميم العنبرى في الأصمعيات ص:١٢٧، ولسان العرب (ضرب) و (عــرف)، وبلا نسبة فى أدب الكاتب ص:٥٦١.

(عكاظ قبيلة) منهم، وعكاظ: اسم لسوق للعرب، كانوا يردونه، ويجتمعون فيه، ويتناشدون الأشعار، ويتفاخرون (بعثوا) جواب كلما (إلى عريفهم) وعريف القوم: رئيسهم، ومتولى البحث والكلام فى شئوهم، حتى اشتهر بذلك، وعرف به (يتوسم) أراد إنه يصدر منه ذلك التوسم أى: يتفرس الوجوه طالبا لى؛ لأن لى جناية فى كل قوم، ونكاية لهم، فيبعثوا عريفهم ليعينى بذلك التوسم فيطلبوا ثأرهم منى، فقوله: يتوسم، أراد إنه يصدر منه ذلك التوسم متجددا شيئاً فشيئاً، وقد تقدم أن دلالة الفعل على هذا المعنى ليست بالأصالة، بل بقرينة السياق، كما فى الشاهد؛ لأن تعيين المطلوب إنما يحصل بعد التفرس المتجدد كثيرا فى السوق.

كون المسند اسمًا وأغراض ذلك

(وأما كونه اسما) أى: وأما الإتيان بالمسند اسما (فـ)يحصل (لإفادة عدمهما) أى: لدلالة الاسم على عدم التقييد والتجدد المذكورين، وعدمهما هو: إفادة الدوام المقابل للتقييد بزمن مخصوص، وإفادة مطلق الثبوت المقابل للتجدد، وذلك لأغراض يقتضيها المقام: ككمال المدح، أو الذم؛ لأنهما بالدائم الثابت أكمل، أما دلالة الاسم على مطلق الثبوت فهى على أصل وضع الاسم، فقول من قال يدل اسم الفاعل على الحدوث، بخلاف الصفة المشبهة، يحمل على أن ذلك بعروض الاستعمال، وهو كثير لا فى أصل الوضع، وإلا كان كالفعل، وأما دلالته على الدوام فبالقرينة والسياق، لا فى أصل الوضع جزما، وذلك (كقوله: لا يألف الدرهم المضروب صرتنا)[1] وهى: وعاء جمع الدراهم (لكن يمر عليها وهو منطلق) فتعبيره بمنطلق للإشعار بأن انطلاق الدرهم على الصرة أمر ثابت دائم لا يتجدد، مبالغة فى مدحهم بالكرم، وأن الدرهم ليس له استقرار ما فى الصرة أصلا، وقد علم مما ذكرنا أن الدوام بالسياق، والقرينة الموجبة لذلك، وإلا فأصل الدلالة مطلق الثبوت كما قال الشيخ عبد القاهر: موضوع الاسم على أن يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء أنه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا، فلا تعرض فى قولك: زيد منطلق لأكثر من إثبات الانطلاق بالفعل له، كما فى زيد طويل، وعمرو قصير، فعلم من كلامه أن دلالة الاسم على الدوام خلاف الأصل، كما أن

(١) البيت للنضر بن جؤية في الإشارات والتنبيهات ٦٥، ودلائل الإعجاز ١٧٤، ومعاهد التنصيص ١/٢٠٧، وشرح الواحدي على ديوان المتنبي ١٥٧.

دلالة اسم الفاعل منه على الحدوث كذلك- كما تقدم. وأما قولهم يدل الفعل المضارع فى قولك: زيد ينطلق على الاستمرار، فالمراد استمرار التجدد لا الدوام.

تقييد الفعل بمفعول ونحوه وأغراض ذلك

(وأما تقييد الفعل) حيث يكون هو المسند (وما يشبهه) أى: وما يشبه الفعل حيث يكون ذلك المشبه هو المسند، كاسم الفاعل، واسم المفعول، وغيرهما، كالصفة المشبهة، واسم التفضيل؛ لأنها تشبه الفعل فى الاشتقاق؛ فيكون لها متعلقات مثله (بمفعول) متعلق بتقييد أى: تقييد ما ذكر بالمفعول المطلق، أو المفعول به، أو المفعول فيه وهو: الظرف، أو المفعول معه، أو المفعول له وهو: المفعول من أجله، فلفظ المفعول يتناولها جميعا، لاشتراكها فى مطلق المفعولية. (ونحوه) عطف على مفعول أى: وأما تقييد ما ذكر بمفعول، وبنحو المفعول كالحال، والتمييز، والاستثناء (فـ)يكون (لتربية) أى: تنمية (الفائدة) وإحداث زيادتها مع المسند كقولك: أكرمت إكرام أهل الحسب، وحفظت حديث البخارى، وقرأت بمكة، وجلست أمام الروضة الشريفة، وسرت وطريق المدينة- على ساكنها أفضل الصلاة والسلام- وتطهرت تعظيما للحديث، وتصدقت مخلصا، وطبت نفسا بالتوفيق، ولا أحب إلا الصالحين، وإنما كان التقييد المذكور لتربية الفائدة؛ لأن الحكم المطلق لا يزيد على فائدة مطلق نسبة المحمول، وهو المسند إلى الموضوع وهو المسند إليه، وأما المقيد ففيه تلك الفائدة مع زيادة ملابسة لذلك الغير، بل ربما لم يفد الحكم المطلق أصلا؛ لأن العلم بالمعلومات كثير، فربما كان ذلك الحكم المطلق معلوما عند السامع، فلا يفيد، والعلم بالخصوصيات قليل، فإن الخصوصيات كلما كثرت ازداد الحكم بها غرابة، والحكم الغريب مستلزم للإفادة للجهل به غالبا، وكلما كثرت غرائبه بكثرة القيود، فقد كثرت فوائده، ويظهر ذلك بالنظر إلى قولنا: شيء ما موجود، فإنه معلوم بالضرورة، فهو خلو عن الفائدة، وقولنا: فلان بن فلان حفظ التوراة فى سنة كذا فى بلد كذا فى سن كذا رواية عن كذا ففيه غرابات بكثرة القيود، وبذلك كثرت فرائده وفوائده، كما لا يخفى، ثم لما ذكر المصنف أن التقييد بالمفعول ونحوه لتربية الفائدة، فربما يتوهم أن خبر كان لانتصابه يكون نحو

المفعول فيدخل فيما ذكر، ويكون الإتيان به لتربية الفائدة، وليس كذلك، فإنه لا فائدة بدونه، ولما استشعر السؤال الناشئ عن ذلك التوهم أشار إلى الجواب فقال (والمقيد نحو) قولك (كان زيد منطلقا هو) الخبر الذى هو (منطلقا لا كان) إذ ليست كان مسندا من جهة المعنى، بل المسند هو منطلقا، فيقيد بمفاد كان، وهو الزمان الماضى، فأفاد الكلام أن الإنطلاق كان فيما مضى، حتى كأنك قلت زيد منطلق فى الزمان الماضى، وهذا بناء على أن كان انسلبت عن معنى الحدث، ولم يبق فيها إلا الزمان، وأما إن قلنا إنها تدل على الحدث- أيضا- ويدل على ذلك وجود المصدر منها كقوله:

ببذل وحلم ساد فى قومه الفتى وكونك إياه عليك يسير[1]

فالتقييد إنما هو بالاتصاف بمضمونها، فكأنك قلت: زيد موصوف بالانطلاق الموصوف بأنه كان فى الزمان الماضى، ولهذا قيل إذا قلت: كان زيد، أفاد أن زيدا كان له شيء ما، وإذا قلت: منطلقا، فقد عينت ذلك الكائن، فأول الكلام إجمال، وآخره تفصيل، فيستفاد منه أن ذلك الانطلاق كان لزيد فى الزمان الماضى، والتحقيق أن معنى التركيب أن زيدا كان موصوفا بالانطلاق فى الزمان الماضى، لا أن الانطلاق كان وصفا لزيد فى الزمان الماضى، ولو كان هذا لازما للأول وإيراد التقييد هنا بالمفعول وشبهه، ولو كان من باب متعلقات الفعل مناسب لرجوع ذلك لأحوال المسند المنظور فيه هنا، ولم يتعرض المصنف هنا لتقييد المسند بنحو الإضافة والنعت حيث لا يكون فعلا، والسر فيه نحو ما ذكر من تربية الفائدة، ويمكن أخذه بعطف قوله: ونحوه، على تقييده، وهو ظاهر.

ترك تقييد المسند وأغراض ذلك

(وأما تركه) أى: ترك تقييد المسند إن كان فعلا أو ما يشبهه (ف)يكون (لمانع منها) أى: تربية الفائدة؛ كخوف فوات الفرصة، مثل أن يقول الصياد: الصيد محبوس لصيد محبوس، من غير أن يقول: محبوس فى شرك، أو للجوارح مثلا؛ لينتهز

---

(١) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في أوضح المسالك ٢٣٩/١، وتلخيص الشواهد ص٢٣٣؛ والدرر ٥٦/١، وهمع الهوامع ١٦٤/١.

فرصة التأكيد المقتضى لمبادرة المخاطب لانتهاز فرصة إدراكه قبل فواته بالموت حتف أنفه مثلا، وكإرادة أن لا يطلع الحاضرون على الزمان المخصوص للفعل، أو مكانه كذلك، فيقول مثلا: جئت أو أجئ، ومراده أمس ليلا، أو غدا صباحا، لئلا يعلم الحاضرون الوقت المخصوص للمجئ، لئلا يتوهم فى المجيء ليلا بالأمس بسوء أو يتعرض له فى المجيء غدا بمكروه، وإنما قيدنا الزمن بالمخصوص؛ لأن المسندان كان فعلا يدل على زمان المضى، أو الاستقبال بلا قيد، أو يقول: جلست يعنى مع فلان، والمخاطب يعلم فيسقط الظرف للإبهام على الحاضرين؛ لغرض من الأغراض، أو أن لا يعلم الحاضرون مفعوله، فيقول: بايعت، ويريد زيدا فأسقطه؛ لئلا يغار الحاضرون من مبايعته، وقد يكون المانع عدم العلم بالفضلات المقيدة، أو نحو ذلك: كمجرد الاختصار، حيث يقتضيه المقام، كالضيق، والضجر، أو لإظهار أن ذكر الفضلة كالعبث، لدليل حاضر عند السامع، ثم التقييد بالشرط لما كان محتاجا إلى بسط ما أخره عن الترك، ولو كان المناسب ذكره مع ما قبله، وإليه أشار بقوله

تقييد الفعل بالشرط إن وإذا ولو:

(وأما تقييده) أى: تقييد الفعل (بالشرط) أى: بجملة الشرط (فـ)يكون (لاعتبارات) أى: لحالات تعتبر لكون المقام يقتضى التقييد بما يفيدها (لا تعرف) تلك الاعتبارات بخصوصها (إلا بمعرفة ما بين أدواته) أى: أدوات الشرط (من التفصيل) الحاصل ببيان ما بينهما من الفرق المعنوى، فيعتبر فى كل مقام ما يناسبه من معانى تلك الأدوات. (وقد بين ذلك) التفصيل (فى علم النحو) وأراد بالأدوات حروف الشرط، وأسماءه، فإذا كان المخاطب مثلا، يعتقد أنه إن كرر المجيء إليك مللت منه، واستثقلته فتقول- نفيا لذلك: كلما جئتنى ازددت فيك حبا، وكذا إذا كان يعتقد أن الجائى فى وقت كذا، لا يصادف طعاما عند زيد- مثلا- قلت: متى جئت زيدا وجدت عنده طعاما، أو يعتقد أنك لا تجالسه إلا بالمسجد- مثلا- قلت: أينما تجلس جلست معك، أو يعتقد أنك لا تكرم إلا من كان من بنى فلان قلت: من جاءنى أكرمته، أو أنك لا تشترى إلا الحاجة الفلانية، ولو اشترى هو غيرها قلت: ما تشتره أشتره، وعلى هذا

فقس. وها هنا اعتبار أن فى الشرط والجزاء أحدهما: اعتبار أهل العربية، وهو الذى دل عليه كلام المصنف، وهو أن الجزاء هو المعتبر فى أصل الإفادة، والشرط قيد فى حكمه بمنزلة الفضلات، كالمفعول، ونحوه كالظرف، فإذا قلت: إن جئتنى أكرمتك فالمعتبر لأصل الإفادة هو الإخبار بالإكرام، وأما المجيء فهو قيد فيه، فكأنك قلت: أكرمك وقت مجيئك، وإذا كان الجزاء هكذا خبرا، فالكلام خبر، وإن كان إنشاء كقولك: إن جاء زيد فأكرمه، فالكلام إنشاء و لم تخرجه أداة الشرط عن احتمال الصدق والكذب؛ إن كان الكلام خبريا إلا الشرط، كما أن المفعول-مثلا- من حيث هو لا يحتمل صدقا ولا كذبا، وليس هنا حكم بلزوم الجزاء للشرط، ولذلك يصح أن يكون الجزاء إنشاء إذ لا لزوم بين الإنشاء من حيث هو إنشاء، وبين الشرط؛ لأن الإنشاء وقت التكلم، والشرط المتصل بأن- مثلا- استقبالى، وعلى هذا فأهل العربية استعملوا قط قضية حكموا فيها باللزوم بالقصد الذاتى، فإن كان ثم لزوم بين الشرط والجزاء، فهو اتفاقى غير مقصود، كما يتفق استلزام الفعل لوقت مخصوص، أو لمفعول مخصوص- مثلا- والثانى: من الاعتبارين أن الجزاء والشرط أخرجتهما الأداة معا عن احتمال الصدق والكذب، وليس حكم الجزاء هو المعتبر فى القضية لذلك الاحتمال، بل المعتبر اللزوم بينهما حقيقيا، أو اتفاقيا، فمتى ثبت اللزوم بين الجزاء والشرط، صدقت القضية، ولو لم يقع واحد منهما، فإذا قيل: كلما جئتنى أكرمتك-وكان ثم ربط بين المجيء والإكرام- صدقت القضية، ولو لم يجئ، و لم يكرم، وهذا الاعتبار منطقى، فتقرر بهذا أن الحكم فى الاعتبار الأول فى قولنا: إن جئتنى أكرمتك، إنما هو ثبوت الإكرام وقت المجيء المفاد بالشرط، فالشرط قيد فيه كسائر الفضلات، والحكم فى الاعتبار الثانى إنما هو ثبوت اللزوم بين المجيء والإكرام، حتى إنك إذا قلت: إن جاءك زيد فأكرمه، فالمراد إثبات اللزوم بين المجيء والأمر بالإكرام، ولو كانت صورة الجزاء إنشاء، وقد تبين بما ذكر الفرق بين الاعتبارين، وورد على أن اعتبار النحويين مخالف بما ذكر؛ لاعتبار المنطقيين أنه إذا قيل-مثلا- إن جاءك زيد فقد أحسن يكون كذبا عند أهل العربية متى لم يجئ، ولو ثبت الربط بين المجيء والإحسان فى نفس الأمر؛ وذلك لأن الحكم المقيد بقيد

يكذب بانتفاء القيد، فإنك لو قلت: أكرمك وقتا ليس بحال ولا بماض ولا بمستقبل، كان كذبا، لانتفاء ذلك الوقت، لكن ذلك الكلام حق وصدق عند كل أحد متى ثبت فيه الربط، ويؤيد ذلك أن المناطقة إنما يبينون ما يحكم به العقل فى القضايا عند أهل كل لغة، والحكم باللزوم متعلق عند كل أحد، ولا يفيده فى العربية إلا الشرط، والجزاء، وبعض الناس ارتضى أن الذى لأهل العربية فى الشرط والجزاء خلاف الذى للمنطقيين كما اقتضاه البيان الأول، وبعضهم ارتضى أن ما للفريقين فى ذلك شيء واحد؛ نظرا لمقتضى الرد، والتحقيق أن الشرط تارة يراد به إجراؤه مجرى القيد كما إذا علم مجيء زيد غدا، فيقال: إذا جاءك زيد فقد استحق أن يكرم؛ لأن المعنى أن ذلك الوقت المعلوم الحصول يستحق فيه زيد الإكرام، ولا يسع المنطقيين إنكار هذا الاعتبار، إلا أن القضية حينئذ عندهم ولو كانت فى صورة الشرطية فى معنى الوقتية، وتارة يراد به أنه بتقدير وجوده يوجد الجزاء، فيكون القصد إلى الربط بينه وبين الشرط، ولو لم يوجد أحدهما كما فى قوله تعالى﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾[1]ولا يسع أهل العربية إنكاره فإن كان مراد من نسب إلى أهل العربية ما اختصوا به فى زعمه أن ذلك هو الأكثر فى استعمالهم، أمكنت صحته، وحينئذ فيكون الرد نصبا فى غير محل، وإلا كان التفريق بين الفريقين نصبا فى غير محل، وهذا الموضع من مطارح الأنظار فتأمل- والله الموفق بمنه وكرمه- ثم لما أحال الاعتبارات المفادة لأدوات الشرط على تبيينها ببيان معانيها فى علم النحو، أشار إلى أن ثلاثة منها لا يكفى فى تبيين الأغراض المفادة لها ما ذكر لها فى علم النحو فقال: (ولكن لابد من النظر ههنا فى) مفاد (إن ولو وإذا) أى: لابد من التعرض لمعانى هذه الثلاثة التى تستعمل لها أصالة وتفريعا، وإنما تعرض لهذه؛ لما أشرنا إليه بأنها تتضمن مواقعها أبحاثا كثيرة، لم يتعرض لها النحويون (فـ)نقول (إن وإذا) تشتركان فى أنهما (للشرط فى الاستقبال) أى: تفيد إن تعلق حصول الجزاء بحصول الشرط فى المستقبل. (لكن أصل إن) أى: موضع استعمالها بالحقيقة اللغوية (عدم الجزم) أى: عدم جزم المتكلم (بوقوع الشرط) فى الاستقبال، وعدم الجزم بالوقوع صادق بالشك فى

---

(١) الأنبياء:٢٢

الوقوع، وتوهمه، وظنه، والجزم بعدمه، أما ظن الوقوع والجزم بعدمه فليسا موقعا لها فى الأصل، ولو شملتهما عبارة المصنف، وأما الشك والتوهم فقيل هما معا موقع لها، وقيل الشك فقط، والشك متضمن لعدم الجزم بأن لا وقوع، وكذا التوهم على القول به، وإذا كان أصل إن الشك أو التوهم، فلا تقع إن فى كلام الله تعالى إلا بتأويل، أو حكاية، ولا تقع على الأصالة بالنسبة إليه تعالى. (وأصل إذا) أى: ما تستعمل له بالحقيقة اللغوية الجزم، أى: جزم المتكلم (بوقوعه) أى: الشرط فى المستقبل، قيل: المراد بالجزم ظاهره، وقيل: المراد به الرجحان، فتستعمل فى الاعتقاد والظن، فتقرر بما ذكر أن إن وإذا تشتركان فى الاستقبال، وتفترقان فى الجزم بالوقوع الذى هو موقع إذا وعدمه، الذى هو موقع إن، ومعلوم أن الجزم بالوقوع يتضمن عدم الجزم بلا وقوع ولا يجامعه الجزم بلا وقوع، والأصل التناقض، وقد تقدم أن عدم الجزم بالوقوع حيث فسر بالشك أو الوهم يتضمن- أيضا- عدم الجزم بلا وقوع، ومعلوم أنه لا يجامع حيث فسر بما ذكر الجزم بلا وقوع، فيشتركان- أيضا- فى عدم مجامعة الجزم بلا وقوع، فلا يستعملان معا فى المحال؛ لأنه مجزوم بعدمه إلا بتأويل، وفى عدم الجزم بلا وقوع لكن مصدوقه فى إذا نفى عدم الوقوع جزما، وفى إن احتمال النفى فلم يشتركان فى مصدوق ما ذكر- فليفهم.

وإنما لم يتعرض لاشتراكهما فيما ذكر؛ لأن قصده هنا بيان ما وقع به الافتراق، لا ما وقع به الاشتراك. (ولذلك) أى: ولكون الأصل فى إن عدم الجزم بالوقوع، والأصل فى إذا الجزم (كان) الحكم (النادر موقعا لأن) لأن النادر مقطوع به فى الغالب، إذ لا يفارقه احتمال الإنتفاء على التساوى، بل يقال لا يفارقه على وجه الراجحية، وإنما قلنا فى الغالب؛ لأن النادر وهو ما وقوعه قليل قد يجزم بوقوعه كما جزم بوقوع يوم القيامة مع ندور وقوعه، إذ لا يحصل إلا مرة واحدة، ومعلوم أن كون النادر موقعا لأن إذا بنينا على القول بأن أصلها الشك، وهو المرجوح لا يتم؛ لأن النادر فى الغالب مظنون الانتفاء، والشك فيه نادر- كما أشرنا إليه- اللهم إلا أن يكون كون النادر موقعا لها أنه أقرب إليها منه إلى إذا؛ لأن المتوهم أقرب إلى المشكوك

من المجزوم، ولكن ظاهر العبارة يأبى هذا. (وغلب لفظ الماضى مع إذا) يعنى ولما كان أصل إذا الجزم بالوقوع، كان الغالب فى الفعل المستعمل معها أن يكون بلفظ الماضى؛ لإشعار المضى بتحقق الوقوع الذى يناسب مفاد إذا، فناسب استعمال الماضى معها، ولو كانت تخلصه للاستقبال لأنها لتعليق شيء بشيء يحصل فى الاستقبال- كما تقدم- فقوله: غلب عطف على كان، والإشارة بذلك إلى الحكمين السابقين، وهما: الجزم فى إذا وعدمه فى إن، فرتب عليهما ما يناسب كلا منهما على التوزيع، ثم مثل بغاية مشتملة على الأمرين فقال (نحو) قوله تعالى﴿**فَإِذَا جَاءَتْهُمُ**﴾[1] أى: المبعوث إليهم موسى (الحسنة) مثل الخصب، والرخاء، ونمو الأموال، وكثرة الأولاد، وغير ذلك (قالوا لنا هذه) أى هذه مختصة بنا لأنا أحقاء بها من كمال سعادتنا فى ديننا، وبركة مجدنا لا من بركة وجود موسى ودينه (وإن تصبهم سيئة) من جدب وبلاء (يطيروا) أى: يتشاءموا (بموسى ومن معه) ممن آمن به بقولهم من عدم سعادته، ودينه، ومن معه، وانتفاء بركة دينه أصبنا بهذا، هذا قولهم ولم يفهموا أن الأمر بخلافه وأن السيئة من شؤم عصيانهم، والحسنة من رحمة الله الواسعة، فقد جيء بلفظ المضى مع إذا فى جانب الحسنة المحققة الوقوع، وإنما قلنا محققة الوقوع (لأن المراد) بها (الحسنة المطلقة) عن التقييد بنوع معين. (ولهذا) أى: ولأجل أن المراد المطلقة لا المقيدة بنوع (عرفت) تلك الحسنة (تعريف الجنس) أى: تعريف الحقيقة المقررة فى الأذهان ومجيئها لا من حيث هى؛ لعدم صحة وجودها فى الخارج كذلك، بل مجيئها فى ضمن أى فرد لأى نوع، ووقوع الجنس الذى هو الحقيقة فى ضمن أى فرد من أى نوع كالواجب فيتحقق، وذلك لاتساعه وكثرة أفراده وأنواعه، بخلاف ما لو لم يرد الجنس بأن يراد نوع معين، فلا يكون بصدد تحقق الوقوع لقلته. وقولنا: المتقررة فى الأذهان؛ للإشارة إلى أن من قال أل فى الحسنة لتعريف العهد، أراد عهدية الجنس فى الأذهان فى ضمن أى فرد ما لا العهد الخارجى، وإلا لم تكن الحسنة مطلقة، وجيء فى جانب السيئة مع إن بلفظ المضارع المشعر بعدم تحقق الوقوع المناسب لها، وعبر بإن مع السيئة دون الحسنة؛ لأن

---

(١) الأعراف:١٣١.

إن- كما تقدم- لعدم الجزم بالوقوع والذى يناسبها هو النادر، (والسيئة نادرة بالنسبة إليها) أى: إلى الحسنة، فلا تكون مجزوما بوقوعها كالحسنة لقلتها، (ولهذا نكرت) السيئة؛ لتدل على التقليل المناسب فى الجملة لعدم الجزم، وإنما قلنا فى الجملة؛ لأن التقليل المدلول للتنكير هو قلة الشيء فى نفسه بقلة أفراده، والتقليل المؤذن بعدم الجزم هو: قلة وقوع الشيء، ولو كان عند وقوعه كثيرا، ولكن لك أن تقول قلة الأفراد تؤذن- أيضا- بعدم الجزم بالوقوع ضرورة قرب ارتفاع القليل عن الوجود وسهولته دون الكثير- فليفهم.

فهذه الآية الكريمة مشتملة على استعمال إذا فى المجزوم مع ما يناسبه، ومعلوم أن الله تعالى لا يتصور منه جزم، ولا شك؛ لأنه علام الغيوب فالشيء عنده إما معلوم الوقوع أو معلوم عدمه، ولكن جاءت الآية على نمط ما ينبغى أن يتعبر أن لو عبر بها مخلوق؛ لأن القرآن عربى بليغ يجب أن يراعى فيه مقتضى البلاغة التى تتقرر فى العربية، ثم التنكير فى السيئة إن أريد به نوع ما فى أى فرد ما كان غير نادر، كما لو أريد الجنس، إذ لا يندر وقوع فرد ما من أى نوع، وإنما يندر النوع إذا أريد نوع مخصوص فى ضمن فرد مخصوص، كأن يراد هنا الجدب بخصوصه فى ضمن فرد مخصوص، وقد أشرنا لذلك بقولنا- فيما تقدم- بأن يراد نوع مخصوص- فافهم. ثم أشار إلى أن إن قد تستعمل فى غير أصلها لنكتة فقال (وقد تستعمل إن فى الجزم تجاهلا) أى: وقد تستعمل إن فى الشرط المجزوم بثبوته، أو نفيه، ويكون قصد المستعمل إظهار الجهل؛ لأن إن تدل على الجهل بالشرط ثبوتا ونفيا، فتستعمل فى مجزوم النفى تجاهلا، وإرخاء للعنان حتى يبكت الخصم بإلزام الحجة ببيان الاستحالة، كأن يقال للخصم: أرأيت إن كان العالم قديما- كما يقال-، فإنه يلزم استغناؤه عن الفاعل، فلا يكون ممكنا، وأنت تقول بإمكانه، وقد تستعمل فى مجزوم الثبوت تجاهلا، كما إذا سئل العبد عن سيده، وقد أوصاه أن لا يعلم أحدا بوجوده فى داره، حتى يشاور فيتجاهل بالتعبير بإن؛ خوفا من سيده فيقول: إن كان فى الدار أخبرك، وهذا التجاهل يعد من علم المعانى، حيث يعتبر من جهة اقتضائه المقام، كما فى المثال، وإن كان إيراده لمجرد الظرافة فى الكلام؛ كان

من البديع، فلا يرد كما قيل: إنه من البديع، فيكون ذكره هنا تطفلا فافهم. (أو لعـدم) عطف على قوله: تجاهلا، أى: تستعمل إن فى غير موقعها للتجاهل أو لعـــدم (جــزم المخاطب) بالشرط، ولو جزم به المتكلم، (كقولك لمن يكذبك) أى: لمـــن لا يعتقــد صدقك، بأن شك، ونسبك إلى الكذب لفظا (إن صدقت) فى إخبارى لـــك الــذى كذبتنى فيه (فماذا تفعل) فتعبر بإن، ولو جزمت بوقوع الصدق الذى هو الشرط جريــا على ما عند المخاطب واعتبارا لما يناسبه، وإنما قلنا لمن لا يعتقد إلخ؛ لأن معتقد الكـذب جازم، فلا يكون التعبير بإن للجرى على ما عنده، (أو) لـــ(تنــزيله) أى: المخـــاطب العالم بوقوع الشرط (منـــزلة الجاهل) وإنما ينـــزل كذلك (لـــ)سبب (مخالفته لمقتضــى العلم) كقولك لمن يؤذى أباه: إن كان أباك فلا تؤذه، فعلم المخاطب بأنه أبوه محقـــق ومقتضاه أن لا يؤذيه، ولما أن أذاه نـــزل منـــزلة الجاهل بالأبوة، فعبر بإن فى شـــرط ثبوت الأبوة المقتضية للشك مع تحقق الأبوة عند المخاطب، ولكن هذا يقتضى أن المعتبر فى الشك هو المخاطب، وقد تقدم أن المعتبر هو المتكلم، ويمكن أن يجاب بأن عدم عمل المخاطب بمقتضى علمه، حتى نـــزل منـــزلة الجاهل، اعتبره المتكلم موجبا لشكه هـــو فى كونه أبا للمخاطب، فعبر بإن، أو يقال: لما نـــزل منـــزلة الشك أتى بالكلام مع إن إجراء له على ما يناسب ما عنده بعد التنـــزيل- كما فيما قبلـــه. (أو التوبيـــخ) أى: يؤتى بإن فى المجزوم به للتوبيخ، أى: تعيير المخاطب على الشرط (وتصوير) أى: تبيـــين (أن المقام) الذى أورد فى شأنه الكلام (لـــ)أجل (اشتماله على ما يقلع الشـــرط) أى: يحقق زواله (من أصله لا يصلح) ذلك الشرط (إلا لفرضه) أى: إلا لأن يفرض (كمـــا يفرض المحال) وفرض المحال يكون لغرض من الأغراض، كإرخاء العنان لإلزام الخصـــم- كما تقدم تمثيله- وذلك (نحو) قوله تعالى﴿**أفنضرب عنكم الذكـــر**﴾[1]أى: أنهملكـــم فنضرب عنكم القرآن بترك إنـــزاله لكم، وترك ما فيه من الأمر والنـــهى، والوعـــد، والوعيد، فالفاء على هذا فى أفنضرب لعطف ما بعدها على جملة تناسب كالمقدرة هنـا، وهمزة الاستفهام داخلة على تلك الجملة، وقيل الأصل فأنضرب بدخول الفـــاء علـــى

(١) الزخرف:٥.

الاستفهام كما فى قوله تعالى﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾[1] ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾[2]ثم قدمت الهمـــزة؛ لأن لها الصدر، فلا يحتاج إلى تقدير جملة، وهما إعرابان يجريان فيما يشبه ذلـــك نحـــو ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا﴾[3] (صفحا) يحتمل أن يكون مفعولا مطلقا بتقديـــر فعـــل، والتقديـــر أفنضرب عنكم الذكر، ونعرض عنكم إعراضا، أو بتضمين نضرب معـــنى الإعـــراض، أى: نعرض عنكم فى صرف القرآن عنكم إعراضا لا يقال الصرف هـــو الإعـــراض، فكيف يحتاج إلى تقدير، أو تضمين لأنا نقول: صرف الذكر عنهم، جعله مخاطبـــا بـــه غيرهم دونهم، وهو ملزوم للإعراض الذى هو عدم الإقبال عليهم بالتكليف، وإهمـــالهم منه لا نفسه-كما لا يخفى- ويحتمل أن يكون حالا، أى: أفنضرب عنكم القرآن حـــال كوننا معرضين عنكم، ويحتمل أن يكون مفعولا من أجله، أى: أفنضرب عنكم القـــرآن لأجل عفونا عنكم ومساعدتكم دون سائر الخلق، وقد علم أنه يجب تفســـيره حيـــث تؤول بما يتحد فيه الفاعل بما يخالف نفس الفعل كما فى هذيـــن الاحتمـــالين، وقولـــه تعالى﴿أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾[4]شرط (فى) قراءة (من قرأ إن بالكسر) وأمـــا مـــن قرأها بالفتح فهو فى محل المفعول من أجله، ولكن إنما تظهر مناسبته لإعـــراب صفحـــا حالا، أو مفعولا مطلقا، وهو ظاهر فعلى أنه شرط يكون جوابه محذوفا دل عليـــه مـــا قبله، أو لا يحتاج إلى جواب؛ لأنه فى موضع الحال، فإسرافهم الذى- هو الشرط علـــى هذا- محقق، ولكن اشتمال مقام ظهور الآيات، ونـــزول القرآن على ما يقلعه بحيث لا ينبغى أن يصدر من العاقل، ينبغى أن يكون كالمحال المعلوم الانتفاء بـــالضرورة، فـــإذا نـــزل منـــزلة المحال فليفرض كما يفرض المحال، والمحال ولو كان معلوم الانتفاء فليـــس محلا فى الأصل لأن ينـــزل كثيرا منـــزلة المشكوك، فتدخل عليه أن لإرخـــاء العنـــان لتبكيت الخصم- كما تقدم- ومنه قوله تعالى﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَـــدٌ فَأَنَـــا أَوَّلُ

---

(١) التكوير:٢٦.

(٢) الأنعام:٨١.

(٣)محمد:١٠.

(٤) الزخرف:٥.

﴿الْعَابِدِينَ﴾[1]أى: الموحدين لله تعالى، النافين لذلك الولد، أو من المطيعين لذلك الولد لو كان، لكنه لم يكن فأعبد ربى وحده، فالشرط هنا أعنى قوله:﴿أَنْ كُنتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾ أدخلت عليه إن للتوبيخ، وتصوير أنه لا يصلح إلا أن يفرض كما يفرض المحال بعد تنزيله منزلته، وإنما لم يكتف بتنزيل الإسراف المحقق منزلة المشكوك؛ لاشتمال المقام على ما يزيل تحققه، فتدخل عليه إن من أول وهلة من غير أن يتوصل إلى ذلك بجعله كالمحال، ثم جعل المحال كالمشكوك؛ لأن التوصل إلى إدخال إن بتنزيله منزلة المحال أبلغ- كما لا يخفى- من التوصل بمجرد وجود ما يزيل التحقق؛ لأن الأول يدل على أن المفروض مما لا يختلف فى انتفائه، لكن الانصاف أن الكلام ليس فيه ما ينبئ عن تنزيله منزلة المحال، ثم يفرض كما يفرض المحال، ولو كان التنزيل أبلغ- اللهم- إلا أن يدعى أن اشتمال المقام على ما يقلع الإسراف من أصله على وجه هو غاية فى الظهور هو الدليل، أو يدعى أن تلك الأبلغية المناسبة للمقام دليل فتأمل.

(أو تغليب غير المتصف به) أى: بالشرط (على المتصف به) ظاهر العبارة أن الذى صدق عليه بالتحقق أنه غير متصف غلب على الذى صدق عليه أنه متصف كذلك، ويحتمل أن يكون المعنى أن غير محقق الاتصاف، وهو المشكوك فيه، غلب على المتصف، فيصير الجميع كالمشكوك فيه، كما إذا كان القيام قطعى الحصول لزيد غير قطعى الحصول لعمرو، بمعنى أن عمرا مشكوك فى قيامه فيغلب عمرو على زيد فى حكم القيام، فيصير قيامهما كالمشكوك فيه، فتقول: إن قمتما كان كذا، وعلى هذا الاحتمال الثانى يكون استعمال إن بعد التغليب فى موضعها، وهو ما يشك فيه، وعلى الأول يرد فيه بحث سنقرره فى المثال المشار إليه بقوله. (وقوله تعالى) فى خطاب المرتابين (﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا﴾[2] يحتملهما) أى: يحتمل أن يكون للتوبيخ، وتصوير أن المقام لاشتماله على ما يقلع الريب من أصله لا يصلح الريب فيه، إلا أن يفرض كما يفرض المحال، ويحتمل أن يكون لتغليب غير المرتابين على

---

(١) الزخرف:٨١.

(٢) البقرة:٢٣.

المرتابين، وظاهر أن المراد بغير المرتابين فى هذا المقام من لم يتصف بالريب، لا من شك فى ريبهم؛ لأمرين أحدهما: ما علم من أن المخاطبين فيهم من يعرف الحق، وإنما ينكر عنادا قال تعالى﴿فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾[1] ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[2] والآخر: أن المخاطب بهذا الكلام هو الله تعالى، فلا معنى لكون غير المرتاب بالنسبة إليه تعالى هو المشكوك فى ريبه، وهذا المراعى فى التغليب فى الآية الكريمة على هذا، وهو أنه غلب المعلوم نفى ريبه على الذى علم ريبه هو مقتضى عبارة المصنف- كما أشرنا إليه قبل- وعليه يكون المحل بعد التغليب غير موقع لإن؛ لأنها إنما تستعمل فى الأمور المحتملة المشكوك فيها- كما أشرنا إليه فى الاحتمال الثانى- عند تقريرنا قول المصنف، أو تغليب غير المتصف، فالتغليب المؤدى إلى تحقق نفى الوقوع يكون استعمال إن فيه كاستعمالها فى محقق الوقوع، فيمتنع فى الأول كما فى الثانى، ولهذا يقال هنا إنه بعد التغليب وتصيير الريب منفى الوقوع جزما يفرض حينئذ كما يفرض المحال، أى: يقصد فرضه كثيرًا للتبكيت، ولو لم يكن محلاً لإن، لكن بكثرته قد يتم كون المحل محلا لها، وقد أجيب عن كون المقام بعد التغليب ليس محلا إلا بفرضه كفرض المحال بأنه لا يحتاج إلى ذلك الفرض؛ لأن المراد الريب فى المستقبل، والأمور الاستقبالية من شأنها أن يشك فيها، ولو كان الشك بالنسبة إليه تعالى محالا، لكن يجرى الكلام على النسق العربى، وعلى الوجه الذى يجرى عليه على تقدير أن ينطق به مخلوق، وهذا مردود؛ لأن كان مع إن إنما تستعمل للمضى غالبا لانسلاخها عن معنى الحدث، وإنما المراد بها الزمن الماضى- كما تقدم، ولأجل أن إن مع كان للمضى كما نص عليه الزجاج والمبرد فقالا: لأن إن لا تقلب كان إلى الاستقبال، زعم الكوفيون أنها بمعنى إذ التى هى للزمان الماضى، وأيضا لو كان الكلام بمعنى الاستقبال لم يفتقر إلى اعتبار التغليب أصلا؛ لأن الواقع منهم الريب مشكوك فى ريبهم فى المستقبل، والمقدر أن فى الكلام تغليبا على أن ذكر الشك ههنا والخطاب من

---

(١) الأنعام:٣٣.

(٢) البقرة:١٤٦.

الله تعالى مما يحوج إلى تكلف التخريج الذى لا يخلو عن بحث، وأما الجواب بأنه لما كان بعضهم مرتابا وبعضهم غير مرتاب، صار الجميع كالمشكوك فى ريبهم ضرورة صدق تردد الريب وعدمه فيما بينهم كتردد النسبة فى المشكوك، فهو خروج عن باب التغليب المنصوص عليه، ولو كان هذا الاعتبار من مواقع إن أيضا فالصواب فى الجواب هو ما تقدم من أنه بعد التغليب، وتصيير الجميع غير مرتابين فرض ذلك الريب كما يفرض المحال، والمحال يفرض كما تقدم كثيرا، لتبكيت الخصم أى: إسكاته وإلزامه كقوله تعالى﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾[1] فإن الإيمان بمثل القرآن محال لعدم وجوده يفرض لما ذكر وكقوله تعالى﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾[2] والتبكيت فى فرض المحال يكون من جهة أن الخصم إذا تنزل معه إلى إظهار مدعاه فى صورة المشكوك اطمأن لاستماعه، فحينئذ يرتب عليه لازم مسلم الانتفاء كما فى المثال الأول، أو لازم قاطع لرجائه بتمكنه فى ذهنه كما فى الثانى بناء على أن المراد فأنا أول النافين، ثم إنه كان ينبغى للمصنف حيث ذكر أن إن قد تخرج عن أصلها أن يذكر أن إذا كذلك كما أشعر به قوله، وأصل إذا الجزم بوقوع الشرط، فيقول- مثلا-: وقد تستعمل إذا فى مقام الشك؛ للإشعار بأن الشك فى ذلك المقام مما لا ينبغى لعدم مناسبته كقولك لمن قال لا أدرى: هل يتفضل عليّ الأمير بهذا النوال أو لا إذا تفضل عليك كيف يكون شكرك إشعارا بأن الأمير لكرمه لا ينبغى الشك فى تفضله ونحو ذلك ولعله لم يذكره لقلته بالنسبة لخروج إن عن أصله- فانظره.

استطراد إلى التغليب

(والتغليب) الذى هو أن يعطى أحد المصطحبين أو المتشاكلين حكم الآخر، وقد تقدمت صورة منه باب واسع (يجرى فى فنون) أى: أنواع من المعانى وأساليب من الكلام كثيرة (كقوله تعالى) فى وصف مريم ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾[3] فمن فى قوله من

---

(١) البقرة:١٣٧.

(٢) الزخرف:٨١.

(٣) التحريم:١٢..

القانتين للتبعيض، إشعارًا بأن لها ما للقانتين من صلاح الدين وصلاح التقوى، وليست للابتداء على أن المعنى وكانت ناشئة من أصول قانتين؛ لأنها من نسل إبراهيم وإسحق ويعقوب ومن ذرية هارون أخى موسى، فيكون الكلام خلوا عن التغليب، وذلك لأن الغرض وصفها بالصلاح لا وصفها بالنشأة من أهل الصلاح، فإذا كانت من للتبعيض لزم أن المراد بالقانتين القانتات؛ لأنها بعضهن لا بعض القانتين، ولكن لما اشترك المذكر والمؤنث فى صحة الوصف بالقنوت غلب جانبه على جانبها، فاستعملت صيغته المختصة به فى مكان صيغتها، فالتغليب هنا أوجب استعمال الصيغة مكان أخرى مع الاشتراك فى مادة اللفظ والمعنى خلاف ما يأتى فى أبوين ونحوه، فإنه أوجب استعمال اللفظ المختص بالمغلب مع اشتمال المراد على المعنى المغلب لفظه من غير اشتراك فى مادة اللفظ ولا فى أصل المعنى، فالتسوية بينهما خطأ- كما لا يخفى. (و) كـ(قوله تعالى ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾)[1] فتجهلون وصف لقوم محتمل لضميره، وقوم اسم ظاهر، وهو من باب الغيبة، فكان الأصل فى وصفه أن يؤتى بالفعل مبدوءً بالياء الدالة على الغيبة، لكن لصحبته لأنتم- وكونه صادقا عليه وهو معناه ومصدوقه وهو من باب الخطاب- غلب جانب ذلك المعنى المقتضى لمراعاة الخطاب فى الفعل، فقيل: تجهلون بالتاء الدالة على الخطاب، فقد غلب جانب الخطاب على الغيبة، فأعطى وصف صاحبها حكم الخطاب (ومنه) أى: ومما وقع فيه التغليب (أبوان) للأب والأم (ونحوه) كالعمرين لأبى بكر وعمر، والقمرين للشمس والقمر، والحسنين للحسن والحسين مما غلب فيه أحد المتشاكلين أو المتصاحبين على الآخر، فقد استعمل لفظ المغلب فى الآخر، ثم ثنى واستعمل فيهما مجازا، القاعدة فى ذلك تغليب الأخف إلا أن يكون الآخر مذكرا فيغلب على المؤنث، كالقمر فإن الشمس أخف لتسكين الوسط فيها، ولكن غلب القمر لعدم تأنيثه وهذه التثنية فى التغليب ظاهرة إن بنى على عدم اشتراط التساوى فى المعنى بل فى اللفظ، كما يقال فى عين الميزان وعين الشمس: عينان، وأما إن بنى على الاشتراط فيجب التأويل فى ذلك بالمسميين بهذا الاسم، ولو كانت إحدى

---

(١) النمل:٥٥.

التسميتين- وهى المقدرة بعد التغليب- مجازية، وإنما قلنا بذلك التأويل على هذا البنـاء؛ لأن التسمية المجازية لا توجب اتحاد المعنى- كما قيل- لاسيما والتجوز ههنا ليس مـن طريق المبالغة فى التشبيه بل من طريق التجوز الإرسالى بعلاقة الصحبة أو المشـاكلة، ثم لفظ التغليب مطلقا مجاز مرسل- كما أشرنا إليه، أما كون ما استعمل فيه لفظ المغلـب فى الآخر فقط- كما تقدم فى القانتين من المجاز لتلك الصحبة- فواضح، ولكن يكـون معنى التغليب فيه مراعاة المجاز، والأشرف هو الذكورية، حتى استعملت صيغته فى المجـاز الذى هو دونه، ولم يجعل من المجاز المحض الذى لا تغليب فيه؛ لوجود الاشتراك فى أصل الصيغة، هذا إذا قلنا: إن الصيغة استعملت فى الإناث فقط- كما تقدم، وأما إن قلنـا: إنها استعملت فى الذكور والإناث معا، فهو كالأبوين وسيأتى الآن وأمـا كـون مـا استعمل فيه لفظ المغلب فى معنى الآخر مع ضميمة دخول معناه فيه بدون تثنية كقولـه تعالى﴿**وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا**﴾[1] فإن الإعادة فى الملة لا تصدق فى الرسول الـذى لم يكن فيها فقط، وإنما تصدق فى الأتباع، وقد استعملت فيـها وفى غيرهـا مجـازا، فكذلك أيضا، وأقرب أنواع المجاز إليه شبها لفظ الجزء المستعمل فى الكل، وأمـا مـع ضميمته وتثنية اللفظ كالأبوين ففيه الجمع بين الحقيقة والمجاز فتأمل فى هذا المقام، وقـد تحقق كما قدمنا أن التغليب فى الأبوين وشبهه أوجب استعمال اسم المغلب فيـه مـع الآخر من غير أن يشتركا فى مادة اللفظ وأصل المعنى، فهذا، التغليب خلافـه فى نحـو القانتين؛ لأن الاختلاف فى ذلك فى الصيغة فقط دون المادة، وأصل المعـنى فالتسـوية بينهما- كما قيل- غلط لا يخفى (ولكونهما) أى: ولكون إن وإذا فى الأصل موضوعين (لـ)إفادة (تعليق أمر) هو حصول مضمون الجزاء (بغـيره) أى: بحصـول مضمـون الشرط، فغير مضمون الجزاء هو حصول مضمون الشرط، ولما كان لفظ الغير صادقـا على الحصول الذى هو مصدر يصح عمله تعلق به قوله (فى الاستقبال) لأنه إذا صـح عمل الضمير العائد على المصدر فأحرى الاسم الظاهر الصادق على المصـدر، فمعـنى الكلام أن إذا وإن تفيدان أن المتكلم علق فى حال التكلم حصول الجزاء فى الاسـتقبال

---

(١) الأعراف:٨٩.

بحصول الشرط فى ذلك الاستقبال، وإنما لم يصح تعلقه بالتعليق للعلم بأن التعليق حالى لا استقبالى، فإنك إذا قلت: إن دخلت الدار فأنت حر، فحصول الحرية- وهو المعلق- موقوف على حصول دخول الدار، وحصول دخول الدار هو الذى يقع فى الاستقبال معلقا به حصول الحرية، وأما التعليق وهو ربط أحدهما بالآخر، فهو بالتلفظ الحاصل حال التكلم، فلا يقع فى الاستقبال، فلم يصح تعلقه به وهو ظاهر، ثم الربط بين الشرط والجزاء هنا جعلى لا عقلى؛ لأن ترتب الحرية على الدخول بالتزام المتكلم وجعله لا باستلزامه إياه عقلا أو شرعا أو عادة. (كان) يتعلق به قوله ولكون إلخ قدم عليه لإفادة الكلام بذلك التقديم حكما مفروغا من بيان علته، وهو أوقع فى النفس من الحكم المنتظر علته (كل) اسم كان (من جملتى كل) أى: ولأجل إفادة إن، وإذا ما تقدم كانت كل جملة من جملتى الشرط والجزاء المنسوبتين لكل واحدة من إن وإذا (فعلية استقبالية) أى: كل جملة من تينك الجملتين أعنى: جملة الشرط، وجملة الجزاء، لابد أن تكون فعلية، وأن تكون مع كونها فعلية استقبالية بأن تصدر بالمضارع فيقال- مثلا- فيهما (إن تجئ أكرمك، وإذا تجئ أكرمك) أما اقتضاء تعليق حصول أمر هو الجزاء بحصول غيره فى الاستقبال وهو الشرط لكون جملة الشرط فعلية استقبالية فظاهر؛ لأننا أفدنا فى التعليق أنه هو الذى إذا حصل فى الاستقبال حصل غيره، ودلالة الماضوية إنما هى على ضد الاستقبال والاسمية من حيث إنها اسمية إنما تدل هى على الحصول، والدوام المنافى للحدوث فى الاستقبال، فكان أصل جملة الشرط كونها فعلية استقبالية لا ماضوية أو إسمية، وأما اقتضاء ذلك التعليق لكون جملة الجزاء فعلية استقبالية، فلأن مفادة أن مضمون الجزاء يترتب على حصول مضمون الشرط، وإذا كان مضمون الشرط استقباليا استحال كون ما يترتب عليه، وهو الجزاء حاليا، أو ماضويا إذ لا يترتب ما حصل قبل الاستقبال على ما يحصل فيه، وهذا ظاهر إن كان معنى التعليق أن الشرط إذا حصل فحينئذ يحصل الجزاء وأما إن كان معناه أن حصول الجزاء علة حصول الشرط فى الجملة جاز تقديمه على الشرط إذ لا يمنع كون اللاحق علة لحصول السابق كما يقال (إن كان زيد يبرأ غدا فنحن نفرح من الآن) ولكن أكثر استعمال

الشرط على الاعتبار الأول، ولذلك قلنا إنه الأصل كذا ذكر، وفيه شيء لأنه لا تتحقق عليه لاحق لسابق وما مثل به غير تام للدلالة على المراد، فإن الفرح الآن إنما ترتب فى الحقيقة على العلم بحصول البرء غدا أو على العلم بإمكانه وهو استقبالى أو حالى، وعلى تقدير كونه حاليا، فلا تعليق فى الحقيقة، تأمل.

(ولا يخالف ذلك لفظا) أى: ولا تقع المخالفة فيما ذكر بأن تكون الجملتان غير فعليتين، أو استقباليتين فى لفظهما (إلا لنكتة) أى: فائدة، وإنما امتنعت المخالفة حتى فى لفظ الجملتين؛ لأن الدلالة على المعنى بما يطابقه هو مقتضى الظاهر، ومخالفته بلا فائدة ممتنع فى باب البلاغة، وأشار بقوله (لفظا) إلى أن الكلام إنما هو فى المخالفة فى اللفظ، وأما المعنى حيث أريد إجراء إن وإذا على أصلهما فلا يتصور فيه التخالف أصلا وإنما يتصور فيه، حيث أخرجتا عن أصلهما على ما يذكر الآن فإذا كان الكلام فى المخالفة اللفظية فعلى تقدير وقوعها لنكتة، كأن تكون الجملتان ماضويتين، أو إحداهما أو تكون الجزائية اسمية فالمعنى على الاستقبال الذى هو الأصل فقولك مثلا (إن تكرمنى اليوم فقد أكرمتك بالأمس) معناه إن تعتد على بإكرامك اليوم فأعتد عليك بإكرامى إياك أمس، والسر فى العدول فى نحو هذا المثال إلى المضى فى الجواب ذكر المعتد به الذى هو أبلغ فى الرد مع ما فيه من الإغضاء عن ذكر لفظ الاعتداد الموحش ولما قصد ذكر المعتد به وهو ماض ذكر بلفظ المضى المناسب وكذا قوله تعالى﴿**وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ**﴾[1] المعنى: وإن يكذبوك فاصبر، وذكر تكذيب الرسل الماضى بلفظ المضى المناسب له لقصد ذكر ما يتسلى به، ويحمل على الصبر، وأشعر تقدير الجواب فى الآية الكريمة أن الجواب يجوز أن يكون إنشاء بخلاف الشرط؛ لأنه مقدر الحصول فلا يكون إنشاء، وأما الجواب فلما كان الغرض منه بيان ما يترتب على الشرط صح كونه أمراً؛ لدلالته على حصول الحدث فى الاستقبال، فصح ترتبه على الشرط، ولكن إذا بنى على مفاد الكلام الذى فيه الشرط، والجزاء ربط أمر بأمر؛ بحيث يترتب أحدهما على الآخر عند حصوله وجب تأويل جملة الجواب بالخبرية فإن دلالة

---

(١) فاطر: ٤.

الأمر مثلا على الحصول فى المستقبل إنما ذلك باعتبار المطلوب، وأما نفس الطلب الذى هو الجواب هو حالى لا ترتب له على الشرط الاستقبالى أصلا فإذا قيل على هذا إن قمت فتكلم، فالمعنى إن قمت فالمطلوب منك الكلام، ولا يترتب إنشاء طلب الكلام الذى حصل الآن على القيام، وإنما يترتب عليه كونه مطلوبا بتحصيل الكلام فالمستقبل فى الحقيقة إيجاد الكلام وكونه مطلوبا منه، وذلك معنى خبرى لا طلبك أنت الآن، نعم إن بنى على أن الشرط قيد فى الجواب صح كونه إنشاء، ولكن لا يعلل حينئذ بكونه دالا على ما يترتب إذ لا ترتب هنا؛ بل إنشاء طلب شيء مقيد بشرط فتأمله ثم ما ذكر؛ لأن من كونها لتعليق حصول فالحصول فى الاستقبال هو الأصل فيها، وعند إرادته بالحكم ما تقدم، وقد تستعمل فى غير ذلك الأصل فتدخل على الماضى حقيقة ويقاس دخولها على الماضى إن كان الفعل الذى دخلت عليه كان، وذلك كما فى قوله تعالى﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾[1] ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ﴾[2] كما تقدم، ولا يقال إن كان المعنى أن يتبين منكم أنكم مرتابون قبل، فافعلوا كذا فهو تعليق على مستقبل، وإن كان المعنى إن حصل منكم الريب فافعلوا كذا- كما هو الظاهر- لزم تعليق مستقبل على ماض، وهو غير صحيح؛ لأنا نقول لا مانع من تعليق مستقبل على ماض أما على أن الجواب هو المقيد فى التركيب والشرط قيد، ويكون التقدير فى الآية الكريمة افعلوا كذا بقيد حصول الريب منكم فيما مضى فظاهر؛ لأن التقييد بالماضى صحيح لصحة أن يقال أكرم زيدا غدا إن كان أكرمك أمس على معنى أنك مأمور بالإكرام لزيد بقيد كونه سبق منه الإكرام، مع أن الفعل فى الآية على تقدير الاستمرار إلى وقت حصول الجواب، وأما على المعتمد من أنه ربط وقوع بوقوع فليس من شرطه اللزوم الوقتى؛ بل كون أحدهما وهو الشرط إن وقع فالآخر واقع ولو فى غير زمنه، فالتقدير إن حصل منكم ريب فيما مضى يعنى واستمر إلى وقت الخطاب فأنتم مطالبون بما يزيله وهو

---

(١) البقرة:٢٣.

(٢) يونس:١٠٤.

طلبكم المعارضة المفيدة لعجزكم وإنما قلنا يعنى واستمر للعلم بأن من أمر بطلب المعارضة هو المرتاب فى الحين لا الذى سبق منه الريب وهو الآن مؤمن فليفهم.

وكذا يطرد كون الفعل مع إن ماضيا إن أريد مجرد الربط بشيء فى الجملة، وذلك حيث ترد الجملة بعد واو الحال لإفادة التأكيد بحالة إغيائية كقولك (زيد لئيم) وإن أعطى جاها وبخيل وإن أعطى مالا أى: هو موصوف باللؤم ولو فى حال إعطاء الجاه وبالبخل ولو فى حال إعطاء كثرة المال، ولكن هذه لا تحتاج إلى الجواب على المختار فهى خارجة عما نحن بصدده وهى إن الشرطية؛ لأن جملة إن هذه حالية لا شرطية، وربما ورد دخولها على غير كان وهو ماض على وجه القلة كقوله:

فيا وطنى إن فاتنى بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال[1]

ومعنى البيت أنه إن سبق زمان غلب على، وفوت عنى سكنى وطنى، وتولاه غيرى فلتطب نفس ذلك الساكن وليتنعم بالا، وجواب الشرط محذوف، أى: فلا لوم على فقد تركتك كرها من غير ابتياعك بعيب دل عليه قوله (فلينعم لساكنك البال) والغرض التحسر على مفارقة الوطن ثم لما ذكر أن التعبير فى جملة الشرط والجواب بصيغة المضارع، حيث أريد استعمال إن معها فى الأصل، وهو الاستقبال هو اللازم أصالة، وأنه لا يعدل عن ذلك إلا لنكتة أشار إلى تفصيل النكتة فى ذلك بالمثال فقال (كإبراز) أى: إظهار (غير الحاصل) وهو المستقبل (فى معرض) كمسجد اسم لما يعرض فيه الشيء ويظهر فيه أى: فى صورة (الحاصل) وهو الماضى، ولما كان إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل حاصله التعبير عن المستقبل الذى لم يحصل بما يشعر بحصوله، وهو أمر جملى يحتاج إلى بيان سر به يطابق الحال؛ لأن تنزيل الشيء منزلة غيره فيعطى حكمه يحتاج إلى بيان السبب أشار إلى العلل فى ذلك فقال (إنما يبرز غير الحاصل فى معرض الحاصل (لقوة الأسباب) المتآخذة فى حصوله أى: المجتمعة فيه بحيث أخذ بعضها بعضد بعض، فإن الشيء إذا تقوت أسبابه يعد حاصلا فيعبر عنه بما يبرزه فى صورة الحاصل، وذلك يطابق المقام لما فيه من تأنيس النفس بحصوله

---

(١) البيت لأبي العلاء المعري في شرح عقود الجمان ١١٢.

والإشعار بأن حكمه حكم الواقع ليطيب بذلك وقت المخاطب والمتكلم كما يقال عند انعقاد أسباب الاشتراء من حضور سوق السلعة الذى كثرت فيه مع قلة المشترين، ومع وجود الثمن، ورغبة البائعين فى البيع إن اشترينا كذا كان كذا (أو) لـ(كون ما هو للوقوع كالواقع) أى: يعبر بالمضى عن المستقبل فى جملة الشرط لقصد إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل لقوة الأسباب أو لكون المعنى شأنه الوقوع فهو كالواقع فى ترتب ثمرة الوقوع فى الجملة على كل منهما فقوله، (أو لكون) معطوف على قوله (قوة) وهو من عطف العام على الخاص؛ لأن كون الشيء للوقوع، إما لقوة الأسباب المتآخذة فيه، وإما للعلم بوقوعه من جهة أخرى، فإذا كان الشيء من شأنه الوقوع نزل منزلة الواقع فيبرز فى معرض الحاصل؛ لأنه أنسب بالمقام لمثل ما تقدم فى القوة إن كان مرغوبا وإن كان غير مرغوب، فيناسب المقام لمثل أن فى إظهاره كذلك ما يقتضى الاستعداد لنزوله أو يقتضى الإرهاب مثلا، وقد تبين مما بينا من ترتب الإبراز عليه كالقوة أنه من علل الإبراز ومما يلاقيه ذلك الإبراز لوجه آخر مستقل حتى يعطف عليه، ويكون قسيما له، ويكون مثل هذا يتقرر فيما بعده من المعطوفات كما يشير إليه المصنف فى بعضها فمن زعم أنه معطوف على الإبراز على أن يكون وجها آخر مستقلا عنه فقد تعسف لفظا ومعنى (أو التفاؤل) أى: يبرز غير الحاصل فى معرض الحاصل فى جملة الشرط لما فى ذلك الإبراز من التفاؤل الذى هو أن يذكر ما يسر به السامع فإن المخاطب إذا كان يتمنى شيئا فعبر له عنه بما يشعر بحصوله- وهو معنى إبرازه فى معرض الحاصل- أدخل عليه ذلك الإبراز السرور فيكون بذلك مناسبا للمقام، ويأتى الآن مثاله (أو إظهار الرغبة فى وقوعه) أى يبرز غير الحاصل فى معرض الحاصل لأجل إظهار المتكلم الرغبة فى وقوع ذلك الشرط بسبب ذلك الإبراز الحاصل بالتعبير بالمضى فى الاستقبال وذلك (نحو) قولك (إن ظفرت بحسن العاقبة فهو) أى: فذلك الظفر هو (المرام) أى: المراد والتاء فى ظفرت يحتمل أن تضبط بالضم للمتكلم، فيكون مثالا لإظهار الرغبة، أو بالفتح للمخاطب فيكون مثالا للتفاؤل ويحتمل على بعد أن يكون مثالا لهما بأحد الضبطين فقط، أما كون الإبراز لأجل إفادة التفاؤل فقد

تقدم بيانه وأن الكلام به يكون مناسبا للمقام وهو ظاهر، وأما كونه لأجل إظهار الرغبة فيتوقف على استلزامه إياه، وفيه خفاء ما، ولذلك أشار إلى وجه اقتضاء إظهار الرغبة لذلك الإبراز فقال (فإن الطالب) أى الراغب (إذا عظمت رغبته فى) حصول (أمر) من الأمور (يكثر تصوره إياه) أى: يكثر تصور ذلك الطالب لذلك الأمر (فربما يخيل إليه) أى: يخيل ذلك الأمر لذلك الطالب (حاصلا) لما تقرر من أن الاتصال الروحانى كثيرا ما يتوهم كونه جسمانيا، فإذا تخيل حاصلا فحينئذ يعبر عنه بلفظ المضى، فتقرر من هذا أن من أسباب إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل إظهار الرغبة، وإنما فهم إظهار الرغبة من ذلك الإبراز بواسطة ما تقرر أن الراغب فى الشيء كثيرا ما يعبر بلفظ المضى عن الاستقبال لكثرة التصور الموجب لتخيل الوقوع المقتضى لذلك التعبير، والغرض من إظهار الرغبة، إما استدعاء الامتثال، أو الإعطاء أو الإعانة على المراد ونحو ذلك فتأمل فى هذا المحل فإن ما ذكر المصنف لا يفى بالمراد، وما قررناه مبين له والله الموفق بمنه (وعليه) أى: وعلى استعمال إن مع الماضى مع أن الأصل المضارع لإبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل لقصد إظهار الرغبة فى الحصول يجرى قوله تعالى **﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ﴾**[1] أى: إماءكم على البغاء أى: الزنا **﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾**[2] والأصل إن يردن فعبر بالمضى؛ لإظهار الرغبة فى إرادتهن التحصن وهذا ولو كان مقتضى اللزوم بينهما- الذى هو كثرة التصور وتخيل الحصول- محالا فى حقه تعالى؛ لكن يجرى الكلام مع المخاطبين منه تعالى على حسب ما تقتضيه بلاغة خطابهم، ورغبته تعالى فى الوقوع إيجابه وطلبه لا تمنيه وفى هذه الآية بحث مشهور، وهو أن مقتضى التركيب الذى فيه الشرط انتفاء الحكم عند انتفائه؛ لأن مفهوم الشرط من المفاهيم المعتبرة، وعليه يكون مفهوم الشرط فى الآية الكريمة انتفاء النهى عن الإكراه إذا انتفى الشرط الذى هو إرادة التحصن، فيكون الإكراه جائزا عند انتفاء إرادتهن التحصن وجواز الإكراه على البغاء منتف بالضرورة شرعا، وقد أجيب بأن مفهوم

(١) النور:٣٣.

(٢) النور:٣٣

الشرط إنما يعتبر إن لم يكن لذكر الشرط فائدة سوى إخراج ما لم يكن فيه الشرط عن الحكم، وههنا فائدة ظاهرة يجوز أن يقال يسقط من اعتبارها مفهوم الشرط، وهى المبالغة فى تأكيد نهى الموالى عن الإكراه وفى تقبيح صنيع المكره منهم، حيث تكون الأمة مريدة للتحصن، وهو يكرهها وقد كان الأحق أن يكون أولى بإرادة التحصن لا يقال، فيكون التأكيد فى هذه الحالة فقط، والمقصود تأكيد النهى مطلقا لأنا نقول لما كان الإكراه لا يتحقق إلا فى هذه الحالة تعرض لها بالتعبير، والتوبيخ بذكر ما تظهر فيه فضيحة المولى، وأجيب- أيضا- بأن مفهوم الشرط إنما يراعى إن لم يعارضه الإجماع، فإن عارضه كما هنا سقط؛ لأنه ظاهر، والإجماع قاطع، والظاهر يدفع بقاطع، وأجيب- أيضا- بأن المفهوم انتفاء النهى عند انتفاء الإرادة ولا يستلزم ذلك جواز الإكراه لجواز أن يكون انتفاء النهى لعدم تصور محله الذى هو الإكراه لا لجوازه إذ لا يتصور إلا حال الإرادة، وأما فى حال انتفائها بالغفلة عن التحصن وعدمه أو بإرادة البغاء من الإماء فلا يتحقق الإكراه، أما إذا أردن البغاء فظاهر، وأما إذا غفلن فبنفس التنبيه له تحصل إرادته بمقتضى العادة، حيث لم تكن منهن إرادة التحصن وعند الانبعاث لا يتحقق الإكراه ولو قيل أن الشرط لموافقة الواقع؛ لأن الإكراه إنما هو حال الإرادة ما بعد، لكن يرجع لما ذكر فليفهم.

(السكاكى) أى: قال السكاكى إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل يكون لما ذكر (أو) يكون (للتعريض) وهو أن ينسب الفعل إلى أحد حقيقة أو مجازا، والمراد منه فهم الغير بالقرائن وذلك (نحو) قوله تعالى**﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾**(1) فقد أبرز الإشراك المقطوع بعدم حصوله فى معرض الحاصل تعريضا بمن حصل منه أنه حبط عمله وإنما قلنا المقطوع بعدم حصوله؛ لأن المخاطب هو النبى- صلى الله عليه وسلم- ومعلوم أنه منتف عنه حالا ومآلا والفعل إذا رتب عليه وعيد فى حال نسبته فرضا وتقديرا لذى شرف يستحق به توقيرا، وهو لم يحصل منه فهم منه المخاطبون أن الوعيد واقع بهم من باب أحرى إن صدر

---

(١) الزمر: ٦٥.

منهم ذلك الفعل، كما إذا شتمك إنسان فتقول (والله إن شتمنى الأمير لأضربنـــه) ولا يضر فى دخول إن كون الفعل معلوم الانتفاء؛ لأن إن تدخل على معلوم الانتفاء كمـــا تقدم أنه قد يفرض المحال لغرض من الأغراض وإنما اختص التعريض بمن حصل منــهم الإشراك وبالتعبير بالماضى؛ لأن من لم يصدر منه إشراك، ولا ظهر منه اهتمـــام بـــه لا يناسب تهديده وتوعده بطريق التعريض إذ ليس أهلا لذلك، والتعبير بالمســتقبل جـار على أصله مع إن، فلا يطلب وجه فى دخول إن عليه حتى يكون تعريضـــا، أو غــيره بخلاف الماضى معها، فلعدم كونه هو الأصل معها يطلب له وجه فيوجـــد التعريـض مناسبا فيقدر فيه، ويكون مفيدا له معها، وفى هذا الكلام بحث من أوجه أحدهـــا: أن كون المضارع على أصله ينتفى عنه التعريض إنما ذلك إن نسب لمن يصح صدوره منــه ويشك فيه، وأما إن نسب لمن علم انتفاؤه عنه- قطعا- طلب له وجه، فيصح كونـــه للتعريض بمن صدر منه كالماضى، بل نقول وبمن لم يصدر منه إن صح الصـــدور منــه ليتحقق تهديده على ما يتوقع من جانبه وثانيها: أن التعريض إن كان مستفادا من عـدم الوقوع ممن نسب له الفعل، فلا فرق عند تحقق عدم الوقوع بين الماضى والمضارع، وإن كان مستفادا من نسبته لرفيع يستحق التوقير كما أشعر به المثال، فكذلك- أيضا- وإن ادعى استفادته من غير الوجهين منع، وثالثها: أن التعريض إن كان بالمؤمنين، وهـــم لم يصدر منهم إشراك ناقض قولهم لا معنى للتعريض بمن لم يصدر منه إشراك لأن المؤمـــن فى حال الخطاب لم يصدر منه إشراك ومعلوم أن ما سبق جبه الإســـلام فـــلا معــنى للتعريض بأنه محبط العمل وإن كان بالكافرين فلا يسلمون النبوة ولا أن الخطاب منــه تعالى، ولا امتناع الإشراك فى المستقبل، ولا المضى، ولا تعظيم صاحبها عند الله تعـــالى حتى يكون خطابه تعريضا عندهم فلا يفهمون التعريض بهم أصـــلا، فتنتفـــى فـــائدة الخطاب ويمكن الجواب عن هذا الأخير بأن الغرض إفهام الكافرين أن أعمالهم حبطـت بإشراكهم بواسطة دعوى الرسول عصمته، ورفعته عند الله تعالى تفريعا لهم وتوبيخـــا، ولو كانوا لا يسلمون ولا يخافون، وكأنه يقول ربى يخاطبنى بهذا فكيف ترون حـــالكم

فى هذا الخطاب، أو يخاطبنى مع أنه لم يصدر ولا يصدر منى الإشراك، فالمراد أنتم، فتأمله.

ولعله نسب القول بالتعريض إلى السكاكى، لضعفه بما ذكر، وخفائه وإلا فقد ذكر جميع ما تقدم، ثم قال السكاكى (ونظيره) أى: نظير جملة الشرط المستعمل فيها الماضى كان أشركت (فى) مجرد (التعريض) لا فى استعمال الماضى فى الشرط موضع المضارع للتعريض قوله تعالى﴿وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾[1] أى: وما لكم لا تعبدون الذى فطركم فالمراد الإنكار على المخاطبين بطريق التعريض لا إنكار المتكلم على نفسه، وإنما قلنا إن المراد الدلالة على الإنكار على المخاطبين عدم العبادة لا إنكار المتكلم على نفسه (بدليل) قوله بعد ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[2] إذ لولا الإشارة إلى المخاطبين بهذا الإنكار على وجه التعريض لكان المناسب، وإليه أرجع؛ لأنه الموافق للسياق، وقد تقدم التمثيل بهذه الآية للالتفات على مذهب السكاكى، ومقتضى ظاهر ما يذكر فى الالتفات أن المعبر عنه بالتكلم فى قوله ما لى هم المخاطبون؛ لأن الالتفات على مذهبه هو التعبير عن معنى اقتضاه المقام بطريق آخر غير ما هو الأصل فيه وإذا كان التعريض هو أن يعبر عن معنى بعبارة هى فيه مجاز، أو حقيقة ليفهم غير ذلك المعنى بالقرائن تحقق التنافى بينهما لاقتضاء الأول، وهو كونه للالتفات أن المراد نفس المخاطبين واقتضاء الثانى، وهو كونه للتعريض أن المراد المتكلم، ولكن لينتقل منه إلى المخاطبين بالقرينة، وقد يجاب بأن المراد فى الالتفات بكون التعبير عن معنى بطريق غير طريقه كون التعبير؛ لإفادة ذلك المعنى، ولو بالانتقال إليه بالقرائن ولو لزم التسامح فى إطلاق التعبير على نحو هذا القصد، وعلى هذا فكونه للالتفات لا ينافى كونه للتعريض؛ بل يصح كونه التفاتا من حيث إن المعنى المنتقل إليه عدل عن طريقه مع اقتضاء المقام إياه وكونه تعريضا من حيث مجرد التلويح إليه بالقرائن، وقد تقدم ما يؤخذ منه فليفهم. فإن فيه دقة ما (ووجه حسنه) أى: حسن هذا التعريض الذى هو أن ينسب المتكلم إلى نفسه

---

(١) يس:٢٢.

(٢) يس:٢٢.

الإنكار، والمراد الإنكار على غيره من المخاطبين (اسماع) المتكلم أولئك (المخاطبين) الذين هم أعداؤه ومن شأنهم أن لا يقبلوا منه نصحا (الحق) مفعول ثان للإسماع أى: إسماعهم الحق (على وجه لا يزيد) ذلك الوجه (غضبهم) الذى هو من شأن عداوتهم تضاعفه عند سماع الحق من عدو لهم (وهو) أى: ذلك الوجه هو (ترك التصريح بنسبتهم إلى الباطل)؛ لأن الإنكار على نفسه صراحة ولو فهم منه بالقرينة إرادة الغير (ويعين) معطوف على قوله لا يزيد أى: ذلك الوجه لا يزيد غضبهم، ومع ذلك فهو معين (على قبوله) أى: قبول الحق، ولكن قوله (ويعين) ليس فى كلام السكاكى، ولكن معناه من نتائج قوله لا يزيد غضبهم؛ لأن المراد أنه لا يثير غضبهم، وما لا يثير الغضب فمن شأنه الإعانة على قبول الحق وإنما قلنا يعين على قبول الحق (لكونه) أى: لكون ذلك الوجه (أدخل) أى: أنفذ (فى) طريق (إمحاض النصح) وطريق إمحاض النصح أن يكون بحيث يقبل، وهذا الوجه أدخل من غيره فى كون النصح فيه بصدد القبول (حيث) أظهر لهم هذا المتكلم (أنه لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه) لأنه نسب إنكار ترك العبادة إلى نفسه فبين أنه على تقدير تركه العبادة يلزمه من الإنكار ما يلزمهم، فقد أدخل نفسه معهم فى هذا الأمر فلا يريد لهم فيه إلا ما يريد لنفسه ولما فرغ مما يتعلق (بإن وإذا) تكلم على (لو) لأنه تقدم أنه لابد من النظر فيها كهما، فقال (ولو) أصلها أن تكون (للشرط فى الماضى) بمعنى أنها تدل على تعليق المتكلم فى الحال وقوع مضمون الجزاء بوقوع مضمون الشرط على معنى أن الجزاء كان فيما مضى؛ بحيث يقع على تقدير وقوع الشرط وتفيد ذلك (مع القطع بإنتفاء الشرط) فإذا أفادت القطع بانتفاء الشرط أفادت انتفاء الجزاء بحسب متفاهم عرف اللغة؛ لأنها مع إفادتها استلزام الأول للثانى تفيد فى اللغة غالبا توقف الثانى على الأول، وأنه شرط فيه خارجا، والشرط إذا انتفى، انتفى المشروط، فاللازم لغة على إفادتها انتفاء الشرط انتفاء المشروط، فإنك إذا قلت لو جئتنى لأكرمتك فهم أن المجيء مستلزم للإكرام، وشرط فيه، وأنه على تقدير وقوعه يقع الإكرام، وفهم أن المجيء لم يقع فيلزم حيث كان المجيء شرطا، وانتفى انتفاء المشروط الذى هو الجزاء، ولهذا يستثنى انتفاء المقدم، فيقال فى المثال لكنك لم تجئ ليفيد

انتفاء الثانى، وذلك بحسب ما يقصد فى متفاهم اللغة، ولذلك يقال إنها حرف امتناع لامتناع أى: حرف يفيد امتناع الجزاء لامتناع الشرط، وقد تقدم وجه إفادتها امتناع الجزاء وأن ذلك من دلالتها على امتناع الشرط وهذا المعنى أعنى كونها تفيد امتناع الجزاء لأجل إفادتها امتناع الشرط يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون التقدير إنما تفيد ذلك بحسب متفاهم اللغة بالوجه السابق كما قررنا، والثانى: أن يكون التقدير إنما تفيد ذلك من جهة الاستدلال العقلى بمعنى أنها تفيد ربطًا بين الجزاء والشرط على وجه يقتضى أن انتفاء الأول يستدل به عقلا على انتفاء الثانى، وهذا المعنى الثانى يقتضى أن مدخولها وهو الشرط هو اللازم ليستدل بانتفائه على انتفاء الملزوم الذى هو الجزاء والمقرر فى القضية الشرطية عكسه، وهو أن اللازم هو الجزاء وهو المسمى بالتالى عند المناطقة، وبانتفائه يستدل على انتفاء الأول دون العكس، وذلك كقوله تعالى﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾[1] فالتالى الذى هو الجزاء- أعنى: الفساد- يستدل بانتفائه على انتفاء تعدد الآلهة وهو مقصود الآية، ولا يستدل بانتفاء التعدد على انتفاء الفساد أى: استحالته لصحة وقوعه بإرادة الواحد وهذا إذا أريد بالفساد اختلال نظام السموات والأرض؛ لأنه لازم للتعدد عادة، وهو أعم فى نفسه كما يلزم من تعدد الحاكم اختلال أمر البلد، وأما إن أريد به التمانع، فهما متلازمان، ولما فهم ابن الحاجب هذا المعنى من قولهم حرف لامتناع الجزاء لامتناع الشرط اعترض بأن الواقع العكس أى: كونها حرفا لامتناع الشرط لامتناع الجزاء إذ لا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء الجزاء، ويلزم من انتفاء الجزاء انتفاء الشرط، وأما الوجه الأول إذا أريد فلا اعتراض عليه؛ لأن المعنى حينئذ أن انتفاء الشرط بين بلو ليدل على امتناع الجزاء دلالة لغوية من جهة إشعار الربط بلو أن الأول شرط مع إشعارها بانتفاء الشرط، ومن شأن الشرط أن ينتفى إذا انتفى المشروط، ويحتمل حينئذ أن يكون المراعى فى مفاد لو كون الجزاء إنما انتفى فى الخارج بسبب انتفاء الشرط؛ لأن الشرط كما يستدل به على الانتفاء بحسب متفاهم اللغة يجوز أن يحصل سببا للانتفاء فى الخارج فيراد ذلك عند علم

---

(١) الأنبياء:٢٢.

المخاطب، أو كونه كالعالم بالجزاء، فلا يفتقر للاستدلال عليه، وإنما يفتقر لبيان علتــه، فحينئذ تكون الجملة ولو كانت فى صورة الشرطية فى معنى الجملية المعللة، فإذا قلـــت (لو جئتنى لأكرمتك) يكون المعنى على هذا الاحتمال أن الإكرام إنما انتفى فى الخــارج بسبب انتفاء المجيء ويكون كلاما مع من كان عالما، أو بصدد العلم بانتفاء الجزاء، وهو طالب أو كالطالب لعلة انتفائه فى الخارج، وعلمه بذلك حاصل بدليل آخر يسمى علـة العلم وهذا الاحتمال قيل أنه هو الأكثر فى قصد أهل اللغة، ويصدق مع ما يحصل فيــه الوجه الأول من الوجهين السابقين، كما أشرنا إليه وعليه قوله أى: الحماسى.

فلو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر[1]

لأن عدم طيران الفرس معلوم، والغرض بيان السبب فى عدم طيرانها، وهو عدم طيران ذى حافر قبلها وكذلك قوله أى: المعرى

فلو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام[2]

فنفى دوام الدولات الذى هو مفاد (لو) لأنها لانتفاء الشرط سبب لعدم كونهم رعايا كغيرهم للممدوح؛ لأنهم لا يعيشون معه إلا رعايا ومعلوم أن بانقراضــه انتفــى كونهم رعايا له، وإنما المراد بيان سبب ذلك الانتفاء فى الخارج فعلى هذا يكون معـــنى قولهم لو لامتناع الجزاء لأجل امتناع الشرط أن امتناع الشرط سبب لامتناع الجــزاء لا أنه دليل عليه، كما قالوا لولا لامتناع الجزاء لأجل وجود الشـــرط بمعـــنى إن وجـــود الشرط سبب لامتناع الجزاء فى الخارج لا أنه دليل عليه، وبينه المثال وهو ما ورد (لـــولا علي لهلك عمر) فإن المراد أن وجود على سبب فى الخارج لعدم هلاك عمر لا أنه دليـل عليه، إذ لم تقصد إفادته للعلم بعدم الهلاك وإنما المراد بيان السبب المانع من الهلاك بعـد العلم بالامتناع ولكن هذان الوجهان العربيان أعنى: الاستدلال بنفى الشرط على نفـــى المشروط، وبيان كون نفى الشرط سببا فى الخارج لنفى المشروط، وهو الجـــزاء عنـــد كون الغرض إفادة انتفاء المشروط للجهل به، أو بيان انتفائه عند العلم به لا يســـتقيمان

---

(١)البيت من المتقارب وهو للحماسي في شرح عقود الجمان١١٤ .

(٢) البيت من الطويل، وهو للمعري في شرح عقود الجمان١١٤.

فى نحو قولنا (لو كان هذا إنسانا لكان حيوانا) لأن الإنسانية ليست شرطا فى الحيوانية حتى يكون نفيها دليلا أو سببا لنفى الحيوانية، وإنما يطرد فيه الوجه الثانى من الوجهين السابقين، وهو بيان اللزوم بين المقدم، والتالى ليستفاد من نفى التالى نفى المقدم، وهذا الوجه هو الذى حمل عليه الإمام ابن الحاجب مفاد (لو) كما تقدم فقال إن قولهم هى لامتناع الجزاء لأجل امتناع الشرط لا يستقيم؛ لأن الشرط سبب ولا يلزم من نفيه نفى المسبب؛ لأن الشيء قد يكون له أسباب يستقل كل منها بإفادة ذلك المسبب فلا يلزم من نفى واحد منها نفى ما سواه بخلاف نفى المسبب الذى هو التالى، فهو يستلزم نفى جميع الأسباب، وقبل المتأخرون كلامه، وزادوه بيانا بأن التالى إن كان مسببا فكما قال، وإلا فهو لازم كما فى قولك (لو كان هذا إنسانا كان حيوانا) ولا يلزم من نفى الملزوم نفى اللازم، بل الأمر بالعكس والجواب أن هذا المعنى، ولو كان مستعملا لغة لكنه قليل باعتبار الآخرين، وإنما هذا استعمال أهل المعقول جروا عليه كثيرا؛ لأن غرضهم تركيب الأدلة من القضايا الشرطية اللزومية، والمناسب فى اعتبار الشرط ما ذكر وعلى الاستعمال اللغوى المتقدم وهو كون المراد بالشرطية إفادة معنى الحملية المعللة بعلة لبيان تلك العلة، وأنها سبب ذلك الحكم المعلوم فى الخارج ورد قوله تعالى﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لأسْمَعَهُمْ﴾[1] لأن عدم إسماعهم معلوم وبين أن علته نفى علم الخير فيهم، فكأنه قيل لم يسمعهم الله لعدم علم الخير فيهم وقوله تعالى﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾[2] استعملت فيه (لو) لإفادة معنى آخر قد تستعمل فيه (لو) أيضا، وهو أن هذا الشرط يلزمه الجزاء على تقدير وقوعه لئلا يتوهم أنه إنما يلزم نقيضه فقط، فالمعنى أنهم متولون عن الإيمان معرضون عنه، بمعنى أنهم موصوفون بدوامهم على كفرهم إن لم يسمعوا، وكذا لو سمعوا كما يقال (لو لم يخف فلان الله تعالى لم يعصه) بمعنى أنه لو انتفى الخوف لما عصى للمحبة كما أنه من باب أحرى لا يعصيه عند نقيضه وهو الخوف، وعلى هذا لا يرد أن يقال إن هنا قضيتين شرطيتين

---

(١) الأنفال:٢٣.

(٢) الأنفال:٢٣.

لزوميتين كليتين صادقتين، وهما قوله تعالى﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ وكل قضيتين- كذلك- يصح ضم إحداهما للأخرى تنتجان نتيجة صحيحة، ومعلوم أن ضم إحداهما إلى الأخرى هنا ينتج، لو علم الله فيهم خيرا لتولوا، وهو غير صحيح، وإنما قلنا كليتين؛ لأن المعنى ليس على أن المراد قد يكون، ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم، وقد يكون لو أسمعهم لتولوا؛ لأن فيه بقاء بعض المدح لهم، وإنما لم يرد هذا، لأنا نقول القضية الأولى حملية فى المعنى معللة، وكأنه يقال لم يسمعهم الله لعدم علم الخير فيهم، وهى لا تنتج مع الثانية التى الغرض منها بيان أن دوامهم على الكفر لازم لهم أُسْمِعُوا، أو لا، لعدم اشتمالهما على شرط الإنتاج كما لا يخفى فتأمل.

ثم أشار إلى ما يترتب على ما تقدم ليرتب عليها بيان موجب خروجها عن الأصل فقال وإذا كانت لو للشرط فى الماضى (فيلزم) حينئذ (عدم الثبوت) أى: عدم الحصول فى الخارج (و) يلزم (المضى فى جملتيها) أى: فى جملة الشرط، وجملة الجزاء المنسوبتين لها، أما كون الجملتين ماضويتين، فلأن كونهما استقباليتين ينافى ما قرر من كونها لتعليق شيء بشيء فيما مضى، وأما كونهما منفيتين أى: غير واقعتى النسبة، فلأن ثبوتهما أى: كون نسبتيهما حاصلتين ينافى التعليق الذى هو أن الشيء يحصل على تقدير حصول غيره؛ لأن معنى ذلك أن هذا كان بصدد الحصول لو حصل غيره، ومقتضاه عدم حصولهما معا، وإلا كان المقام مقام الإخبار بوقوعهما لا مقام بيان أن إحداهما كانت، بحيث تحصل لو حصلت الأخرى، وهذا معنى قولهم الحصول الفرضى ينافى الثبوت لا يقال وقوع النسبتين معا لا ينافى التعليق الفرضى؛ لأن القضية الشرطية بأى أداة وقعت ليس فيها دلالة على نفى وقوع الطرفين، ولهذا صح استثناء وقوع المقدم ليثبت التالى، كما يصح استثناء نفى التالى ليتحقق نفى المقدم؛ لأنا نقول هذا على الاستعمال المنطقى، وأما على الاستعمال اللغوى الكثير فالدلالة إنما هى على فرض الربط بين ما لم يحصل، وذلك هو المتبادر من استعمال (لو) فلذلك قلنا إن اللازم هو عدم الثبوت فى جملتيها، وقيل إن المعنى أن (لو) لما كانت للشرط فى الماضى مع

الجزم بانتفاء الشرط لزم عدم الثبوت فى جملتيها؛ لأن الفرض دلالتها على الانتفاء مع الربط فيما مضى، وفى هذا التقدير، ولو كان هو المتبادر شيء؛ لأن قوله لما أفادت الجزم بالانتفاء مع الربط أفادت عدم الثبوت فى الجملتين فيه ضرب من استلزام الشيء نفسه باعتبار نفى جملة الشرط، ولا يتم باعتبار الجملة الجزائية إلا بتقدير إفادتها التوقف كما تقدم، والوجه المتقدم فى الفرض هو معنى إفادتها التوقف مع الانتفاء فهو أولى أن يقرر به، لسلامته من إيهام استلزام الشيء نفسه، وهو القريب لكلام من حقق فى هذا المكان ويحتمل أن يراد بالثبوت المنفى الثبوت المفاد بالجملة الاسمية، ويستروح ذلك من كون التعليق إنما حصل بين شيئين منفيين من شأنهما أن يقعا، ويتحددا لا بين ثابتين دائمين، وهذا ولو كان خفى اللزوم عما تقدم هو المناسب لقولهم فإذا كانت للمضى، وعدم الثبوت فلا يعدل فى جملتيها عن كونهما فعليتين ماضويتين إلا لنكتة، ثم قولهم لا يعدل عن كونهما ماضويتين إنما ذلك على سبيل الكثرة، وإلا فهى واقعة للاستقبال موقع إن كما فى قوله- صلى الله عليه وسلم- (اطلبوا العلم ولو بالصين)[1] لأن الطلب استقبالى وكذا قوله- صلى الله عليه وسلم- (فإنى أباهى بكم الأمم يوم القيامة[2]ولو بالسقط) غير أنه يمكن أن يقال هذه لا جواب لها، وإنما هى للربط فى الجملة الحالية كما تقدم فى (إن) والكلام فى الشرطية، ولكن وردت فيما ظهر فى الاستقبال الشرطى كقوله ولو تلتقى أصداؤنا بعد موتنا[3]إلى أن قال:

لظل صدى صوتى وإن كنت رمة لصوت صدى ليلى يهش ويطرب

فإذا تحقق أن أصل جمليتها المضى (فدخولها) أى: فالعدول عن المضى إلى دخولها (على المضارع فى نحو) قوله تعالى﴿**لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ**﴾[4]أى: فى كثير من الوقائع (﴿**لَعَنِتُّمْ**﴾) أى: لوقعتم فى بلاء وجهد وهلاك (لقصد استمرار الفعل)

---

(١)موضوع أخرجه ابن عدى والعقيلى والبيهقى، وغيرهم كما في ضعيف الجامع (١٠٠٥)

(٢)صحيح أخرجه أحمد وابن حبان وغيرهما بلفظ "فإني مكاثر.." كما فى الإرواء (١٧٨٤).

(٣)صدر بيت لأبى صخر الهذلى في شرح أشعار الهذليين ص٩٣٨، وشرح شواهد المغنى ص٦٤٣، وهو للمجنون في ديوانه ص٣٩، وعجز البيت: ومن دون رمْسَيْنَا من الأرض سبسب.

(٤)الحجرات:٧.

أى: استعمالها فى ذلك مع المضارع لنكتة اقتضاها المقام، وهى إفادة أن الفعل الذى دخلت عليه استمر (فيما مضى وقتا فوقتا) أى: وقتا بعد وقت وإنما قلنا إن النكتة ما ذكر؛ لأن نفى استمراره على طاعتهم التى هى المراد بالفعل هو الذى كان سببا لنفى عنتهم بمعنى أنه لو استمر- صلى الله عليه وسلم- على طاعتهم أى: موافقتهم فى كل ما يعرض لهم ترجيحه بحسب رأيهم لهلكوا لذلك، ولما انتفت الموافقة فى كل شيء التى هى استمرار الطاعة انتفى هلاكهم، وإنما قلنا إن نفى الاستمرار على الطاعة موجب لنفى الهلاك دون استمرار نفى الطاعة، بحيث لا يوافقهم فى شيء أصلا، ولو كان هو المتبادر فى ايجاب نفى الهلاك؛ لأن موافقتهم فى بعض الأمور التى لا تضر لا توجب هلاكهم؛ بل فيها جلب خواطرهم فنفى استمرار الطاعة كاف ولو كانت معه بعض الموافقة، وإنما يوجب الهلاك، ويوجب اختلال حكمة الرياسة، وانتقاض نظام السيادة الاستمرار على الطاعة أبدا بخلاف الموافقة فى بعض الأحيان؛ لأن من شأن الملك موافقة الرعية فى بعض الأمور لجلب قلوبهم مع أن لفظ المضارع يدل على استمرار الفعل، فتدخل عليه لو دالة على نفى ذلك الاستمرار، وأما الوجه الآخر وهو أن المستمر نفس النفى المفاد بلو بمعنى أن استمرار نفى طاعتهم أوجب نفى هلاكهم، ولو كان أخص من الأول، ومقتضى الأعم مقتضى الأخص فهو مرجوح من وجهين أحدهما: أن المعنى السابق كاف مع موافقته مقتضى الرياسة؛ لأن المساعدة فى بعض الأحيان لجلب القلوب، كما أشرنا إليه أقرب لصلاح الرعية من نفى الطاعة- أصلا- والثانى: أنه محوج لاعتبار أن التركيب، ولو كان أصله الدلالة على نفى القيد يراعى فيه المنفى المقيد بمعنى أن أصل الفعل الدلالة على الفعل المستمر، فإذا أدخلت عليه (لو) لتدل على النفى تسلط النفى على قيد الاستمرار فيراعى في هذا المعنى معنى آخر، وهو أن هذا النفى مقيد بالاستمرار بمعنى أن نفى الطاعة مقيد باستمراره وهذا المعنى وهو اعتبار النفى مقيدا بقيد فى تركيب كان الأصل فيه نفى ذلك القيد وارد فى كلام العرب، ومنه قوله تعالى﴿**وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ**﴾[1] فالجملة الاسمية لتأكيد الإثبات، وكان أصل

---

(١) البقرة: ٨.

النفي، حيث ورد على نسبتها أن يدل على نفي التأكيد لكن اعتبر أن النفي فيها مقيد بالتأكيد بتقدير وروده مؤكدا على أصل الإثبات لا على الإثبات المؤكد، وذلك ليكون ردا لقولهم (آمنا) على أبلغ وجه، والحاصل أن المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت، والمنفي يجوز أن يفيد مع أداة النفي نفي استمرار الثبوت، ويجوز أن يفيد استمرار النفي، والذى دخلت عليه (لو) منفي فى المعنى فيجوز أن يفيد استمرار النفي بتقدير وروده على أصل الفعل معتبرا فى ذلك النفي تأكيده بالاستمرار، وهو الأرجح فى هذا المقام لما تقدم، والمراد بالنفي ههنا الامتناع ثم شبه المضارع فى إفادته الاستمرار فيما تقدم بمضارع آخر، ولو لم يكن مع (لو) فقال كما فى قوله تعالى﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[1] فالتعبير بالمضارع فى هذه الآية حيث قال يستهزى، و لم يقل مستهزئ لقصد استمرار الاستهزاء منه تعالى بالمنافقين، وتجدده وقتا فوقتا، كما هو عادته تعالى مع أهل اللعنة فى إنزال الذل بهم والخسارة والخذلان عليهم فالمراد بالاستهزاء الذى هو السخرية لازمه الذى هو إنزال الهوان والحقارة بهم؛ لأن غرض المستهزئ هو إدخال الهوان على المستهزإ به، فيكون من المجاز المرسل من باب إطلاق اسم السبب على المسبب واستمرار التجدد فى آثار اللعنة والطرد هو الواقع فى الدنيا للابتلاء، والامتحان، والاستدراج، فناسب التعبير بمفيده وهو الفعل (ودخولها) أى: لو (على المضارع فى نحو) قوله تعالى﴿وَلَوْ تَرَى﴾[2] يا محمد- صلى الله عليه وسلم- أو يا من تمكن منه الرؤية بناء على أن الخطاب حول لغير معين (إذ وقفوا) أى: أطلعوا (على النار) ورأوها، ولتضمن وقفوا معنى أطلعوا عدى بعلى، وقيل إن الوقف يستعمل بمعنى الإطلاع حقيقة، فلا يحتاج للتضمين واطلاعهم عليها أن يروها تحتهم وهم بعد السقوط فيها مبلسون من الانفكاك عنها، ويحتمل أن يكون المراد بالوقوف عليها دخولهم إياها وجواب (لو) محذوف أى: ولو ترى إذ وقفوا عليها فعرفوا مقدار عذابها لرأيت أمراً عظيما (لتنزيله) أى: دخولها على المضارع فى الآية لتنزيل ذلك

---

(١) البقرة:١٥.

(٢)الأنعام:٢٧ .

المضارع (منزلة) الفعل (الماضى) والماضى تناسبه (لو) كما تقدم، وإنما نزل منزلة الماضى حتى دخلت عليه (لو) التى هى فى الأصل للماضى (لصدوره) أى: صدور الإخبار بذلك الفعل (عمن لا خلاف فى إخباره) فكأنه وقع بهذه الحالة ولو كانت استقبالية لكونها فى يوم القيامة، لكن هى فى تأويل الوقوع لكون المخبر بها لا خلف فى إخباره، فكأنه يقال هذه الحالة مضت وما رأيتها، ولو رأيتها لرأيت أمرا فظيعا، ثم إن هذا الكلام يحتمل ما ذكر، وهو أن لو أدخلت على المضارع معنى ولفظا؛ لأنه بمنزلة الماضى لتحقق وقوعه لصدوره ممن لا خلف فى إخباره لتحقق مناسبتها له بذلك التنزيل، وهذا القدر كاف فى وجه موالاتها المضارع، ويحتمل أن يكون المعنى أن دخولها على المضارع مع أن مقتضى تنزيله منزلة الماضى لتحقق وقوعه حتى دخلت عليه (لو) المناسبة للمضى تحوله لصيغة المضى صححه كون ذلك المضارع صدر عمن لا خلف فى إخباره والمستقبل والماضى عنده سواء، فلا يحتاج إلى ذلك التحويل إلا لو كان صادرا ممن يمكن منه الخلاف فى إخباره، فيعبر بالماضى زيادة فى تأكيد تحقق الوقوع نفيا لذلك الإمكان، وأما حيث صدر ممن لا خلف فى إخباره فلا يحتاج إلى زيادة التأكيد بترويجه بصيغة الماضى، وهذا ليس هو نفس الوجه الأول؛ لأن الوجه الأول حاصله أن لو للمضى فلا تدخل على المضارع إلا لنكتة كتنزيله منزلة الماضى، وهذا المعنى خلاف الثانى لكن الأول هو المناسب ويجرى الاحتمالان فى المشبه به وهو المشار إليه بقوله كما فى ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[1] أى: عدل بلو عن المضى إلى المضارع فى لو ترى، كما عدل عن الماضى بربما إلى المضارع فى قوله تعالى﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لتنزيل ذلك المضارع منزلة الماضى لصدوره عمن لا خلف فى إخباره، وحمل الكلام على الوجه الثانى هنا أيضا ظاهر مما تقدم، وإنما كان الأصل فى هذا التركيب التعبير بالماضى لالتزام ابن السراج، وأبى عليّ أن الفعل الواقع بعد ربما يجب أن يكون ماضيا؛ لأن مدلولها التقليل، وهو إنما يكون فيما عرف حده كذا قيل وفيه بحث لإمكان العلم بالمستقبل كما فى الآية نعم إن كان الاستعمال على التقليل

---

(١) الحجر: ٢.

يفيد المضى فحينئذ تكون للتقليل فى المستقبل لتنزيله منزلة الماضى، كما فى الآية فمعناها فيها حينئذ أن الكفار تدهشهم أحوال يوم القيامة فلا يفيقون إلا قليلا فإذا أفاقوا تمنوا أن يكونوا مسلمين، وقيل هى هنا استعارة للتكثير أو للتحقيق، أو هما معا فيكون المعنى أن ودادهم للإسلام تكثر منهم، وتتحقق يوم القيامة لما فاقم بترك الإسلام فى الدنيا ومفعول يود يحتمل أن يكون محذوفا وتكون جملة (لو كانوا مسلمين) حكاية لودادهم، والتقدير يود الذين كفروا الإسلام، ويقولون لو كنا مسلمين وعبر بالغيبة فى حكاية ودادهم والأصل لو كنا وهو جائز إذا كان المحكى عنه غائبا كما تقول تمنى فلان التوبة، وقال لو كان تائبا ويحتمل أن يكون هو (لو) ومدخولها بناء على أن (لو) مصدرية فإن لو التى قيل فيها إنها للتمنى قال فيها غير ذلك القائل إنها مصدرية (أو لاستحضار الصورة) هو معطوف على قوله لتنزيله أى: العدول بلو إلى المضارع فى نحو(لو ترى) مع أن الأصل دخولها على الماضى، إما لما ذكر، وإما لاستحضار صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار؛ لأن المضارع يدل على الحال المشاهد فقد يستعمل للاشعار بالحضور الذى هو الأصل؛ وللتنبيه بالعبارة على الشهود فكأنه يقال- عند التعبير به- اشهدوا هذا الأمر الذى نحضره بالتعبير بما يدل على الحضور، وإنما يفعل ذلك فى الأمر الغريب، أو الفظيع أو نحو ذلك كاللطيف والعجيب والإحضار بالمضارع حينئذ فى هذه الآية (كما قال الله تعالى) فى الآية الأخرى ﴿**وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا**﴾[1] فقد عبر بتثير فى موضع فأثار المناسب لأرسل (استحضارًا لتلك الصورة البديعة) وهى إثارة السحاب (الدالة على القدرة الباهرة) أى: الغالبة لكل شيء فإن إثارة السحاب مسخرا بين السماء والأرض على الكيفية المخصوصة، وعلى الانقلابات أى: التبدلات المتفاوتة من كونه متصل الأجزاء، أو منقطعها متراكماً أو غير متراكم، بطيئا أو سريعا بلون السواد، أو البياض، أو الحمرة من بدائع القدرة فقصد إلى إحضار تلك الصورة بالمضارع الحال فى الجملة على الحضور؛ لأن ذلك أوكد فى العمل بمقتضى الخطاب، أو لأن النفس تتسارع إلى إحضار العجيب بما أمكن

---

(١) فاطر: ٩.

وقد استفيد من التمثيل بالآيتين أن الاستحضار بالمضارع يكون فى الماضى، والمستقبل، لكن قيل إن استحضار المستقبل لم يوجد فى كلامهم، وعليه يكون الاستحضار فى الآية بعد تنزيل المستقبل منزلة الماضى ليجرى الاستحضار على ما تحقق من كونه مختصا بالمضى، ثم أشار إلى سر تنكير المسند فقال:

تنكير المسند

(وأما تنكيره) أى: وأما الإتيان بالمسند منكرا (فـ)يكون (لإرادة) إفادة (عدم الحصر والعهد) حيث يقتضى المقام ذلك العدم، وذلك لأن الحصر والعهد يستفادان من التعريف، فيستفاد من التنكير عدمهما، والتعريف ولو كان قد يجامع عدم الحصر والعهد كما فى قوله:

رأيت بكاءك الحسن الجميلا[1]

إذ لا يراد هنا به أحدهما لا يساق لإفادة عدمهما بل يتفق العدم معه، فإن إفادته فى الأصل بالتنكير، وذلك (كقولك: زيد كاتب، وعمرو شاعر) حيث يراد إفادة الإخبار بمجرد الكتابة، والشعر، لا حصر الكتابة فى زيد، والشعر فى عمرو، ولا أحدهما معهودا. (أو للتفخيم) أى: يكون تنكير المسند للإرادة المذكورة، ويكون للتفخيم أى: التعظيم (نحو) قوله تعالى﴿**هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾[2] بناء على أنه خبر ذلك الكتاب، أو خبر مبتدأ محذوف، أى: هو هدى للمتقين، فالتنكير للدلالة على فخامة هداية الكتاب، وكمالها، وقد أكد ذلك التفخيم بكونه مصدر مخبرا به عن الكتاب المفيد، أنه نفس الهداية مبالغة، وأما إن أعرب حالا فهو خارج عن الباب، ولو كان التنكير فيه للتفخيم- أيضا، (أو للتحقير) أى: يكون التنكير لما ذكر، أو للتحقير كقولك: الحاصل لى من هذا المال شيء، أى: حقير، وقد مثل بقول القائل: ما زيد شيئا، والظاهر أن التحقير فيه لم يستفد من التنكير، بل من نفى الشيئية.

---

(١) عجز بيت، وصدره:

إذا قبح البكاء على قتيل

وهو للخنساء في بكاء أخيها صخر في ديوانها ص٢٢٦- طبعة المكتبة الكاثوليكية ببيروت، ولسان العرب (بكا) وتاج العروس (بكا).

(٢) البقرة:٢.

تخصيص المسند

(وأما تخصيصه) أى: وأما الإتيان بالمسند مخصصا (بالإضافة) نحو زيد غلام رجل، أى: لا غلام امرأة، وهذا ثوب امرأة، أى: لا ثوب رجل (أو بالوصف) نحو زيد كاتب بخيل، وقد مثل بزيد رجل عالم، ورد بأن الوصف للإفادة لا لزيادة أتمية الفائدة المرادة هنا، وأجيب بأنه قد يكون كلاما مع من يتوهم أن زيدا صبى، ولا يخفى ما فى هذا الجواب من التعسف. (فلتكون الفائدة أتم) أى: تخصيص المسند بالإضافة، والوصف يكون؛ لتكون الفائدة في التركيب أكمل وأتم؛ لأن المعنى كلما ازداد فيه الخصوص ازداد تمامه وكماله- كما تقدم، ثم إن المصنف قد قال فيما تقدم فى الإتيان مع المسند ببعض معمولاته كالحال والمفعول والتمييز، وأما تقييده، وقال فى الإتيان مع المسند بالمضاف أو الوصف، وأما تخصيصه، ومقتضى ذلك تسمية الإتيان الأول تقييدا والثانى تخصيصا، وذلك مجرد اصطلاح ليس له وجه مناسبة، وأما ما يقال من إن التخصيص عبارة عن نفى الشيوع، ولا شيوع للفعل، وإنما يدل على الماهية المطلقة، فلا يكون فيه التخصيص، وإنما يكون فيه التقييد بالمعمولات، والاسم فيه شيوع، فيكون فيه التخصيص ففيه نظر؛ لأنه إن أريد بالشيوع البدلى فهو موجود فى الفعل؛ لأن ضرب- مثلا- شائع شيوعا بدليا باعتبار الضرب الشديد والخفيف، وإن أريد العموم فالنكرة فى سياق الإثبات لا عموم لها، فلا فرق على هذا الوجه، على أن هذا التفريق إنما يتم على تقدير تسليمه بين معمولات الفعل وإضافة الاسم ووصفه، ويبقى الفرق بين المعمولات المشتق والإضافة والوصف، ثم ينبغى أن يعلم أن كون ما تقدم اصطلاحا لا ينافى أن يبنى على مناسبة ما، وهو أن جنس الاسم فى الجملة فيه العموم، فناسب تخصيصه باسم التخصيص المناسب للعموم، وجنس الفعل لا عموم فيه، بل فيه إطلاق، فناسب تخصيصه بالتقييد فألحق به المشتق فى المعمولات التى يشاركه فيها، فإن أراد ذلك القائل نحو هذا المعنى اندفع النظر- تأمله.

ترك تخصيص المسند

(وأما تركه) أى: وأما ترك تخصيص المسند بالإضافة والوصف (فظاهر مما سبق) فى بيان السبب فى ترك تقيد المسند بالحال أو المفعول أو نحو ذلك، وهو أن ذلك السبب هو وجود مانع من تربية الفائدة، كعدم العلم بما يتخصص به من وصف وإضافة، وكقصد الإخفاء على السامعين ونحو ذلك، فتقول- مثلا-: هذا غلام، عند ظهور أمارة كون المشار إليه غلاما من غير أن تقول غلام فلان، أو غلام لبنى فلان، لعدم العلم بمن ينسب إليه أو للإخفاء على السامعين لئلا يهان بتلك النسبة أو يكرم- مثلا.

تعريف المسند

(وأما تعريفه) أى: وأما الإتيان بالمسند معرفا بطريق من طرق التعريف (فـ)يكون (لإفادة السامع حكما على أمر معلوم له بإحدى طرق التعريف) من علمية وإضمار وموصولية، وغير ذلك- مما تقدم. (بآخر) متعلق بقوله حكما أى: لإفادة الحكم على أمر معلوم بأمر آخر (مثله) أى: مثل الأمر المحكوم عليه فى مجرد كونه معرفة، سواء اتحد طريق التعريف فيهما، نحو الراكب هو المنطلق، أو اختلف، نحو القائم هو زيد، وأشعر قوله حكما على أمر معلوم أن تعريف المسند إنما يكون عند تعريف المسند إليه، وإلا فلو صح الحكم به معرفا على منكر لكان الصواب؛ ليشمل الأمرين أن يقول حكم بأمر معلوم على آخر، وهذا الذى أشعر به اللفظ يجب أن يكون مرادا له؛ لأنه هو المطابق لما فى الخارج، إذ ليس فى كلامهم مسند إليه نكرة، ومسند معرفة فى الجملة الخبرية التى كلامنا فيها، وإن كان فى الإنشائية كما فى قولنا: من زيد، ومن القائم؟ وأما نحو قوله.

ولا يك موقف منك[1] الوداعا.

(١) عجز بيت للقطامي في ديوانه ص٣١، وخزانة الأدب ٣٦٧/٢، والدرر ٥٧/٣، ولسان العرب (ضبع)، (ودع) وبلا نسبة في خزانة الأدب ٢٨٥/٩، ٢٨٦، والدرر ٧٣/٢، وصدره: قفى قبل التفرق يا ضباعا.

وقولهم: مررت برجل أفضل منه أبوه، فلا يدل- كما قيل- على جواز الحكم بمعرف على منكر؛ لأن الأول وما أشبهه من باب القلب، والثانى الخبر فيه هو اسم التفضيل المقدم، وأشعر قوله- أيضا-: بآخر، أن المسند والمسند إليه لابد فى الإفادة من أن يختلفا فى المفهوم، ولو اتحدا فى المصدوق الخارجى، وأما نحو قوله

أنا أبو النجم وشعرى شعرى (١)

فعلى تقدير شعرى الآن مثل شعرى القديم، أى: لم يتبدل عن الصفة التى اشتهر بها من الفصاحة والبلاغة، فإن قيل غاية ما أفاد هذا الكلام أنا إذا عرفنا المسند- ومعلوم فى النحو أنه لابد حينئذ من تعريف المسند إليه- أفاد الكلام حكما على معرف بمعرف، وهو إخبار بمعلوم، فأى نكتة أفادها هذا الكلام تحصل بها عند تعريف المسند مطابقة لمقتضى الحال، بل نقول الإخبار بالمعلوم عن المعلوم لا يفيد أصلا، قلنا: العلم بالمسندين،- بمعنى تحقق حصول مدلولهما فى الخارج الذى هو المراد هنا- لايستلزم العلم أحدهما إلى الآخر، فإنك تعلم أن الشخص الفلانى يسمى زيدا، وأن ثم رجلا موصوفا بالإنطلاق، ولا تعلم أن الموصوف بذلك الإنطلاق هو ذلك الشخص المسمى بزيد، فالكلام المعرف الجزأين مفيد أى فائدة، وهذه الفائدة المحصلة عند تعريف الجزأين إذا اقتضاها المقام لكونها هى التى يرتقبها السامع، أو كالمرتقب لها، صارت نكتة يطابق بها مقتضى الحال، فالمراد أن مدلول هذا التركيب يؤتى به عند مناسبة المقام، ولا يعدل عنه إلى غيره، والحاصل أن هذا الكلام من حيث كونه يؤتى به لمناسبة مدلوله للحال، يكون من علم المعانى، ومن حيث كون الجزأين فيه عرفا- وأخبر جوازا بأحدهما عن الآخر- يكون من علم النحو، وقد تقدم مثل هذا- فليفهم.

ثم مثل لتعريف الجزأين فقال (نحو) قولك: (زيد أخوك) لمن يعرف أن الشخص الفلانى يسمى بزيد، ويعلم أن له أخا، ولا يعلم ثبوت تلك الأخوة لذلك الشخص بعينه. (و) قولك (عمرو المنطلق) لمن يعلم عمرا باسمه وشخصه ويعلم أن ثم

---

(١) الرجز لأبى النجم في أمالى المرتضى ١/ ٣٥٠، وخزانة الأدب ١/ ٤٣٩، والدرر ١/ ١٨٥ وبلا نسبة في خزانة الأدب ٨/ ٣٠٧، ٩/ ٤١٢.

منطلقا، ولا يعلم أن ذلك المنطلق المعهود هو عمرو، وهذا إن أخذ المنطلق فى التركيب (باعتبار تعريف العهد)؛ لأن الإنطلاق على هذا معهود خارجا، فالمنطلق يحتمل أن يؤخذ بذلك الاعتبار، فيكون معنى الكلام ما ذكر. (أو) يؤخذ باعتبار تعريف (الجنس) فيكون معناه أن الشخص المعلوم بتسميته عمرا ثبتت له حقيقة المنطلق المعلومة فى الأذهان- وسيأتى أن هذا الاعتبار قد يفيد الحصر- واعتبار المعنى الجنسى يتحقق فى المضاف الذى هو أخوك- أيضا- كما تحقق فيه الاعتبار العهدى كما قررنا؛ لأن الإضافة يصح أن يشار بها إلى الحقيقة كما يقال ماء الورد أشرف من ماء الريحان، وعليه فيكون التقدير، إن زيدا ثبتت له جنس الأخوة المعلومة فى الأذهان المنسوبة إليك؛ لأن إضافتها إلى الشخص لا يتعين تشخيصها بها لاحتمال التعدد فيها مع تلك الإضافة، فيؤخذ القدر المشترك المعقول، وبهذا المعنى يصح أن يكون المضاف كالنكرة، كما يصح فى المحلى بأل حيث يشار بكل منهما إلى حصة من تلك الحقيقة فى ضمن فرد ما كقوله فى اللئيم.

ولقد أمر على اللئيم يسبنى[1].

وكقولك فى الإضافة: خذ ماء الورد وامزجه بالدواء الفلانى فإن المراد فى المثالين شخص غير معين، وبهذا الاعتبار قيل: إن الإضافة قد لا تفيد تعريفا كالمحلى بأل، ولو كان أصل وضعهما التعريف العهدى الخارجى، أو الجنس، فقولنا فى المضاف: غلام زيد، أصله الإشارة إلى غلام معين بينك وبين المخاطب، وقد يراد غلام ما من غلمان زيد، فيكون مراد فالقولنا: غلام لزيد، فما فى هذا الكتاب وهو أن أخوك معرفة، وأن قولنا: زيد أخوك، إنما يقال لمن سبقت له معرفة بأن له أخا فيشار إليه بعهد الإضافة، ناظر للأصل، وما فى غيره كالإيضاح من أن نحو زيد أخوك يقال لمن يعرف زيدا، ولا يعرف أن له أخا أصلا، ناظر للتنكير الوارد، فمعناه على هذا أن زيدا ثبتت

---

(١) صدر بيت، وهو لرجل من بنى سلول في الدرر ٧٨/١ ولشمر بن عمرو الحنفى في الأصمعيات ص١٢٦، ولعميرة بن جابر الحنفى فى حماسة البحترى ص١٧١، وبلا نسبة في الأمالى لابن الحاجب ص٦٣١، وخزانة الأدب ٣٥٧/١، ولسان العرب (ثمم) وعجزه: فمضيت ثمت قلت لا يعنينى

له الأخوة المنسوبة إليك، التى لو أطلقت عليه بذلك الاعتبار ابتـــــداء لم تفـــد، إلا أن مصدوقها فرد ما من جنس الأخوة المنسوبة إليك، على أن التحقيق أن الإضافة حيـــث ألحقت بأل لا تخلو عن عهد ذهنى، وإنما استفيد التنكير فيهما من القرينة الدالة علـــى إرادة الحقيقة المعهودة فى ضمن فرد ما- كما تقدم فليفهم.

(وعكسهما) أى: نحو عكس المثالين، فعكس الأول وهو زيد أخوك، أخـــوك زيد، وعكس الثانى، وهو عمرو المنطلق، المنطلق عمرو، ومما ينبغـــى أن يتنبـــه لـــه فى تعريف الجزأين إدراك السر فى جعل أحدهما على التعيين مبتدأ والآخر الخبر، والعكـس؛ ليدرك معنى قول النحويين: إذا كانا معا معرفتين؛ وجب تقديم المبتدأ منهما، فإن تحقــق المبتدأ منهما إنما يتحقق بذلك السر، والسر فى ذلك أن الجزء الذى عرف عند المخاطب ثبوته للمحكوم عليه أو كان من شأنه أن يعرف هو المجعول مبتدأ، والذى جهل ثبوتـــه له أو كالمجهول هو الذى يجعل خبرا، فإذا كان السامع يعرف أن الشـــخص الفـــلانى يسمى بزيد، أو كان من شأنه أن يعرف ذلك لوجود ما يلوح به، وهو جاهل باتصافـه بكونه هو المنطلق سائلا عن ذلك، أو كالسائل، لكون ذلك هو الذى ينبغـــى لـــه فى زعمك قلت: زيد هو المنطلق، وإن سبق إليه أن الشخص الفلانى منطلـــق، أو يكـــون كمن سبق إليه؛ لتقدم ما يلوح بذلك، وهو طالب أو كالطالب، لكونه هـــو الـــذى يصدق عليه لفظ زيد أو لا يصدق عليه قلت: المنطلق زيد، ولا يصح أن تقول العكـس فيهما، ولو كان يلزم من صدق القضية صدق عكسها المستوى؛ لأن رعايـــة تقـديم المعلوم أو كالمعلوم فى باب البلاغة وتأخير المجهول أو كالمجهول فيها واجب، ويوضـــح لك كون أحد الجزأين كمعلوم الثبوت فيقدم، والآخر كمجهول له فيؤخر، قولـــك- مثلا-: رأيت أسودا غابها الرماح، فإن المناسب لذكر الأسود الغاب لا الرماح، فـالجزء الذى من شأنه أن يعلم هو الغاب فيقدم فلا يقال: الرماح غابها إلا على اطـــراح مـــا ينبغى أن يراعى فى باب البلاغة، وذلك ظاهر. (والثانى) وهو اعتبار تعريـــف الجنـــس المحلى- مثلا- بأل (قد يفيد قصر الجنس) أى: الجنس المدلول عليـــه بذلـــك المعـــرف بتعريف الجنس (على شيء) ولم يقل على المعرف المحكوم به، أو عليه للإشـــارة إلى أن

القصر قد يكون على المسند المنكر إن كان المعرف مبتدأ- على ما يأتى تمثيله- وهذا يعلم أن الكلام أعم مما قبله (تحقيقا) أى: يفيد التعريف المذكور قصر الجنس حقيقة، لعدم وجود معنى الجنس فى غير ذلك المقصور عليه (نحو) قولك (زيد) هو (الأمير) إذا لم يكن أمير سواه (أو) يفيد قصره عليه (مبالغة) لا حقيقة؛ لوجود المعنى فى غير المقصور عليه- أيضا-، ولكن (لكماله فيه) أى: لكمال ذلك الجنس فى المقصور عليه، أو لكمال المقصور عليه فى الجنس، والمعنى واحد يعد وجوده فى غيره كالعدم، لقصور الجنس فى ذلك الغير عن رتبة الكمال، وذلك (نحو) قولك: (عمرو الشجاع) أى: عمرو الكامل فى الشجاعة، حتى إن شجاعة غيره كالعدم، لقصورها فيه عن رتبة الكمال، فتكون الشجاعة مقصورة على عمرو، ثم إن المصنف مثل بالمعرف تعريف الجنس مسندا، وقد تقدم حمل كلامه على ما هو أعم من ذلك؛ لأن المعرف تعريف الجنس يفيد القصر إذا كان مسندا- كما مثل- وكذا يفيده إذا كان مسندا إليه، كقولك: الأمير زيد، والشجاع عمرو، ولا فرق بين تقديم المعرف بأل على أنه مبتدأ، وتأخيره على أنه خبر فى إفادة التركيب قصر الجنس المذكور له على مسمى الاسم الآخر، فمفاد التركيبين الأخيرين قصر الإمارة على زيد، والشجاعة على عمرو، ثم ما ذكر إنما هو حيث تعرف أحدهما فقط باللام، فإن كانا معا معرفين باللام كقولك: القائم هو المتكلم، فهل يدل على حصر الثانى فى الأول أو بالعكس، قيل: إن الأقرب حصر الأول فى الثانى؛ لدلالته على متعدد فى الأصل؛ لكونه محكوما عليه، فهو يحصر فى المحمول الذى الأصل فيه الاتحاد، والحاصل- مما تقرر- أن المحلى بأل الجنسية إن حكم به فإنه يفيد الحصر، ويلزم حينئذ تعريف المحكوم عليه- كما تقدم- وإن حكم عليه أفاد الحصر، ولو كان ما حكم به عليه نكرة- كما أشار إليه بقوله: يفيد قصر الجنس على شيء لما تقدم أنه عبر به ليعم النكرة والمعرفة، ومثال المعرفين تقدم، ومثال ما إذا كان الخبر نكرة قولنا: التوكل على الله، أى لا على غيره، والكرم فى العرب أى: لا فى غيرهم، ثم إفادة الحصر بما دل على الجنس إذا أريد به جميع أفراد الجنس ظاهر؛ لأن المعنى حينئذ أن جميع الأفراد محصورة فى ذلك الفرد، فلا يوجد شيء منها فى غيره، فإذا

قيل- مثلا- الأمير زيد، فكأنه قيل جميع أفراد الأمير محصورة فى زيد، فقد ظهر الحصر بهذا الاعتبار، وأما إذا أريد به الحقيقة فكأنه يقال حقيقة الجنس متحدة بذلك الفرد، فهو كالتعريف مع المعرف، فلا توجد تلك الحقيقة فى غير ذلك الفرد؛ لعدم صحة وجود ذلك المتحد بها فى فرد آخر، فإذا قيل زيد الأمير، فكأنه قيل الإمارة وزيد شيء واحد، فلا توجد فى غيره كما لا يوجد زيد فى غيرها، وهذا المعنى أبلغ وأدق من الأول، و لم يعتبره الواضع عند الاستعمال إلا فى المعرف دون المنكر، ولو كان دالا على الحقيقة على الصحيح، وإنما المعتبر فى المنكر كونه صادقا على ذلك الفرد لا متحدا به، ولذلك لم يفد الحصر، ثم الجنس المذكور إما مطلق كما فى الأمثلة، وإما مقيد؛ لأن تقييده لا يخرجه إلى الشخصية، فيكون حصره باعتبار ذلك القيد من وصف أو حال أو ظرف نحو قولك: هو الرجل الكريم، أى: انحصرت الرجولية الموصوفة بالكرم فيه، لا توجد فى غيره، بخلاف مطلق الرجولية، وقولك: هو السائر راكبا، أى: انحصر فيه السير بحال الركوب دون مطلق السير، وهو الأمير فى البلد أى: انحصرت فيه إمارة البلد دون مطلق الإمارة، فهى لغيره أيضا، وهو الواهب ألف قنطار، أى: اختص بالهبة للألف بخلاف مطلق الهبة فهى لغيره أيضا، وكل ذلك مما دلت عليه تراكيب البلغاء، وأشار بقوله: قد يفيد، إلى أنه قد لا يفيد القصر، كما فى قول الخنساء:

إذا قبح البكاء على قتيل   رأيت بكاءك الحسن الجميلا[1]

لأن هذا الكلام للرد على من يتوهم أن البكاء على هذا المرثى قبيح كغيره، فالرد على ذلك المتوهم بمجرد إخراج بكائه من القبح إلى كونه حسنا، وليس هذا الكلام واردا فى مقام من يسلم حسن البكاء عليه، إلا أنه يدعى أن بكاء غيره حسن أيضا؛ حتى يكون معناه أن بكاءك هو الحسن الجميل فقط دون بكاء غيرك، فإنه ليس بحسن، فليس المعنى على الحصر- كما توهم- إذ لا يلائمه، إذا قبح البكاء إلخ، وإنما الملائم له إذا ادعى حسن البكاء عليك وعلى غيرك، فيقال حينئذ: فإن بكاءك- فقط-

---

(١) البيت للخنساء في بكاء أخيها صخر، وهو في ديوانها ص٢٢٦- طبعة المكتبة الكاثوليكية- بيروت- ولسان العرب (بكا) والإيضاح ص١٠٥ بتحقيق د.عبدالحميد هنداوى.

هو الحسن الجميل، فليست فائدة التعريف هنا الحصر، وإن أمكن تكلفه وادعاؤه باعتبار أنه أخص من معنى التنكير إذ لا يخفى برودته، وعدم مناسبته مناسبة تامة، وإنما فائدته الإشارة إلى معلومية الحسن لذلك البكاء، فلا ينكر؛ لأن أل الجنسية يشار بها إلى معهود معلوم، وهنا أشير بها إلى معهود معلوم ادعاء، كما يقال: والدى الحر ووالدك العبد أى: حرية أبي وعبودية أبيك معلومتان- فليفهم.

وقوله والثانى قد يفيد إلخ فهم منه أن الأول، وهو العهدى لا يفيد الحصر؛ وذلك لأن الحصر إنما يتصور فيما يكون فيه عموم كالجنس فيحصر فى بعض الأفراد، وأما المعهود الخارجى فلا عموم فيه، فلا حصر، ولكن هذا فى قصر الأفراد، وأما قصر القلب فيتأتى فى المعهود- أيضا- فيقال لمن اعتقد أن ذلك المنطلق المعهود هو عمرو: المنطلق زيد، أى: لا عمرو، كما تعتقد وهو ظاهر. (وقيل) فى نحو التركيبين السابقين مما كان فيه أحد الجزأين المعرفين صفة والآخر اسما جامدا كقولك: زيد المنطلق، والمنطلق زيد. (الاسم) منهما يتعين (للابتداء) سواء تقدم أو تأخر (لدلالته على الذات) المشخصة خارجا، ومن شأنها أن يحكم عليها لا بها (والصفة) منهما تتعين (للخبرية) سواء تقدمت كقولك: المنطلق زيد، أو تأخرت كقولك: زيد المنطلق، وإنما تعينت للخبرية (لدلالتها على أمر نسبى) أى: غير مستقل بل يضاف إلى الغير فى وجوده، وإنما قلنا: يتعين كل منهما لما ذكر؛ لأن معنى المبتدأ المحل المنسوب إليه ومعنى الخبر الحال المنسوب إلى الغير، والمناسب لأن ينسب إليه هو الذات؛ لاستقلالها، والمناسب لأن ينسب هو الصفة؛ لعدم استقلالها، فتنسب وتضاف إلى غيرها فقولك: زيد المنطلق، والمنطلق زيد لا فرق بينهما فى أن المنطلق خبر وزيد مبتدأ، وهذا رأى الإمام الرازى، وهو تصرف عقلى مؤد لمخالفة ظاهر ما تقرر فى النحو، (ورد) هذا التوجيه المفضى إلى إسقاط الابتداء بما دل على الصفة مع الاسم (بـ)ـتأويل ترجع فيه الصفة في مدلولها منسوبا إليها والاسم منسوب وهو (أن المعنى) فى قولنا: المنطلق زيد (الشخص) الخارجى (الذى) ثبتت (له) تلك (الصفة) هو (صاحب الاسم) الذى هو: زيد، فقد جعل الاسم بهذا التقدير دالا على أمر نسبى، أى: من شأنه أن لا يستقل، وهو صحبة

الاسم أى: التسمية به، وجعلت الصفة دالة على مستقل وهو الذات، فالتركيب على هذا كلام مع من يعلم أو بصدد أن يعلم ذلك الشخص، وأن له تلك الصفة، وينازع، أو يكون بصدد النزاع فى تسميته زيدا، ويقال له ذلك الشخص الذى تسلم أن له تلك الصفة هو المسمى بزيد لا شخص آخر، ثم الشخص الموصوف إن كان معهودا خارجيا لم يصح فيه إلا قصر قلب، وإن أريد به الجنس أفاد قصر أفراد، أو قصر قلب على ما تقدم.

كون المسند جملة

(وأما كونه) أى: وأما كون المسند (جملة فـ)يكون (لـ)إفادة (التقوى) أى: تقوى ثبوت المسند للمسند إليه، أو تقوى سلبه عنه- وسيرد عليك وجه الإفادة- وذلك كقولك: زيد قام، وزيد ما قام. (أو لكونه) أى: كون المسند جملة إما لما ذكر وإما لكونه (سببيا)، والسببى: هو المنسوب للسبب، والسبب فى الأصل هو: الحبل وما يوجب ارتباط الشيء بالشيء، والمراد به هنا ما أخبر به من الأحوال عن غير صاحبها؛ لاشتمالها على ما بينه وبين ما أخبر عنه علقة، وسبب بذلك يصح أن يضاف إليه، وأن يتعلق به بوجه ما، ولكن هذا يشمل الحال الذى يطلق عليه فى الاصطلاح أنه مفرد، كقولك: زيد قائم أبوه، وقد تقدم أن السكاكى اصطلح على تخصيص اسم السببى بالجملة، كقولك: زيد أبوه قائم، فقد أخبر فى هذا التركيب عن زيد بمضمون هذه الجملة، وهو ثبوت القيام لأبيه، وقد اشتمل على الأب الذى بينه وبين زيد علقة وسبب؛ ولذلك أضيف لضميره، وقد تقدم ما يفهم منه هذا، وهو أن كونه مفردا لعدم إفادة التقوى، وعدم النسبة، أما كون التقوى نكتة بيانية فظاهر، ولا يقدح فى ذلك صحة وجود التقوى فى الجملة بغير ما ذكر، كقولك: قام قام زيد؛ لأن النكتة يجوز تعدد محالها على أن إفادة التقوى حيث يقتضيه المقام إذا اعتبر من حيث تحقيقه فى تجدد الفعل مع الاختصار اختص بهذا الوجه، وأما كون المعنى السببى نكتة بيانية فلما أشرنا إليه غير ما مرة من أن المعنى المدلول عليه ولو استفيدت الدلالة عليه من جهة النحو واللغة يكون بيانيا من جهة أن مقام إيراده لا يطلب فيه غيره، فلا يعدل عنه إلى غيره،

فمن حيث رعاية تلك المناسبة التى لا يتفطن لها إلا البليغ يكون بيانيا فليفهم. ثم سبب التقوى فى الجملة الخبرية التى هى غير السببية، كقولك: زيد قام- على ما ذكره صاحب المفتاح- هو أن المبتدأ لكونه مبتدأ، أى: جيء به ليخبر عنه بمنسوب إليه يستدعى أن ينسب إليه شيء، وإلا لم يكن مسوقا ليخبر عنه، فلا يكون مبتدأ، فإذا جاء بعده ما يصلح أن يسند إلى ذلك المبتدأ صرفه ذلك المبتدأ إلى نفسه من حيث اقتضاؤه ما يسند إليه سواء كان ذلك الصالح خاليا من الضمير كقولك: التمساح حيوان، أو متضمنا له كقولك: زيد ضارب، فينعقد بينهما أى: بين المبتدأ والصالح لأن ينسب إليه حكم أى: ثبوت الثانى للأول، واتصاف الأول بالثانى اتصافا معنويا، ثم إذا كان الثانى متضمنا لضمير الأول المعتد به، وكون ضميره معتدا به يحصل بأن لا يكون الثانى شبيها بالخالى عن الضمير؛ لكونه مشتقا كما تقدم من أنه يشبه الخالى فى عدم تغيره فى الخطاب والغيبة والتكلم، كقولك: زيد قائم، وأنت قائم، وأنا قائم، كما تقول: زيد إنسان، وأنا إنسان، وأنت إنسان، بخلاف الفعل، صرفه أى: إذا كان الثانى متضمنا للضمير على الوجه المذكور صرفه ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانيا، فيكتسى الحكم الذى هو ثبوت الفعل حيث اشتمل التركيب على تحقيقه مرتين قوة، وهذا فى الإثبات واضح، وأما فى النفى كقولك: زيد ما أكل، فيقال فيه: إن سلب الأكل المحكوم به يطلب المبتدأ، وضميره يطلب الفعل، وهو منفى فيصير الإسناد إلى المنفى؛ فيحصل إسناد نفى الفعل مرتين، فيلزم التقوى المذكور، ولكن ما ذكر يقتضى أن المسند إلى المبتدأ هو نفس الفعل مثبتا أو منفيا، لامضمون تركيبه مع الضمير وهو نسبته له، إذ لو كانت تلك النسبة هى المسندة إلى المبتدأ لم يحقق فيها الإسناد مرتين، على أنه يمكن أن يقال فيها يتحقق ذلك فيها من حيث كون الضمير لذلك المبتدأ، لكن ظاهر العبارة أن المسند الفعل خاصة، وعلى هذا يختص التقوى بما يكون مسندا إلى ضمير المبتدأ، ويخرج عنه نحو زيد ضربته؛ لأن صرف الضمير إياه للمبتدأ ليس كما صرفه المبتدأ إلى نفسه؛ لأن المبتدأ صرفه على أنه عمدة، والضمير على أنه فضلة، ولكن يرد أن يقال: مرادهم بالصرف هنا اقتضاء كل منهما لنسبته له نسبة ما؛ ولذلك استثنوا الصرف الذى هو

بمنـــزلة العدم، وهو الصرف الذى هو نسبته لضمير المشتق، وإنما كانت كالعدم لشـبهه بالخالى، وأيضا نسبة الضرب فى قولنا: زيد ضربته، إلى زيد نسبة المفعولية مـــن جهـــة المعنى، وهى بعينها نسبته لضميره، فيدخل فيما ذكر- فليتأمل.

وأما وجه التقوى على ما ذكر فى دلائل الإعجاز وهو أن الاسم لا يؤتى بـــه معرى عن العوامل إلا لحديث قد نوى إسناده له، فإذا قلت: زيد، فقد أشعرت قلـــب السامع بأنك تريد الإخبار عنه، فهذه توطئة وتقدمة للإعلام به، فإذا قلت فى الإخبـــار عنه: قام، دخل فى قلبه دخول المأنوس، وهذا أشد للثبوت، وأمنع من الشبهة والشـك، وبالجملة ليس الإعلام بشيء بغتة الذى هو مقتضى تقديم المحكوم به إذا كان فعلا مثـل الإعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة، فإن ذلك الإعلام بعد التنبيه يجرى مجرى تـــأكيد نفس الإعلام صراحة بتكراره فى التقوى والإحكام أى: التثبيت والإتقان، فيدخل فيـه على ظاهر ما قرر نحو: زيد ضربته، وزيد مررت به، مما عد سببيا فيما مضى، وهـــذا الذى ذكر فى دلائل الإعجاز فى بيان سبب التقوى- ولو كانت العبارة عنه فى غايـــة الحسن والسلاسة- ضعيف؛ لأنه يقتضى وجود التقوى فى كل جملة اسمية سواء كـــان الخبر إسما مفردا أو جملة سببية كانت أم لا، غير أن المفرد يمكن إخراجه بـــأن الجـامد نفس المبتدأ وإنما يطلب التقوى فيما هو بصدد أن يعرض له الثبوت والانتفاء، والمشـتق شبيه بالجامد فألحق به فى عدم الحاجة إلى التقوى، لكن بعد إخراج المفرد يبقى السـببى المحض، ولم يذكروا أن فيه التقوى؛ ولذلك عللوا كونه جملة بالسببية لا بالتقوى، وأمـــا الجملة المخبر بها عن ضمير الشأن كقولك: هو زيد عالم، فقد تقدم أن الضمير فى ذلـك أقيم مقام المظهر للبيان بعد الإبهام؛ ليتمكن الخبر فى ذهن السامع، ومعلوم أن التقـــوى الذى نحن بصدده لم يوجد فيها؛ لأن الغرض من تمكنه حفظه فى نفسه واســـتقراره فى القلب، والتقوى المراد هنا هو تحقيق ثبوت المحمول للموضوع المغاير له، وضمير الشـأن ليس فيه مع جملته ذلك؛ لأنه نفسها- فليتأمل- فإن فيه دقة ما، وأما صورة التخصيـص نحو: أنا سعيت فى حاجتك، ورجل جاءنى، فهو داخل فى التقوى؛ لأنه ولو قصد بـــه التخصيص فيه تكرار الإسناد مرتين، فالتقوى موجود فيه لأجل ذلـك التكـــرر تبعـــا

للتخصيص المقصود بالذات- على ما مر. ثم أشار إلى المسند بعد كونه جملة تكون تلك الجملة اسمية وفعلية وشرطية وظرفية لأغراض تفيدها فقال: (واسميتها) أى: اسمية الجملة المخبر بها، بمعنى أن كونها اسمية لا فعلية يكون لإفادة الدوام والثبوت- كما مر- كقولك: زيد أبوه مشغول بوظائف حرفته، عند اقتضاء المقام للإخبار عنه بدوام شغل أبيه بالحرف، وثبوته لا بتجدد الشغل بتلك الحرف. (وفعليتها) أى: كون الجملة المخبر بها فعلية يكون كما مر لإفادة التجدد والحدوث، والدلالة على أحد الأزمنة الثلاثة على أخصر وجه كقولك: زيد يشتغل أبوه بما أهمك، حيث يقتضى المقام الإخبار عنه بأن أباه يتجدد له الشغل بما أهم المخاطب، ومثلنا بالسببية لإفادة نكتتى الاسمية والفعلية؛ لأنها هى التى يمكن فيها ذلك، وأما التى للتقوى فيتعين- كما مر- كونها فعلية. (وشرطيتها) أى: كون الجملة المخبر بها شرطية يكون لاعتبارات تعرف بمعرفة ما بين أدوات الشرط. (لما مر) كقولك: زيد إن تلقه يكرمك حيث يقتضى المقام الإخبار عن زيد بالإكرام الذى يحصل على تقدير اللقى المشكوك فيه، وزيد إذا لقيته يكرمك، حيث يقتضى المقام الإخبار عنه بالإكرام الحاصل على تقدير وقوع اللقى المحقق، وعلى هذا فقس فقوله: لما مر يعود للمسائل الثلاث كما ذكرناه فى الأولين. (وظرفيتها) أى: كون الجملة المخبر بها ظرفية يكون (لـ)قصد (اختصار الفعلية) عند اقتضاء المقام إفادة التجدد مع الاختصار. (إذ هى) أى وإنما قلنا إن الظرفية يتحقق بها اختصار الفعلية؛ لأنها أى: الجملة الظرفية (مقدرة بالفعل على) القول (الأصح) أى: يتحقق كونها جملة بتقدير الفعل فى الظرف، بمعنى أن الظرف فى قولنا: زيد عندك، مقدر بالفعل على الأصح، صار فى تأويل الجملة، أى: حضر عندك، لا بالاسم حتى يكون الظرف فى تأويل المفرد، ورجح الأول بأن الأصل فى العمل الفعل، وبأن التقدير فى الخبر الذى هو الظرف المشكوك فيما يقدر به يحمل على الظرف الذى تعين فيه تقدير الفعل، وهو الذى وقع صلة لوجوب كون الصلة جملة، وأجيب بالفرق بأن الخبر من مظان الأفراد بخلاف الصلة، وبالمعارضة بما يتعين فيه الاسم كقولك: أما فى الدار فزيد، فإن أما لا يليها إلا الاسم مع أن ما بعدها من جنس الخبر، فيحمل عليه دون الصلة، وقد تبين بما

قررنا أن فى عبارة المصنف تعسفا من أوجه أحدها: أن الضمير فى قوله إذ هى فعلية عائد على لفظ الظرفية لا بالمعنى المراد به أولاً؛ لأن المراد به أولا المصدر كما أريد بما قبله، أى: كونها ظرفية، إذ لا يصح أن يراد الجملة الظرفية، إذ يلزم حينئذ من إضافتها للضمير إضافة الشيء إلى نفسه، ولا يصح إلا بتكلف، ومع ذلك فهو يخالف ما قبله، فيختل نظام الكلام، بل المراد به المصدر المأخوذ من الاسم بواسطة زيادة ياء النسبة، وقد حذفت ياء النسبة الكائنة قبل ياء النسبة التى للمصدر فى هذه الألفاظ، وإذا كان المراد أولاً كون الجملة ظرفا لم يصح أن يعود الضمير على الظرفية بذلك المعنى؛ إذ يصير التقدير إذ كونها ظرفية مقدرة بالفعل، ولا يخفى فساده، فالكلام على هذا من باب عندى درهم ونصفه، وارتكابه عند قصد البيان مع وجود الخفاء تعسف، ولو كان من البديع، والآخر أن الجملة الظرفية لا معنى لتقديرها بالفعل؛ لأنها نفس الفعل، ولذلك تأولناه على معنى التحقق والتصور بالفعل؛ ولذلك كان الصواب أن يقول: إذ الظرف مقدر بالفعل- كما أشرنا إليه، والآخر أنه يوهم بمفهومه أن الجملة الظرفية مقدرة بالاسم على القول غير الأصح فليفهم- والله الموفق للصواب.

تأخير المسند عن المسند إليه وأغراض ذلك

(وأما تأخيره) أى: وأما الإتيان بالمسند مؤخرا (فـ)يكون لأن ذكر المسند إليه أهم من ذكر المسند، فيقدم المسند إليه ويلزمه تأخير المسند حينئذ؛ لأن ذكر الاسم أنسب بالتقديم من غيره، وأهمية المسند إليه (كما مر) فى تقديم المسند إليه من أنه يكون أهم لأصالته، ولا مقتضى للعدول؛ أو لأن فيه تشويقا للمسند والغرض تقريره فى ذهن السامع- كما تقدم- فى قوله: والذى حارت البرية فيه إلخ؛ أو لأن فى ذكره أولاً تعجيلا للمسرة كقولك: سعد فى دارك، أو المساءة كقولك: السفاح فى دار صديقك، ونحو ذلك، وهذا الكلام ولو لزم علمه مما تقدم نبه عليه هنا لئلا يتوهم أنه أغفله فى بابه ليذكر معه مقابله وهو التقديم؛ لأن الأوجه الموجبة لتأخير المسند إليه أحال هنالك عليها هنا والموجب فى الحقيقة شيء واحد، وما ذكره المصنف تفصيل له، وإلى ذلك أشار بقوله:

تقديم المسند وأغراض ذلك

(وأما تقديمه) أى: وأما الإتيان بالمسند مقدما؛ (فـ)لكونه أهم وهم بتقديم الأهم أعنى، وعلى بيانه أولا أحرص، ثم أشار إلى أوجه مما يقتضى الأهمية فقال: إما (لـ)قصد (تخصيصه) أى: المسند (بالمسند إليه) أى جعله مختصا بالمسند إليه دون سائر المسندات، فالمسند إليه عند تقديم المسند هو المقصور، والمسند هو المقصور عليه، لأنك إذا قلت: تميمى هو، كان معناه قصر المسند إليه وهو مدلول الضمير على التميمية، وأنه لا يتجاوزها إلى القيسية- مثلا- وإفادة العبارة هذا المعنى تقدم تحقيقه فى باب ضمير الفصل، وأنك تقول: خصصت زيداً بالذكر، إذا جعلته مختصا بذكرك دون سائر الرجال، فتدخل الباء المتعلقة بالتخصيص على المقصور كما فى هذا المثال، وهو كثير، ولو كان الأصل دخولها على المقصور عليه كما فى قولك: خصصت محبتى وإحسانى بزيد، بمعنى أنى جعلت محبتى وإحسانى مقصورين على زيد، فقد أدخلتها على المقصور عليه، وعبارة المصنف هنا واردة على الأول- كما تقدم- فإن قلت: أهمية الذكر التى جعلوها سببا للتقديم هنا وهنالك، وجعلوا الأوجه المذكورة للتقديم تفصيلا لها، إما أن يراد بها كون ذكر الشيء سابقا أهم وأولى عند المتكلم، أو يراد بها كون الشيء مطلقا أهم وأولى من غير تقييد بالأسبقية، فإن أريد الأول كان المعنى أن كون الشيء أولى بالتقديم من أسباب تقديمه، وهذا أمر جملى معلوم؛ إذ كل أحد يعلم أن سبب التقديم كون الشيء أحق بالتقديم، وإنما المفيد ذكر السبب الخاص، وعلى هذا يكون ذكر الأهمية من التطويل بلا طائل، وأكثر عباراتهم على ذكرها، وإن أريد الثانى كان المعنى أن كون الشيء أهم فى التركيب من أسباب تقديمه، ويرد عليه أن جزأى الإفادة لا يتحقق أهمية أحدهما على الآخر فى الإفادة والتركيب- وأيضا- معنى كون تلك الأسباب تفصيلا للأهمية كونها أسبابا لها على ما يفيده كلام عبد القاهر بقوله: لابد أن يبين، لكون الشيء أهم سببا به كان أهم، وهم به أعنى، ولا معنى لكون الأسباب المذكورة أسبابا للأهمية الذكرية جميعا، فإن التخصيص- مثلا- سبب للتقديم لا للأهمية، قلت: يصح أن يراد المعنى الأول، ويكون ذكر الأهمية كذكر القانون الجامع

الجملى المسوق لتفصيله؛ ليكون التفصيل أوقع فى النفس، فلذكر الأهمية فائدة، ويصح أن يراد الثانى، ولا يلزم من استواء الجزأين فى الإفادة والحاجة فى التركيب استواؤهما فى خواص وزوائد أخرى بها يكون أحدهما أهم من الآخر. وأما كون التخصيص- مثلا- سببيا للتقديم، فلا ينافى كونه سببا للأهمية؛ لأن الأهمية أعم، وسبب الأخص سبب الأعم، ولصحة الوجهين تجد كلامهم تارة فى بيان مطلق الأهمية ككون الشيء أشرف وأجل وأنسب بالمقام، وتارة فى بيان الأهمية التقديمية ككون التقديم يفيد التخصيص- والله الموفق بمنه.

وذلك (نحو) قوله تعالى﴿لا فِيهَا غَوْلٌ﴾[1] أى: ليس فى خمور الجنة غول، وهو: ما يحصل بشرب الخمر من وجع الرأس وثقل الأعضاء، والمعنى على حصر المسند إليه فى المسند (أى) الغول مقصور على كونه لا يكون فى خمور الجنة (بخلاف خمور الدنيا) فيكون فيها، ثم إن نسبة الغول أو نفيه عن الخمر نسبة الوصف من الموصوف؛ لأن الخمور توصف بأنها موجعة للرأس مثقلة للبدن، ويمكن أن يعتبر أن نسبته منه نسبة المظروف من الظرف؛ لأن الظرفية المجازية يصح أن تعتبر فى الموصوف للوصف بل الحقيقة، فيقال: كانت هذه الصفة فى هذا الموصوف، فنفى الغول هنا يعتبر فيه كونه فى خمور الجنة على وجه القصر. وبالاعتبار الأول توهم أن قصر نفى الغول على كونه فى خمور الجنة من قصر الوصف على الموصوف. وبالاعتبار الثانى قيل: إنه من قصر الموصوف على الصفة، والأول ناظر إلى أن الحاصل من لا فيها غول أن عدم الغول، وهو صفة، مقصور على خمور الجنة، بحيث لا توصف به خمور الدنيا، ورد بأن تقديم المسند لم يرد لقصر المسند- الذى هو بمثابة الصفة- على المسند إليه- الذى هو بمثابة الموصوف- بل الوارد العكس، ولو سلم وروده فهذا ليس منه؛ إذ هو من قصر المسند إليه على جزء من المسند وهو الضمير، والمعهود فى إفادة التقديم للقصر إفادته قصر أحد المقدمين على نفس الآخر لا على جزئه، وإن أراد هذا القائل أنه من قصر المسند إليه على المسند وهو الظرف، ولكن لما آل الكلام بالأخيرة إلى اتصاف خمور الجنة فقط

---

(١) الصافات:٤٧.

بعدم الغول سميناه قصر الصفة، فلا اعتراض عليه، إذ لا يخالف ما يقوله الغير ولا مشاحة فى التعبير، نعم إن أراد هذا القائل أن نفى الحصول فى خمور الجنة وصف مقصور على الغول لا يتعداه إلى أن يكون وصفا للصحة والراحة- مثلا- كان من قصر المسند على المسند إليه، ولكن لا يخفى ما فيه من التعسف؛ لأن الظاهر- كما لا يخفى- أن الكلام مع من يعتقد أن الغول فى خمور الجنة كخمور الدنيا، لا مع من يعتقد أن الاتصاف بعدم الحصول فى خمور الجنة محقق للغول ولغيره من الراحة مثلا أيضا أو لغيره فقط، وأما من قال: إنه من قصر الموصوف على الصفة، فيقول: -كما تقدم- إن المعنى أن عدم الغول مقصور على الاتصاف بكونه فى خمور الجنة فلا يتعداه إلى الاتصاف بكونه فى خمور الدنيا، هذا إذا اعتبرنا القضية معدولة الموضوع وقرنا أن حرف النفى في جانب المسند إليه، ومعناه هو المحكوم عليه، وإن قرنا حرف السلب فى جانب المحمول ومعناه هو المحكوم به لتكون القضية معدولة المحمول، كان المعنى إن الغول مقصور على عدم الكون فى خمور الجنة لا يتعداه إلى عدم الكون فى خمور الدنيا؛ لتحقق كونه فيها، وارتكب هذا العدول فى القضية، و لم تجعل سالبة محضة لئلا يرد أن النفى ورد على تقديم يفيد القصر، فيتسلط على نفى ذلك القيد، على قاعدة أن النفى إذا ورد فى كلام فيه قيد أفاد نفى القيد، فعلى هذا يفيد النفى نفى القصر المفاد بقيد التقديم لا ثبوته، ولكن هذا يرد بأن النفى قد يتوجه إلى أصل الثبوت مع عود القيد إلى النفى- كما تقدم- وذلك كما فى قوله تعالى:﴿**وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**﴾[1] فالنفى لأصل الظلم مقيدا ذلك النفى بالمبالغة فى تحققه، وليس النفى متسلطا على المبالغة فى الظلم، وكما فى قوله تعالى- أيضا- ﴿**وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ**﴾ [2] فهو لتأكيد نفى ثبوت الإيمان لا لنفى تأكيد الثبوت الذى كان أصلا فى الجملة الاسمية، فعلى هذا يصح أن لا يعتبر العدول، ويفيد الكلام النفى المقيد بالقصر لا نفى القصر، واعترض اعتبار العدول فى الموضوع مع انفصال حرف السلب بأنه لو جاز لجاز أن يكون جزأ من المسند فى ما

---

(١) فصلت:٤٦.

(٢) البقرة:٨.

أنا قلت هذا، فلا يتحقق فرق بينه وبين أنا ما قلت، هذا وقد تقدم أن الحق وجود الفرق بينهما، وقد يجاب بأن الظرف يتوسع فيه أكثر من غيره، فلا يضر الفصل به، أو أن الاستعمال جاز بالفرق بين نحو: ما أنا قلت هذا، مع أنا ما قلت هذا، بخلاف لا فيها زيد، وفيها لا زيد، نعم الاعتبار السابق يناسب هنا- أيضا- بإن يقرر النفى كأنه لقول القائل- مثلا- فى خمور الجنة غول، فقيل: لا فيها غول، أى: ليس الغول فيها، مع أنه كائن فى غيرها، على حد ما أنا قلت هذا، أى: لم أقله، مع أنه مقول، ويكون هذا المعنى مطابقا لما تقدم من أن الغرض إفادة النفى المقصور، لا إفادة نفى القصر، ثم إن فى الكلام بحثا من وجهين أحدهما: أنا لا نسلم أن تقديم الظرف لإفادة القصر هنا؛ لأن إفادة القصر فى نحوه مقيد بأن يصح الابتداء بدون التقديم- على ما يأتى- والنفى حيث جعل للعدول فى المحمول لا يسوغ الابتداء بالنكرة، والجواب أن التنوين فى غول للتنويع؛ فيفيد صحة الابتداء، ويرد التقديم حينئذ للحصر، وإن جعل فى جانب المسند إليه فهو فى تأويل المضاف، فيفيد أيضا، وأما الجواب بأن المسند إليه مصدر يصح الابتداء به، فمردود بأن المصدر الذى يصح به الابتداء مخصوص بالدال على الدعاء كسلام على آل فلان، أو التعجب. وثانيهما: أن القصر فيما إذا جعل الكلام من باب العدول، إما أن يكون قصر أفراد، أو قصر قلب وفى معناه قصر التعيين، فإذا جعل قصر أفراد، والفرض أنه من قصر الموصوف على الصفة، وجعل السلب من جانب الموضوع، كان المعنى كما تقدم أن عدم الغول مقصور على الاتصاف بكونه فى خمور الجنة لا يتعداه إلى الاتصاف بكونه فى خمور الدنيا-. كما عليه المخاطب- فيكون كلاما مع من اعتقد أن نفى الغول كان فى خمور الجنة، إلا أنه يعتقد مشاركة خمور الدنيا لها فى عدم الغول، ولا يخفى- كما تقدم- أن الظاهر أنه كلام مع من يعتقد الغول فى الخمرين، لا مع من يعتقد نفيه فيهما، ولو لزم من نفيه عن إحداهما دون الآخر نفى ثبوته لهما معا-كما يعتقد المخاطب- لكن الدلالة على ذلك لزومية خفية فلا ترتكب؛ لأن المتبادر من العبارة أن القصد خلافها، وإذا جعل قصر قلب كان المعنى أن نفى الغول مقصور على وصفه بكونه فى خمور الجنة فقط، لا يتعدى ذلك إلى

وصفه بكونه فى خمور الدنيا فقط، لا يخفى- أيضا- أن الكلام حينئذ مع من يعتقد نفى الغول على خمور الدنيا، وليس كذلك، وإن جعل السلب من جانب المحمول كان المعنى- كما تقدم أيضا- أن الغول مقصور على الاتصاف بعدم الكون فى خمور الجنة، لا يتعدى ذلك إلى أن يتصف- أيضا- بعدم الكون فى خمور الدنيا، أو يتصف فقط بذلك العدم، بناء على أنه قصر أفراد، أو قلب، ويكون كلاما مع من يعتقد أن الغول منفى عن الخمرين معا، فأريد إثبات نفيه فى أحدهما فقط، أو منفى عن أحدهما دون الآخر، فأريد إثبات نفيه عن الآخر فقط، ولا يخفى ما فيه- أيضا- لأن الكلام مع من يعتقد الثبوت، لا مع من يعتقد النفى، فالأولى أن يجعل من باب ما ورد فيه النفى مقيدا بالقصر الذى يفيده أصل تركيب الثبوت ولو لم يوجد ذلك الأصل، إذ ليس كلاما مع من يعتقد أن فيها فقط غولا بل مع من يثبت فيهما، فكأنه قيل: فى خمور الجنة غول، فنفى نفيا مقصوراً، فأفاد قصر نفى المسند إليه على الظرف، ونظيره فى الإثبات قوله تعالى﴿**إِنْ حِسَابُهُمْ إِلا عَلَى رَبِّي**﴾[1] أى: حسابهم مقصور على الاتصاف بكونه على ربى لا يتعداه إلى الاتصاف بكونه عليّ، وكذا قوله تعالى﴿**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾[2]أى: دينكم مقصور على الاتصاف بكونه لكن لا يتعداه إلى الاتصاف بكونه لى، كما أن دينى مقصور على الاتصاف بكونه لى لا يتعداه إلى الاتصاف بكونه لكم أيضا، وكل ذلك من قصر الموصوف على الصفة لا العكس- كما توهم، وقد أطلنا فى هذا المقام للحاجة إلى تحقيق مفاد هذا الكلام- والله الموفق بمنه وكرمه. (ولهذا) أى: ولأجل أن التقديم يفيد الاختصاص غالبا (لم يقدم الظرف) الذى هو المسند على المسند إليه (فى) قوله تعالى(﴿**لا رَيْبَ فِيهِ**﴾[3]) فلم يقل: لا فيه ريب (لئلا يفيد) تقديمه عليه إذا فهم الكلام على مقتضى الغالب فى التقديم وهو الاختصاص. (ثبوت الريب فى سائر) أى: باقى (كتب الله تعالى) مما سوى القرآن؛ لأن الكلام حينئذ لو قدم فيه الظرف أفاد بناء على أن التقديم يفيد التخصيص أن القرآن يختص بعدم الريب، وتحقق

---

(١) الشعراء:١١٣.

(٢) الكافرون:٦.

(٣) البقرة:٢.

بناء على أن التقديم يفيد التخصيص أن القرآن يختص بعدم الريب، وتحقق اختصاص الشيء بوصف إنما يعتبر بالنسبة إلى ما تتوهم مشاركته فيه، والكتب السماوية هى التى تتوهم فيها مشاركة القرآن فى أوصافه، فإذا خص القرآن بوصف وهو- هنا على هذا التقدير- عدم الريب؛ لزم ثبوت ضد هذا العدم وهو الريب فى سائر الكتب السماوية، وهو باطل؛ ولذلك لم يقدم الظرف؛ لئلا يقتضى بناء على الغالب ذلك، ولأجل ما قلناه: من أن التخصيص إنما هو باعتبار النظير الذى تتوهم فيه المشاركة، قلنا فى مفاد لا فيها غول: إن عدم الغول مخصوص بخمور الجنة دون خمور الدنيا، فإنه فيها، و لم نقل دون سائر المشروبات وغيرها من المطعومات. (أو التنبيه) هو معطوف على تخصيصه أى: تقديم المسند يكون للتخصيص وللتنبيه (من أول الأمر) أى: أول زمان إيراد الكلام (على أنه) أى: المسند (خبر لا نعت) وإنما وقع التفريق بين الخبر والنعت بالتقديم، لما علم من أن النعت لا يتقدم على المنعوت بخلاف الخبر مع المبتدأ. وإنما قال: من أول الأمر؛ لأنه قد يعلم أنه خبر ولو مع التأخر بعد التأمل والنظر إلى أنه لم يرد خبر بعده فيفهم أن غرض المتكلم به الإخبار لا النعت، فالنكتة فى التقديم إفهام الخبرية أولاً، وذلك عند اقتضاء المقام تعجيل المراد من الكلام لأجل خوف فوات الفرصة- مثلا، أو لطلب تحققه؛ فرارا من الذهول للاعتناء بالمدح والتعظيم. (كقوله) أى: قول مولانا حسان- رضى الله تعالى عنه- فى مدح نبينا ومولانا محمد -صلى الله عليه وسلم:

له همم لا منتهى لكبارها ... وهمته الصغرى أجل من الدهر[1].

الهمة هى: الإرادة المتعلقة على وجه العزم بمراد ما، ويمدح بتلك الإرادة إن تعلقت بمعالى الأمور، فالمادح يقول: إن الكبار من همه- صلى الله عليه وسلم- تتعلق بمعال لا يحاط بها تصوراً ولا إدراكا، والصغرى منها أجل باعتبار متعلقها من الدهر الذى كانت العرب تضرب بهممه المثل؛ لأنه لوقوع العظائم فيه كأن له هما تتعلق بتلك العظائم، فالصغرى أجل من الدهر نفسه فضلا عن همه، فلم يقل هم له لئلا

(١)البيت في الإيضاح ص١٠٧ تحقيق د/عبدالحميد هنداوي، وأورده محمد بن على الجرجاني في الإشارات ص٧٨ وقيل إنه لحسان بن ثابت، والصحيح أنه لبكر بن النطاح في مدح أبي دلف.

يتوهم أن المجرور نعت فينتظر الخبر فيفوت الغرض من تمكين مدحه وتعظيمه فى القلوب بأن له همما موصوفة؛ لأن انتظار الخبر ربما يخل بامتلاء القلب من أول وهلة بتعظيم الممدوح، وذلك الامتلاء الأولى مقصود للمادح؛ لأنه أنسب بمقام الممدوح من غيره، وهذا المعنى مثل له بالخبر المنكر مع أن هذا التوهم موجود فى الخبر المعرف كقولك: زيد القائم، لكن حاجة النكرة إلى النعت آكد من حاجة المعرفة إليه، فلم يعتبر فيها ذلك التوهم. (أو التفاؤل) أى: يكون التقديم للتفاؤل الذى هو أن يسمع من أول وهلة ما يسر كقوله.

سعدت بغرة وجهك الأيام[1]

ولا يقال هذا فعل يجب تقديمه على فاعله، فليس التقديم للتفاؤل؛ لأنه يجوز تأخيره فى تركيب آخر، بأن يقال: الأيام سعدت، فالتقديم فى هذا التركيب المؤدى إلى كون المسند إليه فاعلا عدل يسير عما يصح من العكس لما ذكر من التفاؤل، وهو ظاهر.

(أو التشويق) أى: يكون تقديم المسند لتشويق السامعين إلى ذكر المسند إليه، ووجود التشويق في المسند يكون بسبب اشتماله على طول بذكر وصف، أو أوصاف تشوق إلى صاحب ذلك الوصف، أو الأوصاف. والغرض من التشويق أن يكون المشوق إليه يقع فى النفوس، ويكون له فيها محل من قبوله، وتمكنه؛ وذلك لأن الحاصل بعد الطلب أعز وأمكن من المنساق بلا تعب، وإنما يرتكب ذلك إذا كان مناسبا للمقام، كما إذا كان الكلام فى ممدوح أريد تأكيد مدحه وغزارته وتعظيمه بأن لا يزول عن الخواطر هو وأوصافه اللازمة فيشوق إليه بالتقديم.

(كقوله:

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها　　　شمس الضحى وأبو إسحق والقمر)[2].

---

(١) صدر بيت بلا نسبة في شرح عقود الجمان ١٢٤، وعجزه:وتزينت ببقائك الأعوام

(٢) البيت لمحمد بن وهيب في مدح المعتصم، وأورده محمد بن على الجرجاني في الإشارات ص:٧٩، وفي الأغاني ١٩/٧٩،٨١، وبلا نسبة في تاج العروس (شرق).

فقوله ثلاثة خبر مقدم، ووصفه بالإشراق الذى هو أن يصير الشيء مضيئا، وأسند ذلك الإشراق إلى الدنيا وجعل سبب إشراق الدنيا بسبب بهجة تلك الثلاثة فاشتاقت النفوس إلى معرفة من ببهجته تشرق الدنيا، وهو المسند إليه الذى هو قوله: شمس الضحى وأبو إسحق والقمر؛ لتتمكن هذه الثلاثة فى النفوس، وتمكنها آكد فى مدحها، ثم الغرض من الثلاثة أبو إسحق، وعطف تلك الثلاثة بعضها على بعض بالواو إيهاما لعدم بأن الشمس أقوى من أبى إسحق فى الإشراق. ("تنبيه" كثير مما ذكر) أى: الكثير من الأحوال المذكورة (فى هذا الباب) يعنى باب المسند (و) فى الباب (الذى قبله) يعنى باب المسند إليه (غير مختص بهما) أى: لا يختص بالبابين بل ذلك الكثير يوجد فى غيرهما- أيضا، وإنما يختص بالبابين البعض مما ذكر فأما ما لا يختص بالبابين (كالذكر والحذف وغيرهما) مثل: التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والإطلاق والتقييد، وغير ذلك كالإبدال والتأكيد والعطف، وأما ما يختص فكضمير الفصل؛ لأنه لا يؤتى به إلا بين المسندين، وككون الشيء فعلا فإنه لا يتصور فى غير المسند، فلأجل أن بعض المذكورات تختص كما ذكرنا قال: كثير مما ذكر، ولم يقل: جميع ما ذكر، وقيل: إن التعبير بالكثير للإشارة إلى أن جميعها لا يجرى فى غير البابين، والذى لا يجرى فى غير البابين مما ذكر كالتعريف فإنه لا يجرى فى الغير الذى هو الحال والتمييز، ولو جرى فى غيرهما مما سوى البابين كالمفعول به ومعه وكالتقديم، فإنه لا يجرى فى الغير الذى هو المضاف والمضاف إليه، ولو جرى فى المفاعيل، وهذا يقتضى أن التعريف والتقديم يختصان بالبابين؛ لأنهما مثال لما يجرى فى غير البابين، فالاختصاص بالبابين حينئذ يحققه الجريان فى بعض غير البابين، وعدم جريانه فى بعض آخر، كما تحقق ذلك فى التعريف الذى يجرى فى المفعول دون الحال والتمييز، والتقديم الذى يجرى فى المفعول دون المضاف والمضاف إليه، وعلى هذا يكون عدم الاختصاص بالبابين هو الجريان فى كل فرد فرد من أفراد غير البابين، ولا يخفى أن هذا المعنى لا تفيده العبارة المذكورة أصلا لا لغة ولا عرفا ولا حاجة إليه قصدا؛ لأن المصنف لو عدل إلى العبارة المحترز عنها فقال: جميعها غير مختص بالبابين لم تفد إلا أن كل فرد مما ذكر يجرى فيما يصدق

عليه أنه من غير البابين فى الجملة؛ لأن ذلك يكفى فى تحقق عدم الاختصاص، ولا نفيد أن ثم فردا مما ذكر يجرى فى كل غير فضلا عن أن تفيد جريان كل فرد مما ذكر فى كل غير حتى يحتاج إلى الاحتراز عن تلك العبارة؛ لئلا تفيد هذا المعنى مع أن الكثير المحكوم عليه بعدم الاختصاص إذا كان معنى عدم الاختصاص هو جريان كل فرد من ذلك الكثير فى كل فرد من أفراد غير البابين على ما أشار إليه هذا القائل بالمثال لم يتضح فى نفس الأمر صدقه إلا بالدليل؛ إذ لا يتحقق جريان كل فرد من الكثير فى كل فرد من أفراد الغير بالضرورة كما لا يخفى، فيكون كلام المصنف يحتمل أن يكون غير مطابق إذا اعتبر هذا المعنى ثم لو سلم فالعبارة الأولى المعدول إليها لا تفيد هذا المعنى كما لا تفيده المعدول عنها؛ لأن عدم الاختصاص يكفى فيه الجريان فى مطلق غير البابين لا فى كل الغير كما بينا، وأيضا ذكر تلك الأحوال فى البابين ربما يتوهم منه اختصاصهما بها فلا يجرى شيء منها فيما يصدق عليه أنه غير البابين فيحتاج إلى أن ينبه على أن البعض مما ذكر يوجد فيما يصدق عليه أنه من غير البابين من غير حاجة إلى التعرض لكونه يجرى فى كل غير أو فى بعضه، وإنما يحتاج إلى ذلك لو كان الكلام مفيدا للجريان فى الغير.

ويبقى النظر فى كون الجارى فى النثر هل يجرى فى كل ذلك الغير أو فى بعضه؟ فيقال حينئذ: الكثير يجرى فى كل غير والبعض يجرى فى بعض الغير دون بعض بنحو هذا التعبير. وأما العبارة المذكورة فلا تفيد هذا المعنى فكيف يحترز عنها، فقد تبين أن ذلك المعنى لا يقصد للاحتراز، ولا تفيده تلك العبارة المحترز عنها على تقدير وجودها فليفهم.

(والفطن) أى: اللبيب (إذا أتقن) علما (اعتبار ذلك فيهما) أى: فى البابين (لا يخفى عليه اعتباره فى غيرهما) من المفاعيل والملحقات بها كالمجرور، والحال، والتمييز، والمضاف إليه فإذا علم مما تقدم مثلا أن تعريف المسند إليه بالعلمية لإحضاره فى ذهن السامع باسم يختص به حيث يقتضيه المقام كما إذا كان المقام مقام المدح فأريد إفراده؛ لئلا يخالج قلب السامع غير الممدوح من أول وهلة عرف أن المفعول به يعرف بالعلمية

لذلك كقولك: خص زيد بالثناء؛ لشرفه على أهل وقته، وإذا عرف أن الإبـــدال مـــن المسند إليه لزيادة تقرير النسبة الحكمية عرف أن الإبدال من المفعول به لزيادة تقريـــــر النسبة الإيقاعية كقولك: أكرمت زيدا أخاك وعلى هذا فقس.

أحوال متعلقات الفعل

اللام فى متعلقات يحتمل أن تكون مكسورة، وهو أحسن؛ لأن المفاعيل وما ألحق بها معمولة وكون المعمول لضعفه متعلقا بالكسر أنسب؛ لأن المتعلق هو المتشبث بالشيء وهو أضعف من المتشبث به، ويصح الفتح ثم إنه قد أشير فى التنبيه إلى أن الكثير مما ذكر فى البابين لا يختص بهما بل يوجد فى غيرهما من متعلقات الفعل، وبين أن الفطن لا يخفاه اعتبار ذلك فى غيرهما ولما كان بعض ما يعتبر فى غيرهما لوضوحه قد لا يحتاج إلى التنبيه إليه كما أشرنا إليه آنفا اكتفى فى الإشارة إليه بذلك الإجمال، ولما كان بعض ذلك فيه مزيد بحث، وذلك كأحوال الحذف والذكر والتقديم والتأخير أراد أن يشير إلى ذلك فمهد له مقدمة فقال:

حال الفعل مع المفعول والفاعل

(الفعل مع المفعول) يعنى: المفعول به بدليل ما يأتى وإنما خصه بالذكر لأنه أكثر شيوعا فيما يأتى من الحذف مثلا، وغيره من المفاعيل والمتعلقات يعرف حكمه بالقياس عليه هو (كالفعل مع الفاعل فى) أمر وهو (أن الغرض من ذكره معه) أفرد الضمير فى ذكره وفى معه باعتبار ما ذكر فيحتمل أن يعود الضمير الأول إلى ما ذكر من الفاعل والمفعول، ويعود الثانى إلى الفعل فيكون المعنى فى أن الغرض من ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل، ويحتمل العكس فيكون التقدير فى أن الغرض من ذكر الفعل مع كل من الفاعل والمفعول والمعنى واحد (إفادة) خبر قوله أن الغرض أى: الغرض من ذكر الفعل مع كل منهما هو أن يفيد المتكلم السامع حصول (تلبسه به) أى: تلبس الفعل بكل من الفاعل والمفعول إلا أن التلبس مختلف، فأما تلبسه بالفاعل فمن جهة وقوعه وصدوره منه، وأما التلبس بالمفعول فمن جهة تعلقه به ووقوعه عليه (لا إفادة وقوعه مطلقا) أى: الغرض من ذكر الفعل مع كل منهما بيان أن هذا الفعل وقع من فاعل أو على مفعول، وليس الغرض إفادة أن الفعل وقع فى الجملة من غير إرادة بيان من وقع منه ومن وقع عليه؛ لأنه لو أريد هذا لم يكن معنى لذكر الفاعل معه ولا المفعول؛ لأن ما لا يتعلق به الغرض يعد عبثا فى باب البلاغة بل الواجب حينئذ أن

يقال وقع هذا الفعل فيعود ذلك الفعل نفس الفاعل، والوقوع فعله فيقال مثلا: وقع الضرب أو وجد أو ثبت من غير أن يذكر الفاعل أو المفعول أصلا (فإذا لم يذكر) المفعول به (معه) أى مع الفعل المتعدى بل ذكر معه فاعله (فالغرض) من ذلك التركيب الذى أسند فيه الفعل إلى فاعله من غير ذكر المفعول (إن كان إثباته) أى: إثبات الفعل (لفاعله) فى الكلام المثبت (أو نفيه عنه) فى الكلام المنفى (مطلقا) أى: إن كان الغرض إثباته للفاعل على الإطلاق أى من غير اعتبار قيد عموم فى الفعل وذلك بأن يراد به جميع أفراد مدلوله أو خصوص فيه بأن يراد بعض تلك الأفراد أو من غير اعتبار قيد تعلقه بمن وقع عليه بخصوصه وإذا لم يعتبر تعلقه بمن وقع عليه لزم أن لا يعتبر عموم فى ذلك المتعلق بأن يقدر ذلك المفعول عاما، ولا خصوص بأن يقدر خاصا (نزل) أى: إذا قصد مجرد إثبات الفعل للفاعل من غير مراعاة عموم أو خصوص فيه أو فى مفعوله فإنه حينئذ ينزل (منزلة اللازم) الذى وضع فى أصله غير طالب للمفعول (ولم يقدر له) حينئذ (مفعول)؛ لأنه الغرض مجرد إثباته للفاعل، وإنما لم يقدر له مفعول (لأن المقدر كالمذكور) فى وجه، وهو أن السامع حيث نصبت له قرينة على المقدر يفهم من ذلك التركيب كما يفهم من التركيب الذى صرح فيه بمفعول الفعل أن الغرض هو الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل على مفعوله وأن القصد إنما هو إفادة تعلقه بالمفعول الذى وقع عليه لا مجرد إفادة نسبته للفاعل، والفرق بين اعتبار تعلقه بالمفعول وعدم اعتباره أنك إذا قلت: فلان يعطى الدنانير، كان معناه الإخبار بالإعطاء المتعلق بالدنانير، ويكون كلاما مع من سلم وجود الإعطاء وجهل تعلقه بالدنانير فتردد فيه أو غفل خلافه وإذا قلت فلان يعطى كان كلاما مع من جهل وجود الإعطاء أو أنكره أصالة، ولا يقال: إذا كان قد يكون كلاما مع المنكر أو المتردد فيجب التأكيد فى التركيبين معا حينئذ كما تقدم أن كل كلام مع المتردد أو المنكر يجب توكيده أو يجب الإتيان بصيغة التخصيص ولا تأكيد ولا تخصيص هنا فيجب أن يقال فيهما: إنه كلام مع خالى الذهن عن إعطاء الدنانير فى الأول وعن الإعطاء مطلقا فى الثانى؛ لأنا نقول يكفى فى التأكيد كون الجملة اسمية مع إفادة خبرها للفعلى تقوية أو تخصيصا كما

تقدم، فصح التمثيل بما ذكر لكل ذلك وإنما زاد قوله مطلقا المفسر بعدم اعتبار العموم فى الفعل وفى متعلقه، ولو كان التنزيل إنما يترتب على إرادة مجرد ثبوته للفاعل ليلائم قوله بعد ثم إن كان المقام خطابيا أفاد الفعل ذلك مع التعميم؛ لأن تفصيله إلى إفادة العموم أو الخصوص إنما يتأتى فى الفعل المطلق عن التقييد بكل منهما كذا قيل والحق أن إسقاط لفظ الإطلاق لا ينافى التفصيل بل هو أنسب على ما يأتى تحقيقه- إن شاء الله تعالى- فليتأمل

(وهو) أى: وهذا القسم من الفعل، وهو الذى نزل منزلة اللازم (ضربان) أى: قسمان (لأنه) أى: وجه التقسيم أن الشأن (إما أن يجعل الفعل) حال كونه (مطلقا) أى: لم يعتبر فيه عموم ولا خصوص ولا تعلقه بالمفعول العام أو الخاص كما تقدم (كناية عن نفسه) أى عن نفس ذلك الفعل حال كونه (متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه) أى: على ذلك المفعول (قرينة) وصح أن يجعل الفعل المنزل منزلة اللازم كناية عن نفسه متعديا لاختلاف اعتباريه فصح أن يجعل باعتبار أحدهما ملزوما وباعتبار الآخر لازما كما يتحقق ذلك فى معنى الكناية.

(أولا) أى: إما أن يجعل كناية أولا يجعل كناية القسم (الثانى) وهو الفعل المعد لازما الذى لم يجعل كناية كقوله تعالى **﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾**[1] إذ ليس الغرض الذين يعلمون شيئا مخصوصا والذين لا يعلمون ذلك الشيء؛ بل المراد الذين وجدت لهم حقيقة العلم والذين لم توجد لهم إيماء إلى أن من لا يفهم حقيقة الدين يعد ممن لا عقل له ولا علم أصلا كالجمادات أو كالبهائم بدليل إنما يتذكر أولو الألباب ثم (السكاكى) ذكر كلاما فى مبحث إفادة اللام للاستغراق ثم أحال عليه مفاد الفعل المجهول لازما فوجب أن يساق أولا كلامه فى اللام ثم إحالته ليتبين بذلك المراد، ويكون شرحا لكلام المصنف، وذلك أنه قال: إذا كان المقام الذى أورد فيه المحلى بأل خطابيا أى: يكتفى فيه بمدلول القضايا الخطابيات، وهى الجارية فى المحاورات المفيدة للظن لا استدلاليا بأن يكون لا يكفى فيه إلا اليقين والكلام الخطابى

---

(١) الزمر: ٩.

كقوله- صلى الله عليه وسلم- (المؤمن غر كريم)[1] أى: معه غرة من عدم صرفه العقل إلى جل أمور الدنيا شغلا بأمور الآخرة فيلين وينقاد لما يراد منه لكرم طبع وحسن خلق وإلقاء لأمور الدنيا لا للجهل والغباوة والمنافق خب أى: خادع ماكر، لخبث سريرته، وصرفه العقل إلى إدراك عيوب الناس، توصلا للإفساد فيهم حمل المعرف على الاستغراق أى: إذا كان المقام خطابيا حمل المعرف الوارد فيه باللام على العموم سواء كان مفردا- كالحديث الشريف- أو جمعا كأن يقال: المؤمنون أحقاء بكل إحسان وخلق كريم وإنما يحمل على العموم بعلة إيهام أن القصد إلى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فى كل منهما ترجيح بلا مرجح أى: أن العلة التى اقتضت حمله على العموم أن المتكلم لما عرف بلام الحقيقة و لم ينصب قرينة ظاهرة على إرادة معين من الأفراد فقد أتى بما يوهم أن قصده أو قصد السامع إلى فرد دون آخر تحكم فيتكل فى فهم إرادة العموم على كون خلافه تحكما فيحمل على العموم قضاء لحق ما أفاده ظاهر ما أتى به، وهو أن عدم العموم فيه تحكم، ومقتضاه العموم الظنى ولذلك قال: إيهام؛ لأنه لا يتيقن أن قصده هو العموم بالوجه المذكور لاحتمال وجود قرينة على البعض حقيقة؛ ولكن ظاهر سقوطها العموم فقصد المتكلم إنما هو إفادة العموم الظنى فيحمل المخاطب عليه لظاهر ما أتى به، ولا ينافى ذلك إمكان خروج بعض الأفراد فى نفس الأمر كما فى الحديث الشريف فإن اعتقاد كون كل مؤمن بالصفة المذكورة وكون كل منافق بعكسها لا يضر فيه صحة خروج البعض عن ذلك فى نفس الأمر، وإنما قيد بالخطابى؛ لأن الاستدلالى وهو الذى يطلب فيه اليقين يؤخذ فى القضية الواردة فيه بالمحقق كما عند المناطقة؛ لأن القضية المهملة عندهم إذا عرف فيها الموضوع بلام الحقيقة يؤخذ فيها بالمحقق وهو البعض ويجب أن يعلم أن التعليل المذكور فى إفادة العموم بيان لما يناسب أن تنضبط به القاعدة، وإلا فأصل إفادة العموم الاستعمال ثم ذكر السكاكى فى مبحث حذف المفعول أنه قد يكون للقصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم ذهابا فى نحو فلان يعطى إلى معنى بفعل الإعطاء أى: يصدر منه ذلك، ويوجد

---

(١) رواه أبو داود والترمذي عن أبي هريرة وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٦٦٥٣)

هذه الحقيقة يعنى فينشأ عن إيجاد الحقيقة نظر آخر وهو إيجادها فى كل فرد؛ لأنه يصلح الكلام حينئذ لإيهام تلك المبالغة وهى إفادة التعميم بالطريق المذكور فى إفادة اللام للاستغراق وذلك؛ لأن الفعل لما تضمن الدلالة على الحقيقة المعرفة باللام صح فيها اعتبار العموم لما فيه بحسب الظاهر من إيهام أن الحمل على فرد دون آخر تحكم، وكون مفاد الفعل هو الحقيقة المعرفة لا يمنعه كونه فعلا لا يقبل (أل)؛ لأن متضمنه يقبلها فصح اعتبارها فيه فعلى هذا يكون قول السكاكى فى دلالة الفعل المجعول لازما بالطريق المذكور إشارة إلى قوله ثم إذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا حمل المعرف على الاستغراق كما فهم من كلام المصنف، وإلى ذلك أشار بقوله (ثم) هذا القسم وهو الذى كان الغرض منه ثبوت أصل الفعل لتنزيله منزلة اللازم من غير قصد إلى كونه كناية عن نفسه متعديا (إذا كان المقام) الذى أورد فيه (خطابيا) وهو الذى يكتفى فيه بمجرد الظن كما تقدم (لا استدلاليا) وهو الذى يطلب فيه اليقين البرهانى كما مر (أفاد) أى: إذا كان المقام خطابيا أفاد الفعل فيه، أو أفاد المقام فى الفعل (ذلك) أى: ثبوته لفاعله أو نفيه عنه مطلقا عند كونه غرضا كما تقدم (مع التعميم) أى: مع إفادته التعميم فى أفراد ذلك الفعل وإنما قلنا بإفادة الفعل للعموم مع ذلك (دفعا للتحكم) وذلك؛ لأن حمله على خصوص فرد دون آخر مع وجود الحقيقة فى الكل يلزم منه التحكم المذكور فيقصد المتكلم إفادة ذلك العموم اتكالا على أن السامع يفهم حيث لم تنصب له قرينة على معين، وقد اشتمل الفعل على الحقيقة الموجودة فى الكل فالعموم من لزوم التحكم المحذور فى غيره لكن هذا العموم ظنى كما تقدم فى المعرف باللام، وتحقيق ذلك فى الفعل على ما مر أن معنى قول القائل حينئذ فلان يعطى أن فلانا يوجد هذه الحقيقة أعنى حقيقة الإعطاء، والإعطاء المعرف بلام الحقيقة وقد تقدم أنه لا استحالة فى قبوله معنى اللام واعتبارها فيه فى ضمن الفعل كالمعرف باللام صراحة فيحمل فى ضمن الفعل فى المقام الخطابى على استغراق الإعطاءات وشمولها لقصد المبالغة وتوصل إليها بواسطة إيهام أن قصد غيرها يلزم فيه ترجيح أحد المتساويين على الآخر،

ويرد هاهنا أن يقال: قد تقدم أن هذا الفعل إنما قصد فيه مجرد الثبوت من غير اعتبار عموم أو خصوص، وإذا لم يعتبر فيه العموم فكيف يفيده.

نعم لو قيل فيما تقدم إن القصد إلى مطلق الثبوت من غير تقييد بقصد عموم أو خصوص أمكن أن يقال مطلق الثبوت لمقصود قد يقصد معه عموم، وأما حيث قيل من غير اعتبار عموم فكيف يفيد الفعل ما نفى اعتباره فيه؟ وقد أجيب بأنه لا يلزم من نفى اعتبار الشيء نفى وجوده؛ لأن عدم اعتبار الشيء ليس هو باعتبار لعدمه، فيصح أن لا يعتبر الشيء ويوجد مع ذلك فلا قصد كما تقدم من أن قصد التخصيص يصح معه وجود التقوى فى قولنا: زيد يعطى ولو لم يقصد؛ لأن موجبه من تكرار الإسناد موجود، ولكن هذا الجواب لا يخلو من ضعف مادام محمولا على ظاهره؛ لأن ما يستفاد من التركيب بلا قصد ليس من البلاغة فى شيء والغرض هنا ما أن يكون من باب الاعتبار المناسب والاعتبار المناسب هو ما قصد، ولأجل هذا يقال: إن ما يستفاد من التركيب الصادر من غير البليغ لا يلتفت إليه فى مدح الكلام به لعدم صحة قصده إياه فليس من الاعتبار المناسب فى شيء.

ويمكن أن يحمل على معنى أن العموم ليس مقصودا أولا؛ بل المقصود أولا مطلق الثبوت الذى ليس فيه عموم ليتوصل به إلى العموم بواسطة دفع التحكم فيكون الفعل المطلق عن العموم كناية عنه عاما بواسطة المقام؛ لأنه كما صح أن يجعل كناية عن نفسه متعلقا بمفعول خاص كما يأتى يصح أن يجعل كناية عن عمومه فى نفسه من غير تقدير مفعول فعلى هذا يصح الجواب فليتأمل.

وعليه يكون معنى قولنا: فلان يعطى يوجد جميع أشخاص الإعطاءات، ويلزم انحصارها فيه بحيث لا توجد لغيره وهو واضح، وأماما قيل من أن المعنى تنحصر فيه جميع الإعطاءات وينحصر فيها بحيث لا يوجد إلا الإعطاء كما لا يوجده غيره وأن ذلك هو مراد السكاكى بقوله بالطريق المذكور؛ لأنه إشارة إلى ما قرر فى الحصر فتخييل فاسد؛ لأن قولنا فلان يعطى لا يدل على أنه لا يفعل إلا الإعطاء قطعا، ولو دل باللزوم على أن الإعطاءات له دون غيره فليتأمل

(و) القسم (الأول) وهو الفعل المجعول مطلقا كناية عن نفسه متعلقا بمفعول مخصوص بعد تنزيله منزلة اللازم هو (كقول البحترى) من شعراء الدولة العباسية (فى) مدح (المعتز بالله) تعريضا بالمستعين بالله.

(شجو)[1] أى حزن (حساده) يعنى المستعين ومن ضاهاه (وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واعى) فأسند الرؤية إلى لفظ المبصر والسمع إلى لفظ الواعى أى الحافظ لما يسمع إيذانا بلزوم كل منهما لجريان العرف بأن قول القائل: رؤية المبصر وسماع السامع إنما يستعملان عند قصد اللزوم وعدم تعلق الغرض بالمفعول ولذلك فسرهما المصنف بما يقتضى اللزوم فقال (أى) شجو حساده وغيظ عداه هو (أن يكون) أى: أن يوجد فى الدنيا (ذو رؤية وذو سمع) أى: أن توجد رؤية راء ويوجد سمع سامع، وأطلق على الرؤية والسمع الشجو والغيظ مبالغة، والمراد أنهما موجبان للشجو والغيظ ثم بين وجه إيجاب الرؤية للشجو والسمع للغيظ وأن ذلك مما يلزم وجودهما من كونهما إذا وجدا تعلقا بمحاسن الممدوح بادعاء الملازمة بين مطلق وجودهما وتعلقهما بتلك المحاسن، فعبر بهما لازمين لينتقل من ذلك إلى لازمهما، وهو كونهما متعلقين بمتعلق مخصوص فيكونان كنايتين عن أنفسهما باعتبارى اللزوم والتعدى. وقد تقدم أن ذلك صحيح، وأنه ليس فيه استلزام الشيء لنفسه، فقال: لأنهما إذا وجدا فى الدنيا تعلقا بمحاسنه (فيدرك) المبصر بالبصر (محاسنه و) يدرك السامع بالسمع (أخباره) ومآثره (الظاهرة الدالة) عند كل أحد (على استحقاقه الإمامة دون غيره) من المنازعين (فلا يجدوا) هو معطوف على فيدرك؛ لأنه منصوب بعطفه على أن يوجد وإنما عطف عليه؛ لأن إدراك المحاسن يترتب عليه أن أعداءه وحساده الذين يتمنون الإمامة لا يجدون (إلى منازعته) تلك الإمامة (سبيلا) لأن نزاعهم إياه فيها فرع وجود مساعد ولا مساعد لإطباق الرائين والسامعين على أنه الأحق بها. فقد تبين بهذا أن البحترى نزل يرى ويسمع منزلة اللازم بمعنى أن الرائى والسامع تصدر عنهما الرؤية والسماع من غير

---

(١) البيت فى الإيضاح ١١٠ بتحقيق د/عبدالحميد هنداوي وأورده محمد بن على الجرجاني في الإشارات ص٨١، والمعتز بالله بن المتوكل على الله، والمستعين بالله بن المعتصم بالله، من بني العباس.

تعلق بمفعول مخصوص، ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هما محاسنه وأخباره، وذلك بادعاء اللزوم بين مطلق الرؤية والسماع، وبين الرؤية والسماع المتعلقين بالمحاسن والأخبار إشارة إلى أن مآثره وأخباره ومحاسنه بلغت من الشهرة والانتشار بحيث لا تخفى على أحد فى كل وقت مادام الرائى رائيا والسامع سامعا بل ادعى اللزوم بين مطلق الرؤية والسماع وكون الرائى والسامع لا يرى إلا تلك المحاسن ولا يسمع إلا تلك الأخبار؛ لأنه لو رؤيت غير محاسنه أو سمعت غير أخبار مآثره تأتى ادعاء المشاركة فى الاستحقاق، فلا يكون وجود الرؤية والسماع شجو حساده فالمقصود إنما يحصل فى الانفراد فيه، وعلى هذا لا يرد أن يقال: لا يلزم من استلزام مطلق الفعلين لهما متعديين حصرهما فى محاسنه وأخباره؛ لأن قوة الكلام تدل على قصد الحصر بالادعاء؛ لأن ذلك أنسب بجعله منفردا.

ففحوى الكلام يدل على أن القصد جعل الفعلين لازمين يستلزمان أنفسهما متعديين، مع حصرهما فيما تعديا له، وذلك نهاية المبالغة، فساق الكلام على طريق الكناية وهو أنه عبر بالملزوم وهو الرؤية والسماع اللازمين عن اللازم الذى هو الرؤية والسماع المتعديين المنحصرين، ذلك معنى الكناية على ما يأتى.

ففى تركه المفعول والإعراض عنه إشعار بأن فضائله قد بلغت من الظهور والكثرة إلى حيث يكفى فى إدراكها دون غيرها مجرد أن يكون سمع سامع فى الدنيا وإبصار مبصر فيها، فيعلم أنه المنفرد بالفضائل وقد علم أنه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول أو تقديره معهما أولا.

(وإلا) أى: وإن لم يكن الغرض إثبات الفعل لفاعله أو نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول مخصوص؛ لأن الغرض أن الفعل المنسوب لفاعله يتعدى لمفعول (وجب التقدير) حينئذ لذلك المفعول المقصود تعلق الفعل به ويكون تقديره (بحسب القرائن) الدالة على تعين ذلك المفعول فإن كان المدلول عليه عاما قدرت اللفظ الدال عليه عاما، وإن كان خاصا قدر اللفظ خاصا، وجمع القرائن باعتبار الأماكن، وإلا فقد يكون الدال قرينة واحدة ثم المفعول حيث أريد، ولو حذف للقرينة لابد له من سر موجب

للحذف كما تقدم أن المحذوف بعد دلالة القرينة عليه يحتاج فى باب البلاغة إلى غرض موجب لحذفه، فأشار إلى تفصيل الغرض فى ذلك فقال (ثم الحذف) للمفعول المدلول عليه بالقرينة (إما للبيان بعد الإبهام) حيث يتعلق الغرض به لما فيه من كون المبين بعد إبهامه يقع فى النفس لأن النفس تنتظره حيث أشعر به إجمالا، فإذا أتى به كان أوقع في النفس، وذلك (كما في فعل المشيئة) والإرادة ونحوهما كالمحبة، وأظهر ما يكون فيه ذلك إذا وقع ذلك الفعل شرطا فيأتى جوابه مبينا للمحذوف، ودالا عليه، ولكن حذفه مع فعل المشيئة إنما يرتكب (ما) أى: مدة كونه (لم يكن تعلقه) أى: تعلق فعل المشيئة وشبهه (به) أى بذلك المفعول (غريبا) فإن كان تعلقه به غريبا لم يحذف (نحو) أى: والمفعول الذى لم يكن تعلق فعل المشيئة به غريبا هو مثل المحذوف فى (قوله) تعالى ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [1] أى: لو شاء هدايتكم لهداكم أجمعين، ووجه وجود الإجمال ثم البيان فيه أنه لما قال: لو شاء علم أن ثم مفعولا تعلقت به المشيئة، و لم يتعين ما هو، ولما أتى بالجواب تبين به المفعول المحذوف وذلك؛ لأن سوق المشيئة شرطا إنما يترتب عليها غالبا المشاء، والمراد فكأن الشرط دل عليه فحذف أولا مع الإشعار به إجمالا، ثم ذكر فى الجواب مفصلا فيكون أوقع فى النفس.

وقلنا فكأن الشرط دل عليه فحذف ثم ذكر إشارة إلى أنه لم يبين لفظا، وإلا لم يحذف وإنما ذكر معنى وإشارة إلى أن الدال عليه فى الحقيقة هو الجواب، ولكن لما أشعر به الشرط إجمالا عد دالا عليه، والذى تعلق به الغرض هنا هو جعل معناه الذى هو مضمون الجواب واقعا فى النفس، وذلك أن القضية الشرطية أريد فيها تأكيد اللازم فى ذهن السامع وتقريره فيه حتى يعلم أن الهداية تترتب على المشيئة، فلا تطلب من غيرها فالجواب قرينة الحذف ومبين للمحذوف بالوجه السابق فليتأمل حتى لا يرد أن يقال: إذا بين الشيء بعد إبهامه فلم يحذف، ولا أن يقال: الدليل على الحذف هو الجواب، والبيان إنما يطلب بعد الحذف الموقوف على الدليل.

---

(١) الأنعام: ١٤٩.

ووجه دفع الإيراد الثانى كما أشرنا إليه أنا نقول البيان للإجمال الذى أشعر بــه فعل المشيئة لا يتوقف على تقرر دليل الحذف فيصح أن يكون دليل تعيين المحذوف هــو المبين للإجمال الكائن فى ذلك الشرط، وإنما قلنا: وأظهر ما يكون فيه ذلــك إذا وقــع ذلك الفعل شرطا، إيماء إلى أنه قد يكون فى غير الشرط كقولك: بمشــيئة الله تكــون هدايته، إذ التقدير بمشيئة الله هدايتكم تكون هدايته إياكم.

فإذا كان فعل المشيئة متعلقا بما ليس غريبا حذف كما فى المثال للغرض الســابق (بخلاف) ما إذا كان تعلق فعل المشيئة بالمفعول غريبا فلا يحذف ذلك المفعــول كمــا تقدم، وذلك كما فى نحو قوله:

ولو شئت أن أبكى دما لبكيته　　　عليه ولكن ساحة الصبر أوسع (١)

فلما كان تعلق فعل المشيئة ببكاء الدم غريبا لقلة ذكره كذلك لم يحذفه؛ بــل ذكره لتأنس به النفس فيتقرر الجواب فى ذهن السامع؛ لأن الغرض تقريــــر الجــواب ولزومه للشرط.

ويحتمل أن يكون الغرض تقرير مفعول الشرط ببيان ترتبه فى الجــواب علــى المشيئة؛ لئلا ينكر حصوله عن الفعل والمآل واحد، ولما كان هنا فعــل فيــه إشــكال لاحتمال أن يكون تعلق بالغريب، فذكر أو ذكر لعدم الدليل على الحذف.

أشار إلى بيان ذلك فقال (وأما قوله:

فلم يبق منى الشوق غير تفكرى　　　فلو شئت أن أبكى بكيت تفكرا (٢)

فليس منه) أى: ليس مما تعلق فيه فعل المشيئة بغريب؛ لوجهين.

أحدهما: أنه لو كان منه لوجب ذكر مفعول أبكى؛ بأن يقول: فلو شــئت أن أبكى تفكرا بكيته؛ لأن غرابة المفعول هنا بمفعوله فيجب ذكر ما صار به غريبا؛ لتــأنس

---

(١) البيت أورده محمد بن علي الجرجاني في الإشارات ص٨٢ وذكر تمام البيت (عليه ولكن ساحة الصبر أوسع) وقائله الخريمي: إسحاق بن حسان، شاعر عباسي من الموالي والبيت من قصيدة يرثى بها عثمان بن عامر بن عمارة ابن خريم أمير عرب الشام، وقائد المضرية في الفتنة بين القيسية واليمنية أيام الرشيد، وفي دلائل الإعجاز للجرجاني ١٦٤ والكامل ٢٥١/١، والتبيان ١٩٣بتحقيق د.عبدالحميد هنداوى.

(٢) البيت للجوهري من شعراء الصاحب بن عباد في الإيضاح ص١١٢ بتحقيق د.عبدالحميد هنداوى، وفي شرح عقود الجمان ١٢٧.

به النفس، وقد يجاب عن هذا بأنه مذكور على التنازع، فإن أعملنا فيه فعل الشرط فظاهر، وإن أعملنا الثانى وقدرنا للأول ضمير المتنازع فيه كفى؛ لأن المقدر كالمذكور مع أن النفس تأنست بذكر العامل فيه، فعلى هذا يتجه ما قيل، وقائله صدر الأفاضل فى كتابه المسمى "بضرام السقط" أن هذا الكلام مما ذكر فيه المفعول؛ لغرابة تعلق المشيئة به فلذلك قال: (فلو شئت أن أبكى بكيت تفكرا) و لم يقل فلو شئت بكيت تفكرا؛ لأن تعلق فعل المشيئة ببكاء التفكر غريب، وحينئذ يتوجه **الوجه الثانى** وإليه أشار بقوله: وإنما لم يكن من هذا القبيل أى: مما تعلق به فعل المشيئة بغريب (لأن المراد بالبكاء الأول) وهو متعلق المشيئة (البكاء الحقيقى) وهو بكاء الدمع لا البكاء التفكرى، وإنما قلنا كذلك؛ لأن الشاعر أراد أن يبين أنه أفناه من طول الاشتياق النحول فلم يبق فيه غير خواطر تجول حتى لو شاء البكاء فمرى جفونه بمعنى: عصر عينه طلبا لسيلان الدمع، لم يجد ذلك الدمع، وإنما يخرج من عينه بدل ذلك الدمع المطلوب التفكر، فالبكاء الذى أراد إيقاع المشيئة عليه بكاء مطلقا مبهم لفظا؛ حيث لم يتعين بالإضافة، ولذلك تعين بأن ينصرف عند الإطلاق لبكاء الدمع، و لم يرد البكاء المعدى للتفكر قطعا، والبكاء الثانى هو البكاء المعدى للتفكر.

ولما كان البكاء الأول غير الثانى لم يصلح الثانى تفسيرا له؛ لأنا ولو قلنا إنه يحذف إذا لم يكن غريبا نشترط فيه مع ذلك أن يكون الجواب مبينا له بأن يكون معناه، وإلا لم يصلح للحذف؛ لأن المبين فى هذا الباب كما تقدم وهو الدليل على الحذف، وإذا لم يصح أن يسند لكونه ليس نفسه لم يصح الحذف أصلا؛ لعدم الدليل كما فى قولك: ولو شئت أن أعطى شاة أعطيت درهمين، ولو حذف لم يفهم، إلا أن المراد: لو شئت أن أعطى درهمين أعطيتهما.

ويحقق أن المراد البكاء الحقيقى، أن الكلام فى تقدير إرادته أنسب بمقصود الشاعر، وهو المبالغة فى فنائه حتى لم تبق منه مادة سوى التفكر؛ لأنه يكون المعنى على هذا التقدير لو طلبت من نفسى بكاء لم أجده؛ بل أجد التفكر بدله.

وأما لو كان المعنى: لو شئت أن أبكى تفكرا بكيته لم يفد أنه لم يبق منه إلا التفكر؛ لصحة بكاء التفكر الذى هو الحزن والكمد عند كثرته مع بقاء مادة أخرى، وهذا المعنى لا يناسب قوله

فلم يبق منى الشوق غير تفكرى

فتقرر بهذا اندفاع ما ذكره صدر الأفاضل، واندفاع ما ذكر غيره فى أن المراد لم تبق فى مادة دمع فصرت أقدر على بكاء التفكر؛ لأن كلام هذا القائل ولو كان فيه بيان أنه لم تبق فيه مادة الدمع زيادة على ما ذكر صدر الأفاضل يرجع إلى كلامه؛ لأن صدر الأفاضل يمكن حمل كلامه- أيضا- على أن المراد لم تبق فيه مادة الدمع، ولو لم يصرح بذلك فصار يقدر على بكاء التفكر؛ بل ذلك مراده قطعا لتقدمه فى كلام الشاعر.

ووجه الرد عليهما واحد، وهو أن المبالغة المناسبة لقوله

فلم يبق منى الشوق غير تفكرى

لا يفيدها بيانه أنه قادر على بكاء التفكر؛ لصحة هذه القدرة مع بقاء المادة التى نفى هذا القائل وجودها، وإنما يناسب نفى وجودها كونه إذا طلب بكاء آخر لم يجد سوى التفكر؛ لكن على هذا كان ينبغى أن يراد بالبكاء مطلق البكاء الصادق ببكاء الدمع والدم وغير ذلك، وأنه لو طلب أى بكاء لم يجد إلا بكاء التفكر، لا أن يراد بكاء الدمع بالخصوص الذى هو الحقيقى، فليتأمل.

وما ذكرنا من أن الكلام من باب ما ذكر فيه مفعول المشيئة؛ لعدم وجود دليل الحذف للتخالف بين الجواب ومفعول الشرط هو الذى يجب أن يحمل عليه الكلام لا ما قيل من أن الكلام فى مفعول أبكى، والمراد أن هذا الكلام حذف فيه المفعول لغرض آخر لا للبيان بعد الإبهام؛ لأنه لو أراد المصنف ذلك لكان يجب أن يقول حينئذ؛ لأن المحذوف فعل أبكى لا فعل المشيئة حتى يكون من البيان بعد الإبهام، وأيضا الكلام فى مفعول المشيئة وتفصيله لا فى مفعول آخر وأيضا المراد الرد على من زعم أنه ذكر للغرابة، ولذلك قال؛ لأن المراد بالأول البكاء الحقيقى، وليس المراد الرد

على من زعم أنه للبيان بعد الإبهام، وإلا لقال الحذف للاختصار مثلا وبه يعلم أن هذا نشأ عن غفلة والله الموفق بمنه وكرمه.

(وإما لدفع توهم إرادة غير المراد ابتداء) أى يكون حذف المفعول المقدر، إما للبيان بعد الإبهام وإما لدفع توهم المخاطب أن المتكلم أراد شيئا آخر غير مراد ابتداء، فقوله: إما لدفع معطوف على قوله إما للبيان، وقوله ابتداء يتعلق بتوهم أى: يحذف لدفع أن يتوهم فى الابتداء غير المراد ويحتمل أن يتعلق بدفع أى: يدفع فى الابتداء توهم غير المراد، وقيل التوهم أو الدفع بالابتداء؛ لأن توهم غير المراد ينتفى بعد تمام الكلام على ما يحققه المثال فلا يصح توهم بعد الابتداء حتى يدفع ثانيا، فلا يرد أن يقال المراد دفع توهم خلاف المراد مطلقا لا بقيد الابتداء وتقييده بالابتداء يوهم أن الواقع ثانيا لم يدفع؛ لأنه إنما يجب ذلك لو صح وجود التوهم ثانيا.

(كقوله) أى: ومثال الحذف للدفع المذكور قوله[1] (وكم ذدت) أى: وكثيرا ما دفعت (عنى من تحامل) بيان لكم الخبرية (حادث) أى: كم دفعت من تعدى الحوادث الدهرية على (وسورة) أى: شدة (أيام) وهو عطف على تحامل، وهو كالتفسير له (حززن) فى محل النعت لأيام أى: من وصف الأيام أنهن حززن أى: قطعن (إلى العظم) ويحتمل أن يعود الضمير فى حززن إلى السورة؛ لأن لكل يوم سورة فهو فى معنى الجمع، ولذلك عبر بضمير الجمع، فقد حذف مفعول حززن، وهو اللحم، والأصل حززن اللحم إلى العظم لدفع توهم خلاف المراد.

(إذ) أى: لأنه (لو ذكر اللحم) الذى هو المفعول فقال: حززن اللحم (لتوهم قبل ذكر ما بعده) وهو قوله إلى العظم أى: لو ذكره لتوهم أولا (أن الحز لم ينته إلى العظم) وإنما كان فى بعض اللحم، فحذف دفعا لهذا التوهم المحذور فى المقام؛ لأن الشاعر حريص على بيان كون ما دفعه الممدوح من سورة الأيام بلغ إلى العظم؛ لأبلغيته فى الشدة، بحيث لا يخالج قلب السامع خلاف ذلك أصلا، ولو فى الابتداء؛ لأن

---

(١) البيت للبحتري في الإيضاح ص ١١٢ بتحقيق د.عبدالحميد هنداوى، وفي شرح المرشدي على عقود الجمان ص١٢٨، وأورده محمد بن على الجرجاني في الإشارات ص٨٢، والمخاطب في البيت أبو الصقر ممدوح البحترى.

ذلك أوكد فى تحقق إحسان الممدوح حيث دفع ما هو بهذه الصفة فليفهم، فإنه به يتم كون ما ذكر من الاعتبار المناسب، وكثير ما يعنى المصنف هذا المعنى فى قاعدة أو مثال مع خفائه، وكونه هو المقصود بالذات، وقد نبهنا على ذلك حينما ظهرت الحاجة إليه، لا يقال: لا يتعين الحذف، لدفع ما ذكر لإمكانه بتأخير المفعول بأن يقال: حززن إلى العظم اللحم أو بذكره عاما بأن يقال: حززن كل شيء أى: من عصب ولحم إلى العظم فلعل الحذف لهذا العموم؛ لأنا نقول ليس فى الكلام ما يدل على أن النكتة لا توجد إلا بهذا الحذف فهى توجد بهذا الحذف وتوجد بغيره إذ لا يجب انعكاسها على أن التقدير الأول فيه تقديم المجرور على المفعول، مع إمكان حصول الغرض بدونه، والتقدير الثانى لا ينافى كون الحذف لما ذكر بل إفادته لدفع ذلك التوهم أصرح من الذكر؛ لإمكان كون العموم لو صرح به باعتبار عموم الفردية بأن يكون المعنى أوقعن القطع فى كل شيء من لحم وجلد وعصب، فيبقى البعض من كل، فلم يصل الحز إلى العظم، فليتأمل.

وجملة قوله وكم ذدت إلخ تحتمل وجهين

أحدهما: أن يكون من تحامل بيانا لكم كما أشرنا إليه ودخلت من على مميزها للفصل بينها وبين المميز بالفعل؛ لأنهم ذكروا أنه حينئذ يجب الإتيان بمن معه؛ لئلا يتوهم أنه مفعول الفعل، فلو أسقط هنا توهم أن تحامل مفعول ذدت، وكم حينئذ نصب على المفعولية لذدت.

وثانيهما: أن مميزها محذوف أى: وكم مرة، ومن فى قوله من تحامل زائدة، وتحامل مفعول ذدت، وهذا الوجه فيه تقدير المميز وزيادة من، والوجه الأول غنى عن التقدير والزيادة، فهو أرجح (وإما لأنه) أى: حذف المفعول إما للبيان بعد الإبهام، وإما لأن المفعول المحذوف أولا (أريد ذكره ثانيا على وجه) آخر وهو كونه فى جملة أخرى مفعولا لفعل آخر من وصف ذلك الوجه أنه (يتضمن إيقاع الفعل) فى تلك الجملة (على صريح لفظه) أى: لفظ ذلك المفعول؛ لأنه لو ذكر أولا ناسب ذكره ثانيا بالإضمار فيقع الفعل على الضمير العائد عليه، والغرض إيقاعه على صريح لفظه

(إظهارا) أى: لأجل إظهار (لكمال العناية) أى: الاعتناء (بوقوعه) أى: وقوع ذلك الفعل الثانى (عليه) أى: على ذلك المفعول صريحا حتى كأنه لا يرضى أن يوقعه على ضميره، وإن كان كناية عنه وذلك عند كون المقام يناسب ذلك على ما يتبين فى الشاهد (كقوله:

قد طلبنا فلم نجد لك فى السو دد والمجد والمكارم مثلا)[1]

فحذف مفعول طلبنا، والأصل قد طلبنا لك مثلا، وإنما حذفه؛ لأنه لو ذكره أولا ناسب أن يتسلط الفعل بعده، وهو قوله: فلم نجد على ضميره؛ لأنه تقدم معاده فناسب لو قدمه فقال: قد طلبنا لك مثلا أن يقول: فلم نجده، والشاعر فى غاية الاعتناء بتسليط نفى الوجدان على لفظ المثل؛ لأن الآكد فى كمال مدح الممدوح نفى وجدان المثل على وجه لا يتوهم فيه، بل ولا يخطر بالبال أن الذى نفى وجدانه غير المثل والضمير من حيث هو يحتمل ذلك، ولو تعين المعنى بالمقام والمعاد، ولكن المبالغة فى المدح لا يناسبها إلا ما لا يأتيه الباطل بوجه؛ ولو تخيلا، وورد على هذا أنه لو قال: قد طلبنا لك مثلا فلم نجد لك مثلا أفاد تسليط نفى الوجدان على لفظ المثل، فلا يتعين الحذف للتسليط، وأجيب بأنه: لو قيل كذلك لزم فيه إقامة الظاهر مقام المضمر والحذف المفيد لهذا المعنى أسهل من تلك الإقامة، لعدم الحاجة إليها مع أنه لو قيل كذلك لتوهم أن المثل الثانى خلاف الأول لأن تكرار النكرة ظاهر فى إفادة التغاير فيكون التقدير: قد طلبنا لك مثلا فلم نجد لك مثلا آخر مخالفا للمطلوب، وإنما وجدنا المطلوب، وهذا فاسد ولهذا ارتكب الحذف على وجه التنازع بأن أعمل الثانى، وأهمل الأول، وحذف معه ما يستحق من الضمير، ولا يصح العكس هنا وإلا لقال: فلم نجده، إذ لا يجوز حذف الضمير عند إعمال الأول على المشهور. فإن قيل: فالمحذوف حينئذ ضمير المثل، وأما المثل فهو مؤخر فقط لا محذوف، والكلام السابق يدل على أن المحذوف لفظ المثل قلت: المراد أنه كان الأصل ذكره أولا، فينتفى التنازع، ليعود

---

(١) البيت للبحترى فى مدح الخليفة المعتز في الإيضاح ١١٣ بتحقيق د.عبدالحميد هنداوى، وفي شرح المرشدى على عقود الجمان١٢٨.

الضمير عليه من الثانى فلما أن أخر وأعمل فيه الثانى صار كالمحذوف حكما فحذف ضميره، وقد وقع عكس هذا البيت وهو إهمال الثانى وإعمال الأول لنفس هذه العناية لبعض الشعراء فى قوله:

ولم أمدح لأرضيه بشعرى لئيما أن يكون أفاد مالا[1]

كره تسليط لفظ أرضيه على لفظ اللئيم، واعتنى بإيقاع نفى المدح على لفظه؛ لأن ذلك أشد فى إهماله، وتحقق لآمته بنفى مدحه فأعمل الأول وأهمل الثانى (ويجوز أن يكون السبب) أى: سبب حذف مفعول طلبنا فى البيت (ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له) تعظيما له أن يكون له مثل، وذلك لأن الطلب بالفعل إنما يكون فيما يمكن وجوده فإذا وجد بطلب المثل كان فى الكلام إقرار بأن له مثلا؛ لأن العاقل لا يطلب المحال، والغرض الذى يناسب المبالغة فى المدح إحالة المثل بترك التصريح بطلبه المشعر بإمكان وجوده، وإنما قيدنا الطلب بالفعل الذى هو المراد هنا؛ لأن الطلب القلبى يكون مع التمنى الذى يتعلق بالمحال بخلاف الطلب الحقيقى، فهو يشعر بالإمكان والغرض الإحالة (وإما للتعميم) أى: الحذف إما لما تقدم، وإما للتعميم فى المفعول المحذوف (مع الاختصار) وذلك (كقوله: قد كان منك ما يؤ لم أى: (ما يوجع (كل أحد) وذلك عند كون المقام مقام المبالغة فى الوصف بالإيلام فيكون ذلك المقام قرينة على إرادة العموم فى ذلك المفعول كما قدر؛ لأنه ليس المراد ما يؤلمنى أو يؤ لم بعض الناس أو نحو ذلك، وهذا التعميم معلوم أنه يوجد بذكر المفعول عاما لكن يفوت مع الذكر الاختصار الموجود فى الحذف (وعليه) أى: وعلى ما ذكر وهو حذف المفعول للاختصار مع العموم ورد قوله تبارك وتعالى﴿**وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلامِ**﴾[2] أى: يدعو جميع عباده لما علم أن الدعوة بالتكليف عمت جميع العباد، وإنما المخصوص الهداية كما قال تعالى:﴿**وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ فالتعميم فى المثال الأول موجود مبالغة للعلم بأن إيلام كل أحد محال عادة على وجه الحقيقة، والتعميم

---

(١)البيت لذى الرمة في الإيضاح ١١٣ بتحقيق د.عبدالحميد هنداوى وفى شرح المرشدى على عقود الجمان ١٢٨.

(٢)يونس:٢٥.

فى الآية موجود حقيقة (وإما لمجرد الاختصار) أى: يكون الحذف إما لما تقدم، وإما لمجرد الاختصار من غير مراعاة فائدة أخرى من عموم فى المفعول، أو خصوص فيه أو غير ذلك، ووجد بعد هذا فى بعض النسخ (عند قيام قرينة) وهو معلوم مما سبق، وهو أن النكتة فى الكلام لا تكون إلا بدليل دل على تلك النكتة بخصوصها، وإلا كان إفادة الكلام إياها ادعائية فهو تذكرة لما تقدم، فعلى هذا يكون ما يقال من أن المراد أن الحذف يكون عند قيام قرينة دالة على أن الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد؛ لأن هذا القول يشعر بأن النكتة الموجودة فى الكلام لم تعلم من تتبع ما سبق أنه لابد فيها من دليل يدل على خصوصها، وهو فاسد كما قررنا ثم لو سلم أن المفهوم مما تقدم هو مجرد وجود النكتة فى الكلام من غير دليل على خصوصها، فلا تختص الحاجة إلى التنبيه على ذلك بالحذف، بل يجب حينئذ ذكر ذلك فى جميعها، والحذف للاختصار (نحو) قول القائل (أصغيت إليه أى) أملت إليه (أذنى)؛ لأن الإصغاء مخصوص بالأذن (وعليه) أى: وعلى الحذف لمجرد الاختصار ورد قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[1] أرنى (ذاتك) فإن قلت :أرنى من أراه كذا أى: جعله يراه فكأنه قال: اجعلنى أرى ذاتك أنظر إليك، وهذا بظاهره يحقق التداخل فى الكلام، ويمنع ترتب أنظر على أرنى: قلت: بل عبر بالإراءة عن مجرد الكشف للحجاب عن الرائى؛ لأن الرؤية متسببة عنه فيترتب عليه قوله: أنظر إليك، فكأنه قال: رب اكشف الحجاب عن ذاتك بكشفه عنى؛ لأنى هو المحجوب حقيقة أنظر إليك، ولما عبر بالإراءة عن الكشف تعدت بنفسها؛ لأن الفعل يجوز أن يتعدى بنفسه ولو كان عبارة عن المتعدى بالآلة فافهم.

وأورد ههنا بحث، وهو أن الحذف لا يقتضى بمجرده تعميما ولا تخصيصا؛ لأن المحذوف يجوز أن يكون خاصا وعاما، فلا يقتضى الحذف عمومه، ولا خصوصه، وإلا لم يوجد مع الآخر فإذا صح وجود الحذف مع العموم والخصوص ولا يتعين به أحدهما فلابد من قرينة أخرى تدل على تعين المحذوف، فإذا عين كان عاما أو خاصا؛ فعمومه

---

(١)الأعراف:١٤٣.

وخصوصه من تعيين ذاته المستفاد من قرينة أخرى غير الحذف؛ فالعموم ليس إلا من ذاته قدر أو ذكر؛ فالحذف لا يستفاد منه إلا مجرد الاختصار فلا يستفاد منه العموم الذى إنما يتحقق بتعيين المحذوف المستفاد من قرينة أخرى.

وأجيب بأن هذا إنما هو عند وجود قرينة تعين المحذوف كما لو ذكر كل أحد ثم قيل: لقد كان منك ما يؤلم، وحذف كل أحد؛ اتكالا على ذكرها فيكون عمومه مستفادا من ذاته المعينة بتلك القرينة، وأما إذا لم تذكر قرينة تعينه ولا قرينة تخصصه، وقد قام الدليل إن ثم محذوفا فحذفه بنفسه يتوصل به إلى تقديره عاما من حيث إن تقدير فرد مما يحتمل دون آخر ترجيح لأحد المتساويين على الآخر، فصح أن الحذف قد يكون مفيدا للتعميم مع الاختصار لا لمجرد الاختصار دائما، ولا يقال: التعميم المستفاد من الحذف على هذا مستفاد بدون الحذف أصلا؛ لأن مأخذه وهو الفرار من التحكم اللازم على تقدير عدم عمومه تقدم أنه يفيد العموم فى المقام الخطابى مع جعل الفعل لازما؛ لأنا نقول النكتة لا يلزم انعكاس موجبها فتستفاد عند الحذف وعدمه، وعلى أن استفادتها عند تقدير الفعل لازما بالنظر إلى مجرد الفعل والعموم فى المفعول فيه لزومى، وعند تقديره متعديا يجئ العموم من ذلك المقدر الذى اقتضى الحذف تقديره عاما، وفرق بين الاعتبارين، ولو كان المآل واحداً.

(وإما للرعاية على الفاصلة) أى: حذف المفعول إما لما تقدم، وإما للرعاية على الفاصلة، وهى فى النثر: ما أتى به من الكلام ليقابل مثله، فإن التزم فيه الختم بحرف فهو سجعة، وذلك (نحو) قوله تعالى: ﴿وَالضُّحَى* وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى* مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾[1] ولم يقل وما قلاك رعاية لختم هذه الفاصلة بالألف كما قبلها وما بعدها، وعدى الرعاية بعلى؛ لتضمينها معنى المحافظة.

وأورد هنا أن رعاية الفواصل من البديع فليس من الاعتبار المناسب حتى يكون من المعانى، فذكره هنا تطفل، وقد يجاب بأن دم اعتبار توافق الفواصل كان الأصل جوازه؛ لأن اعتبار التوافق من البديع، لكن لما أورد بعض الفواصل بحرف واحد كان

---

(١) الضحى: ١-٣.

المقام فى الباقى مقام الرعاية، وكان عدم الرعاية خروجا عما يناسب المقام الــذى أورد فيه ذلك البعض بعد إيراده، وعلى هذا يكون المراد بالمقام ما هو أعم من مقام مراعـــاة صفة الكلام، ومقام اقتضاء إيراده تأمل.

وقيل إن الحذف هنا لترك مواجهة النبى- صلى الله عليه وسلم- بإيقاع لفـــظ القلى على ضميره، ولو كان منفيا واستبعد من جهة إيقاع ودع على ضميره، والحـــق أن لفظ ودع ليس كلفظ قلى فتدبر.

(وإما لاستهجان) أى استقباح (ذكره) أى: ذكر المفعول (كقـــول) الســـيدة عائشة رضى الله تعالى عنها (كنت أغتسل أنا ورسول الله- صلى الله عليه وسلم- مـــن إناء واحد فما رأيت منه ولا رأى منى)[1] أى: ما رأيت منه (العورة) ولا رآها مـــنى، ولا يخفى استثقال المتمشدق بذكر العورة، والاستهجان هنا، فلو مثـــل بغـــيره كـــان أحسن. على أنه يجوز أن يراد: ما رأيت منه شيئا من الجسد المســـتور، ولا رآه مـــنى؛ مبالغة فى الاحتشام المانع من ملاحظة جهة كل منهما من الآخر صـــلى الله وســـلم على نبينا، ورضى عن سيدتنا عائشة. وقيل: يحتمل أن يكون حـــذف المفعـــول هنـــا للمبالغة فى التستر اللفظى موافقة للتستر الحسى، وهذا غير الاســـتهجان قطعـــا؛ لأن الشيء قد يناسبه الستر من غير أن يكون فى ذكره استهجان (وإما لنكتة أخـــرى) أى: الحذف للمفعول إما لما تقدم، وإما لنكتة أخرى غير ذلك كإخفائه على السامعين خوفا عليه، أو منه كما يقال: الأمير يحب ويبغض عند قيام قرينة عند المخاطب دون بعـــض السامعين على أن المراد يحبنى ويبغض ذلك الحاضر، فيقوله المتكلم خوفا على نفســـه أن يؤذى حينئذ على نسبة محبة الأمير إليه، أو خوفا من السامعين أن يؤذى منهم بنســـبة بغض الأمير إليهم، وكالتمكن من إنكاره إن مست الحاجة إلى الإنكار، كما يقال لعـــن الله وأخزى ويراد (زيد) عند قيام القرينة عليه؛ ليمكن الإنكار للمتكلم إن نسب إليـــه لعن زيد، وطولب بموجبه؛ لأن الإنكار مع القرينة المجردة أمكن مـــن الإنكـــار عنـــد التصريح، وكتعينه كما يقال نحمد ونشكر أى: الله تعالى لتعين أنه هو المحمود أو ادعـــاء

---

(١)قولها: "كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد" مخرج فى الصحيحين، وأما قولها: "فما رأيت منه ولا أرى منى" فى سنده كذاب وضاع كما قال الشيخ الألبانى فى "آداب الزفاف" (٣٤)، ومع كونه لا يصح فإنه يخالف الصحيح الذى قبله.

التعين، كما يقال نخدم ونعظم، والمراد الأمير لادعاء تعينه، وأنه لا يستحق ذلك فى البلد غيره أو نحو ذلك كإيهام صونه عن اللسان أو صون اللسان عنه كما تقول فى الأول نمدح ونعظم وتريد النبى محمدا- صلى الله عليه وسلم- عند قيام القرينة فلا يذكر تعظيما له من أن يجرى على اللسان، وفى الثانى نستعيذ ونلعن أى: الشيطان فيحذف لصون اللسان عنه إهانة له، ولا يخفى أن الاختصار لازم للحذف لهذه الأوجه قصد أولا (وتقديم مفعوله ونحوه) أى: ومن أحوال متعلقات الفعل تقديم مفعول الفعل وتقديم نحو المفعول به، وذلك كالجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك، كالمفعول به ومعه وفيه، وإنما زاد ونحوه؛ لأن المفعول يراد به عند الإطلاق المفعول به، فلا يدخل فى الكلام سائر المفاعيل فتدخل فى قوله ونحوه، وعلى تقدير دخولها فلم يذكر فيما تقدم إلا المفعول به فيحتاج لزيادة نحوه؛ لإدخال نحو المجرور والحال (عليه) متعلق بتقديم أى: وتقديم المفعول ونحوه على الفعل يكون ذلك التقديم (لرد الخطأ فى التعيين) أى: يكون التقديم لرد الخطأ الواقع من المخاطب فى اعتقاده أن المفعول وشبهه كالمجرور هو شيء معين، وأخطأ وذلك (كقولك زيدا عرفت) بضم التاء (لمن اعتقد أنك عرفت إنسانا) وأصاب فى ذلك الاعتقاد (و) اعتقد مع ذلك (أنه) أى: أن ذلك الإنسان (غير زيد) وأخطأ فى تعيين ذلك الإنسان المعروف، وأنه هو غير زيد فترد عليه بمفاد التركيب، وهو أن معروفك زيد لا غيره كما يزعم المخاطب ويسمى ردا الخطأ فى تعيين المفعول قصر قلب كما يأتى (وتقول لتأكيده) أى: لتأكيد هذا الرد المسمى قصر قلب بعد قولك زيدا عرفت (لاغيره) وإنما كان تأكيدا؛ لأن قولك زيدا عرفت مفاده كما مر، أنك عرفت زيدا فقط، و لم تعرف غيره كما يعتقد المخاطب، فقولك: لا غيره تأكيد لما تضمنه التركيب، وكما يكون التقديم لرد الخطأ فى تعيين المفعول يكون أيضا لرد الخطأ فى اعتقاد الاشتراك، فإذا اعتقد المخاطب أنك عرفت زيدا وعمرا معا وأصاب فى اعتقاده معرفتك لزيد وأخطأ فى اعتقاده أن عمرا يشارك زيدا فى معرفتك قلت للرد عليه زيدا عرفت أى: لا مع عمرو كما تزعم، وإذا أردت تأكيده قلت بعد قولك زيدا عرفت وحده أى: لا مشاركا كما تعتقد، ويسمى هذا القصر قصر إفراد

كما يأتى، ولو ردد المخاطب معرفتك بين زيد وعمرو على وجه الشك، وقلت زيدا عرفت أى: لا عمرا كان قصر تعيين، وكان الأحسن أن يقول المصنف بدل قوله لرد الخطأ إلخ، لإفادة الاختصاص ليشمل هذه الأنواع الثلاثة من قصر القلب، والإفراد، والتعيين، وليدخل فيه الإنشاء على وجه الوضوح نحو: زيدا أكرم وزيدا لا تهن، فإن تخصيص الأمر والنهى بزيد ظاهر ورد الخطأ فى الإنشاء فيه تكلف؛ لأنه لا اعتقاد فيه إلا أن يتأول على أن المعنى زيد مأمور أو منهى أو نحو ذلك، ويتأول أن المخاطب اعتقد خلاف ذلك وورد على هذا أن التخصيص هو أيضا يستدعى الثبوت لشيء، والنفى عن الغير، فهو مخصوص بالخبر كذا قيل.

والحق أن التخصيص بالنسبة إلى شيء دون غيره فإن كانت النسبة إنشائية فما وقع به التخصيص إنشاء، وإن كانت خبرية فما وقع به خبر، وهذه الأحسنية لا يدفعها كون المصنف اتكل على مقايسة ما ذكر كما لا يخفى، ومثال التخصيص فى غير المفعول أن يقال: بزيد مررت أى: لا بغيره فى قصر القلب أو وحده فى قصر الإفراد، وراكبا جئت أى: لا فى حال غير ذلك ولا مع حال غير ذلك وعلى هذا القياس (ولذلك) أى: ولأن التقديم قد يكون لرد الخطأ فى تعيين المفعول مع أن المخاطب أصاب فى اعتقاده وقوع الفعل على مفعول ما (لا يقال) عند إرادة ذلك الرد (ما زيدا ضربت ولا غيره)؛ لأن مفاد ما زيدا ضربت حينئذ اختصاص نفى الضرب بزيد؛ بحيث لا يتعدى ذلك النفى إلى غيره كما يعتقده المخاطب، وذلك يفيد أن الغير مضروب، فإذا قيل ولا غيره كان مناقضا لذلك الذى أفاده ذلك التقديم؛ لأن مفهوم التقديم كما قرر الثبوت للغير؛ تحقيقا لمعنى الاختصاص وصريح مفاد لا غيره النفى عنه فتناقض مفهوم التقديم وصريح لا غيره، وكذلك لا يقال زيدا ضربت وغيره؛ لأن التقديم يفيد نفى مشاركة الغير والعطف يفيد ثبوت المشاركة، وهو تناقض، ولكن هذا حيث يراد الاختصاص بالتقديم كما ذكرناه، وأما لو كان التقديم لغير الاختصاص كمجرد الاهتمام جاز أن يقال ما زيدا ضربت ولا غيره، وأن يقال زيدا ضربت وغيره إذ ليس فى التقديم ما ينافى نفى الغير أو عطفه؛ لأن المعنى المفاد بالتقديم وهو الاهتمام يصح معه

نفى الغير وثبوته (و) لأجل أن التقديم يفيد الاختصاص (لا) يقال أيضا عند إرادته (ما زيدا ضربت ولكن أكرمته)؛ لأنه إذا أريد بالتقديم الاختصاص كان هذا التركيب كلاما مع من اعتقد ثبوت الضرب وأصاب لكن اعتقد أنه لزيد وأخطأ فيقال ردا عليه اعتقادك ضرب زيد باطل، وإنما ضربت عمرا فيقال على هذا لإفادة ذلك ما زيدا ضربت ولكن عمرا، وليس كلاما مع من اعتقد ثبوت أصل الضرب لزيد وأخطأ فيه؛ لأن الثابت هو الإكرام فلا يقال بعد قوله ما زيدا ضربت ولكن أكرمته، بل يقال: ولكن عمرا كما تقدم، ثم أشار إلى التقديم فى الاشتغال فقال (وأما نحو) قولك: (زيدا عرفته فـ)مفاده باعتبار الفعل العامل فى ضمير الاسم المتقدم (تأكيد) للفعل المحذوف (إن قدر) ذلك الفعل المحذوف (المفسر) بذلك الفعل المذكور العامل فى ضمير زيد (قبل المنصوب) متعلق بقدر أى: إن قدر ذلك المفسر بفتح السين قبل الاسم المنصوب فكان الأصل هكذا: عرفت زيدا عرفته، كان مفاد عرفت الثانى توكيدا لذلك المقدر، وإفادته التوكيد تبعا لإفادته تفسير المحذوف؛ لأنهما حينئذ بمعنى واحد فالتوكيد لازم للتفسير الذى هو المراد بهذا الفعل فإن قلت: كيف يستلزم التفسير التأكيد مع أن المفسر لم يفهم له معنى تقرر بعد حتى يكون تأكيدا؟ قلت: أما عند ذكر المفسر بفتح السين كما فى غير هذا المحل؛ فلأن ذلك المجهول يشعر بالمعنى إجمالا؛ لأنه من الموضوعات فذكر تفسيره يقرر ذلك المجمل بتعيينه وتحقيقه، وأما فى هذا المحل؛ فلأن ذكر المنصوب يشعر بأن له عاملا بذكر ما ليس عاملا، لشغله بضمير مقدر لما أشعر به المعمول، ولك أن تقول بعد ذكر المشغول يعلم أن ثم مقدرا بمعناه، والمقدر كالمذكور فصار مذكورا مرتين وتسميته تفسيرا من جهة دلالته على المحذوف، فالتأكيد لازم له بتحقق ذكر مضمونه مرتين، ولو كان أحد المذكورين تقديريا، فليس حينئذ تفسيرا حقيقة، بل معنى تفسيره دلالته على المقدر، وعلى كل حال لا يرد أن يقال المقصود تفسيره الحاصل بدلالته فكيف يفيد تأكيدا، فإن قلت: فأى فائدة لهذا التأكيد وكيف يكون من الاعتبار المناسب؟ قلت: قد يكون المقام مقام إنكار تعلق الفعل بالمفعول مع ضيق ذلك المقام مثلا، بحيث يطلب فيه الاختصار فيعدل عن ذكر الفعل مرتين صراحة المفيد

للتأكيد المناسب للإنكار إلى ما يفيد التأكيد مع الحذف المناسب للاختصار، تأمل. والله أعلم.

(وإلا) أى: وإن لم يقدر المفسر قبل المنصوب، بل قدر بعده فكان الأصل: زيدا عرفت عرفته (فـ)مفاد التركيب حينئذ (تخصيص) وذلك لأن المقدر كالمذكور، فكما أن تقديم المفعول على الفعل المذكور يفيد الاختصاص، فكذلك تقديمه على المقدر كما فى قولنا:"باسم الله" فإنه يفيد التخصيص بتقدير الفعل مؤخرا أى: باسم الله أبتدئ لا بغيره، فإذا قيل: زيدا عرفته احتمل أن يكون إخبارا بمجرد وجود معرفة متعلقة بزيد، إذا قدر المفسر قبليا، وأن يكون إخبارا بمعرفة مختصة بزيد ردا على من زعم تعلقها بعمرو دون زيد، أو بهما معا إذا قدر بعديا. فنحو هذا التركيب يحتمل التخصيص وعدمه بالتقديرين، والقرينة هى المعول عليها فى إفادة أحدهما، وإذا دلت على التخصيص كان التخصيص فى هذا التركيب أوكد منه فى نحو: زيدا عرفت مما لم يشغل فيه الفعل بالضمير، وذلك لأن الفعل المشغول إن أفاد التخصيص أيضا تبعا لمفسره ولو تأخر هو معموله فتأكيد التخصيص فيه واضح، وإن أفاد مجرد تعلق الفعل بالمفعول، فقد أفاد ثانيا جزءا مما أفاده التخصيص الحاصل بالفعل المقدر؛ لأن التخصيص يفيد تعلق الفعل بالمفعول، وكون ذلك التعلق خاصا بالمفعول، وتأكيد الجزء من تأكيد الكل فكأنه هو، والأقرب الأول ويوجد فى بعض النسخ (وأما نحو) قوله تعالى﴿وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[1] فيمن قرأ ثمود بالنصب ونحو هذا التركيب هو ما تقدم فيه المشغول عنه مواليا لأما التى هى بمعنى مهما يكن من شيء.

(فلا يفيد إلا التخصيص) أى: وأما نحو ذلك التركيب فلا يفيد إلا التخصيص؛ وذلك لأن سبب عدم التخصيص تقدير المحذوف قبل المنصوب. وسبب التخصيص تقديره بعده، ولا يمكن هنا تقديره؛ لأن المفسر بكسر السين لكونه بعد أما يجب أن يتصل بالفاء والمفسر بفتحها كذلك، وموالاة مدخول الفاء لأما ممتنع صراحة إذ لا يقال: أما فهدينا ثمود. والمقدر كالمذكور فيمتنع أيضا، وإذا امتنع التقدير قبل

---

(١) فصلت:١٧.

المنصوب وجب بعده، والتقدير البعدى يفيد الاختصاص وعلى هذا يكون معنى قولنا أما زيدا فضربته بمعنى: أن زيدا اختص بكونه مضروبا أى: لا عمرا مثلا على القلب أولا معه فى قصر الإفراد ورد هذا بما تقرر من أن شرط إفادة التقديم التخصيص أن لا يكون لإصلاح التركيب كما فى جملة أما، وإلا فلا يكون للاختصاص؛ لأنه يكون غالبا خطابا عند الجهل بأصل الفعل؛ لإفادة مجرد تعلقه لا خطابا مع من عرف أصل الفعل ونسبه لغير من هو له إفراد أو مشاركة حتى يكون للتخصيص. فإنه يقال مثلا عند مجيء زيد وعمرو إليك: ما فعلت بهما سؤالا عن أصل الفعل المتعلق بهما، ما هو فتقول: أما زيدا فأكرمته، وأما عمرا فأهنته، وكذا الآية الكريمة لظهور أن ليس الغرض منها بيان أن ثمود هدوا فاستحبوا العمى على الهدى دون غيرهم؛ ردا على من زعم انفراد غيرهم بذلك، أو مشاركته لهم فإن من المعلوم أن الكافرين كلهم كذلك، وإنما الغرض إثبات أصل الهداية أى: الدعوة إلى الحق المتعلقة بهم، ثم الإخبار بسوء صنيعهم لبيان أن إهلاكهم بعد إقامة الحجة عليهم.

(وكذلك) أى: مثل زيدا عرفت فى إفادة التخصيص قولك (بزيد مررت) مما ليس مفعولا أصليا بل مفعولا بواسطة الحرف، فإنه يفيد التخصيص ردا على من زعم أنك مررت بإنسان وأنه غير زيد أو معه، فمعناه بزيد مررت لا بغيره، وكذلك نحو: يوم الجمعة سرت أى: لا فى يوم آخر، وفى المسجد صليت أى: لا فى غيره، وتأديبا ضربت أى: لا عداوة أو ظلما، وماشيا حججت أى: لا راكبا. وعلى هذا القياس.

وأشار بقوله (والتخصيص لازم للتقديم غالبا) إلى أن التخصيص لا ينفك فى غالب الأحوال عن تقديم ما حقه التأخير، ولو لم يكن من متعلقات الفعل كما تقدم فى أحوال المسندين، وإفادة التقديم للحصر بشهادة الذوق المستفاد من تتبع التراكيب، وإنما قال: غالبا، إشارة إلى عدم لزومه دائما لصحة أن يكون التقديم لمجرد الاهتمام كما تقول: العلم لزمت؛ لأن الأهم تعلق اللزوم بالعلم أو للتبرك كما تقول: النبى محمدا -(صلى الله عليه وسلم) تبعنا أو للاستلذاذ كليلى أحببت، أو لموافقة كلام السامع. كما إذا قال: من أكرمت؟ فتقول: زيدا أكرمت، موافقة لتقديمه من التى هى المفعول لكونها

استفهاما، وهذه الوجوه فى الحقيقة يشملها الاهتمام؛ لأنها أسباب لـــه، أو لضـــرورة الشعر وهو كثير كقوله

وليس إلى داعى الندا بسريع [١]

والسجع والفاصلة ونحو ذلك كتعجيل المسرة كما يقال: سعدا تلقـــى قـــال تعالى﴿**خُذُوهُ فَغُلُّوهُ* ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ* ثُمَّ فِي سِلْسِـــلَةٍ ذَرْعُـــهَا سَـــبْعُونَ ذِرَاعًـــا فَاسْلُكُوهُ**﴾[٢] فقدم الجحيم، والسلسلة للفاصلة إذ ليس المراد الرد على من يعتقد أنـــه يصلى غير الجحيم، أو يتوهم أنه يؤمر بسلسلة أخرى يسلكها حتى يكون التقديم فيـهما للتخصيص.

وقال تعالى:﴿**وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ* كِرَامًا كَاتِبِينَ**﴾[٣] فقدم ما حقه التأخـــير، وهو عليكم على حافظين، وليس من متعلقات الفعل للفاصلة؛ لأن المراد الإخبار بـــأن على الآدمين ملائكة يكتبون لا الرد على من يعتقد أنهم على غيرهم.

وقال تعالى:﴿**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ* وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ**﴾[٤] فالمراد النهى عن قهر اليتيم، وانتهار السائل، وقد تقدم أن مثل هذا التركيب لا يفيد الحصر.

وقال تعالى﴿**وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾[٥] فإن المراد الإخبار بظلمهم أنفسـهم لا الرد على من زعم ظلمهم غير أنفسهم إلى غير هذا مما يعلم أن التقـــديم فيـــه ليـــس للحصر.

وكل ما ذكر من إلا فالتقديم فيه لرعاية الفواصل ولا يخلو من الاهتمـــام، ولا تناسب إرادة الحصر عند من له ذوق ومعرفة بأساليب الكلام كما أشرنا إلى ذلك.

ولو كانت رعاية الفواصل لا تنافى الحصر عند صحته فى المقام، ولما ذكـــر أن التخصيص لازم للتقديم غالبا وذلك يقدر بالذوق الحاصل بتتبع الاستعمال أشار إلى مـــا

---

(١)عجز بيت للأقيشر في الإشارات ص٢٣٤، والمصباح ص١٦٥ وصدره: سريع إلى ابن العم يلطم وجهه.

(٢)الحاقة:٣٠-٣٢.

(٣) الانفطار:١٠.

(٤) الضحى:٩-١٠.

(٥) آل عمران:١١٧.

يؤيد ذلك من كلام أئمة التفسير فقال (ولهذا) أى: ولأجل أن التخصيص لازم للتقديم غالبا (يقال) أى: ولأجل ذلك يقول أئمة التفسير (فى) قوله تعالى حكاية ما أمر أن يخاطبه به العباد ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[1] أى: يقال فى هذا الخطاب (معناه نخصك) أى: نجعلك دون كل موجود مخصوصا (بالعبادة والاستعانة) على جميع المهمات، أو على أداء العبادة بمعنى أن لا نعبد ولا نستعين غيرك.

(و) لهذا أيضا يقال (فى) قوله تعالى﴿لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾[2] معناه: تحشرون إليه لا إلى غيره وإنما كان كلام الأئمة فى تفسير الآيتين دليلا على أن التقديم أفاد الاختصاص؛ لأنه لم يوجد فى الآيتين من آلات الحصر إلا التقديم كما لا يخفى.

وقد قالوا معنى الآيتين كذا، وأما لو كان الاختصاص من مجرد ما علم من خارج وأن التقديم لمجرد الاهتمام كما قيل لم يناسب أن يقال معنى الآيتين كذا، بل يقال استفيد مما تقرر من خارج أن لا عبادة، ولا استعانة لغيره، وأن لا حشر إلى غيره فليتأمل.

(ويفيد التقديم فى الجميع) أى: فى جميع ما أفاد فيه التقديم تخصيصا وراء) أى: بعد ذلك (التخصيص) المفاد للتقديم (اهتماما) مفعول يفيد أى: يفيد التقديم اهتماما (بـ)ذلك (المقدم) بعد التخصيص، وبعدية الاهتمام بالنظر إلى أن المقصود بالذات هو التخصيص، والاهتمام تابع لسر التخصيص، وقد تقدم أن الاهتمام يكون بمعنيين **أحدهما**: كون المقدم مما يعتنى بشأنه، لشرف وعزازة وركنية مثلا، فيقتضى ذلك تخصيصه مثلا بالتقديم وهذا المعنى يناسب بحسب الظاهر أن يقال؛ لأنهم يقدمون الذى شأنه أهم وهم ببيانه أى: ذكر ما يدل عليه، أعنى: ونفس الاهتمام فى هذا الموجب للتقديم، ولا يدل تقديمه إلا على أن المتكلم له به الاعتناء المطلق.

والآخر: كونه مما فى تقديمه معنى لا يحصل عند التأخير، فإن المفعول مثلا إذا تعلق الغرض بتقديمه لإفادة الاختصاص فلم يتعلق الاهتمام بذاته، وإنما تعلق بتقديمه

---

(١) الفاتحة:٥.

(٢)آل عمران:١٥٨.

للغرض المفاد وليست الأهمية ههنا هى الموجبة للتقديم؛ بل الحاجة إلى التقديم هى الموجبة للاهتمام بذلك التقديم، فالأهمية هنا معللة موجبة بفتح الجيم لا موجبة بالكسر، والعلة هى الحاجة والتقديم والأهمية متلازمان معللان بعلة الحاجة؛ لأن الحاجة إنما هى إلى التقديم، واهتم به لكونه محتاجا إليه، وهذا المعنى يعم كل ما يجب فيه التقديم، فإن قيل: كيف يصح على هذا المعنى الأخير الذى هو المراد هنا قوله ويفيد التقديم وراء التخصيص الاهتمام؛ لأنه يصير المعنى أن التقديم يفيد الاهتمام بالتقديم، وهو كإفادة الشيء نفسه؟ قلت: ليس هو من إفادة الشيء نفسه كما لا يخفى؛ إذ لا مانع من أن يقال: إذا وقع التقديم لغرض آخر من الأغراض أفاد إذ ذاك أن المتكلم كان اهتم بذلك التقديم لذلك الغرض، فالكلام على ظاهره صحيح، لكن على هذا ليس فى هذا المعنى كبير فائدة؛ لأنه من المعلوم أن التقديم حيث يتعلق به الغرض، لفائدة من الفوائد فمن شأن مراد مريد تلك الفائدة أن يعتنى بالتقديم لذلك المراد فتأمل.

فإن تحقق كون الاهتمام على هذا من أغراض التقديم من السهل الممتنع إذ لا يصح على ظاهره والله أعلم (ولهذا) أى: ولأجل أن التقديم يفيد الاختصاص ويفيد بعد ذلك الاهتمام (يقدر) المحذوف (فى) قولنا (بسم الله مؤخرا) أى: يقدر ما يتعلق به الجار والمجرور مؤخرا، حيث يكون ذلك المجرور مما له متعلق، ويناسب المقام إرادة التخصيص، كما فى بسم الله فإذا قدر مؤخرا أفاد الاختصاص والاهتمام معا، ومعنى الاهتمام بين موجود ههنا؛ لأن الجلالة يهتم بها لشرف ذاتها، ويهتم بتقديمها مع الجار لإفادة الاختصاص ردا على المشركين فى ابتدائهم بأسماء آلهتم؛ لأنهم يقولون باسم اللات باسم العزى مثلا.

والقصر هنا قصر إفراد؛ لأن المشركين المردود عليهم بالتخصيص لا يمتنعون من الابتداء باسم الله تعالى، إذ هم يعترفون بألوهيته، وأنه أعظم الآلهة كذا قيل، ويرد عليه أن تقديمهم المجرور فى قولهم: لعنة الله عليهم باسم اللات- مثلا- لا يصح أن يكون للاختصاص لاعتقادهم ألوهية الله تعالى وابتدائهم باسمه فى بعض الأوقات من غير إنكار عليهم، ولا للاهتمام؛ لأنه أعظم الآلهة على هذا وهم بلغاء فصحاء اللهم إلا

أن يقال: يكون للاهتمام؛ لأن المقام مقام الاستشفاع بتلك الآلهة فإن قيل الاختصاص حيث يقصد به الرد إنما يكون للرد على من زعم اختصاص الغير أو مشاركته فى الحكم، فإذا قيل باسم الله وقصد الاختصاص كان المعنى: إنى أبتدئ باسم الله لا بغيره فقط أولا بغيره معه، كما تعتقدون أيها المخاطبون.

والمشركون لا يعتقدون أن المؤمنين يبتدئون بأسماء آلهتهم مع الله تعالى، أو بانفرادها فكيف صح التخصيص هنا للرد على المشركين. قلت: الرد عليهم فى اعتقادهم أن الآلهة ينبغى أن يبتدأ بأسمائها، فلما حصر المؤمن الابتداء فى اسم الله تعالى فهم منه أنه لا ينبغى لى أن أبتدئ مع الله تعالى باسم آلهتك أيها المشرك؛ لبطلانها وعدم نفعها فلا يلتفت إلى الابتداء بها، فالحصر بالنظر إلى نفى إمكان الابتداء بأسماء الآلهة وانبغائه كما عليه المخاطب لا بالنظر إلى نفى الوقوع فافهم. والله أعلم

(وأورد) على مقتضى ما ذكر ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[1] لأن قوله تعالى باسم ربك يناسب تقديمه على متعلقه؛ لإفادة الاختصاص والاهتمام كما فى البسملة للرد على المشركين مع زيادة الاهتمام فإذا ظهر فيه مناسبة التقديم كما فى البسملة فرعاية ذلك فيه أحق؛ لأن رعاية مقتضى البلاغة فى كلام الله تعالى أولى وأوجب، فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب تقديم باسم ربك على اقرأ، فإن لم يتعلق الغرض بالتخصيص بالاهتمام لابد من مراعاته؛ لأشرفية اسم ربك (وأجيب) عن إيراد هذا القول (بـ)جوابين **أحدهما**: وهو لصاحب الكشاف (أن الأهم فيه) أى فى ذلك القول (القراءة) وإنما كانت القراءة أهم؛ لأن هذه الآية أول آية نزلت من سورة ابتداء، كما أن أول سورة نزلت تامة الفاتحة، وأول آية نزلت بعد فترة الوحى ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾[2] هذا حاصل ما تقرر فى الاختلاف فى أول ما نزل، بحيث كان أول آية نزلت كان الأهم فيها الأمر بالقراءة؛ لأن بها عادة حفظ المقروء الذى هو المقصود من الإنزال، ولو كان ذكر اسم الرب أهم لذاته؛ لأن تأخيره لا يفيت

(١) العلق: ١.

(٢) المدثر: ١.

الشرف المقتضى للأهمية فى الجملة، ولأن الأهمية الذاتية إنما تفيد التقديم، وتكون ذاتية لذلك إن لم يعارضها مناسبة المقام الذى هو مقتضى البلاغة التى هى أعظم ما وقع به إعجاز القرآن. وأورد على هذا أن قول القائل القراءة أهم من ذكر اسم الرب تعالى فى غاية البشاعة، وأجيب بأن المراد: أن الأمر بالقراءة أهم من الأمر بخصوص القراءة لا من اسم الرب، وفيه نظر؛ لأن مقتضى الإيراد الأول أن تقديم اسم الرب للاهتمام أنسب، فلا يرد بأن يقال تقديم الأمر بالقراءة أنسب من الأمر بالاختصاص؛ لأن الكلام فى الاهتمام فلا معنى لدفعه بأن الأمر بالقراءة أهم من الأمر بالخصوص، كما لا يخفى، فالإيراد باق اللهم إلا أن يجاب بأن المراد: قراءة اسم الرب فلا بشاعة فى أهمية قراءة اسم الرب على نفس الاسم؛ لأن الأهمية بوصف الشيء هى أهمية فى الحقيقة بذلك الشيء إلا أنها من جهة الوصف، أو يقال المعنى: أن مطلق القراءة أهم من القراءة المخصوصة بتقديم الاسم لاقتضاء الخاصة أن مطلقها معلوم، وإنما المجهول تعلقها بمخصوص والمقام ينافى ذلك، لكونها أول ما نزل.

وأشار بقوله (و) أجيب أيضا (بأنه) وهذا الجواب للسكاكى أى: باسم ربك (متعلق باقرأ الثانى) على أنه مفعول بزيادة الباء كما يقال: خذ بالخطام وخذ الخطام لقصد تأكيد الملابسة؛ لإفادة الدوام والتكرار وعلى هذا يكون اسم ربك هو المقروء أى: اذكر اسم ربك وهو المناسب لما ورد وهو قوله صلى الله عليه وسلم (ما أنا بقارئ)[1] إذ هو اعتذار متضمن لطلب ما يقرأ أو على أن الباء للملابسة، أو التبرك فيكون اسم ربك مقروءا به أى: يستعان به على القراءة، أو متبركا به وعلى هذا يكون اقرأ الثانى إما لازما باعتبار المقروء أى: أوجد القراءة متبركا باسم ربك، ومستعينا به، وتعليم المقروء حينئذ بذكر السور بعد، وإما متعديا أى: اقرأ القرآن، وتعديه بجعل الباء زائدة للدوام، أو لحذف المفعول وهو القرآن هو المناسب لقوله (ومعنى) اقرأ (الأول أوجد القراءة) لأن هذا المعنى هو مفاد اللزوم إذ ليس فيه إلا مجرد الأمر بوجود القراءة المدلولة لأصل الفعل من غير مراعاة مفعول ما، وذلك كما تقدم فى قولهم: فلان

(١) أخرجاه في الصحيحين ،وهو حديث بدء الوحي.

يعطى، حيث جعل لازما بأن المعنى يوجد الإعطاء، وإنما قلنا هو المناسب؛ لأن تفسير الأول بها يقتضى لزومه لإفادة مخالفته للثانى، وإنما يخالفه بتعدى الثانى، وإلا فلا فائدة لهذا التفسير، ويحتمل مع كون باسم ربك متعلقا باقرأ الثانى أن يكون الأول متعديا للقرآن أى: اقرأ القرآن الذى ينزل عليك. كذا قيل، وفيه أن القرآن لم يعهد حتى يحذف؛ لأن هذا أول ما نزل، ومثل هذا يقال فى الثانى على تقدير كون معموله القرآن على ما تقدم، فإذا كان باسم ربك متعلقا بالثانى جرى الكلام على ما ينبغى؛ لأنه قدم عليه لإفادة الاهتمام وليس قوله ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ تأكيدا للأول حتى يقال يلزم على هذا الفصل بين التأكيد والمؤكد بمعمول التأكيد؛ لأن الثانى أخص ولا تأكيد بين أخص وأعم، ولو سلم فالفصل بين التأكيد والمؤكد بمعمول التأكيد لا يسلم من بشاعة، كالفصل بين الموصوف والصفة بمعمولها كقولك: مررت برجل عمرا ضارب.

(وتقديم بعض معمولاته) أى: بعض معمولات الفعل (على بعض) يكون ذلك التقديم (إما لأن أصله) أى: أصل ذلك البعض (التقديم) على البعض الآخر (و) الحال أن كان ذلك الأصل (لا مقتضى) أى: لا موجب (للعدول عنه) أى: عن ذلك الأصل، وذلك البعض الذى كان أصله التقديم (كالفاعل فى نحو) قولك (ضرب زيد عمرا) بتقديم الفاعل الذى هو زيد على عمرو؛ لأن الفاعل عمدة فى الجملة الفعلية، فلا يتم الفعل إلا به بخلاف المفعول، فكان حقه أن يلى مالا يتم إلا به، وأيضا لشدة طلب الفعل للفاعل يصير كالجزء منه، وما هو كالجزء أولى بالتقديم مما هو فى حكم الانفصال، وقد فهم من هذا الكلام أن المراد بالمعمولات ما يرتبط بالفعل فى الجملة الشامل للمسند إليه.

ولو كان الباب معقودا للمتعلقات التى هى المسند إليه، وإنما قال فى نحو ضرب زيد عمرا ليخرج نحو (ضرب غلامه زيدا) على أن زيدًا مفعول فإنه ولو كان الأصل تقديم الفاعل فيه على المفعول يقدم فيه المفعول بوجود المقتضى للعدول عن ذلك الأصل، وهو اتصال الفاعل بضمير المفعول، فلو قدم فيه الفاعل لزم عود الضمير على ما بعده لفظا ورتبة، فيقدم المفعول بأن يقال: (ضرب زيدا غلامه) ليعود الضمير على

ما قبله لفظا (وكالمفعول الأول فى نحو) قولك (أعطيت زيدا درهما) فإن أصل زيـــدا- الذى هو المفعول الأول- التقديم؛ لأنه فاعل من جهه المعنى إذ هو عاط أى آخذ العطاء الذى هو الدرهم (أو لأن ذكره) أى: وتقديم بعض المعمولات، إما لأن أصـــل ذلـــك البعض التقديم، أو لأن ذكر ذلك البعض المقدم (أهم) كما لو كان تعلق الفعل به هـــو المقصود بالذات بغرض من الأغراض، فيقدم على الآخر (كقولك قتل الخارجى فـــلان) فإن العلم بتعلق القتل بالخارجى هو المقصود بالذات؛ ليستريح الناس من أذاه دون العلم بتعلقه بالقائل، ولو كان فاعلا فيكون ذكره معه أولا أهم، وقد جعل المصنف الأهميـــة فيما تقدم شاملة للأصل، وجعلها هنا مقابلة له، وكأنه قصد بهـــا- هـــهنا- الأهميـــة العارضة؛ لغرض من الأغراض كما فى المثال لا مطلقها الشاملة للأصل، ولكـــن هـــذا يعكر عليه عطفه قوله بعد (أو لأن فى التأخير إلخ) فإن فيه الأهمية العارضة فيكون مـــن عطف الخاص على العام بأو، وهو ممنوع اللهم إلا أن يتكلف عطفه على قوله، إما لأنـــه الأصل، ومع ذلك لا يخلو الكلام من تداخل باعتبار الاهتمام.

والمعنى الأول وهو شمول الأهمية للأصل، كما بين المصنف فيما تقـــدم هـــو الموافق لصاحب المفتاح، ولكلام الشيخ فى دلائل الإعجاز حيث قال: (إنا لم نجدهـــم اعتبروا فى التقديم شيئا يجرى مجرى الأصل) أى: القاعدة الكلية الشاملة لجميع صـــور التقديم غير العناية والاهتمام، لكن ينبغى أن يفسر وجه العناية بشيء، ويعرف له معنى، وقد ظن كثير من الناس أنه يكفى أن يقال قدم للعناية، ولكونه أهم من غير أن يذكـــر من أين كانت تلك العناية وبم كان أهم فقوله (شيئا يجرى مجرى الأصل) غير العنايـــة والاهتمام ظاهر فى عموم الأهمية بصورة الأصل؛ لأنه يقتضى أنه لا تخلو صـــورة مـــن صور التقديم وسبب من أسبابه عن الاهتمام حتى يكون الشيء أصـــلا، إذ لم يختـــص كلامه بالأهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم والسامع بشأن المقدم واهتمامها بحالـــه؛ لغرض من الأغراض مع كون خلافه هو الأصل (أو لأن فى التأخير) أى: يقدم بعـــض المعمولات على بعض إما لأن أصله التقديم، أو لأن فى تأخير ذلـــك المفعـــول المقـــدم (إخلالا ببيان المعنى) المراد؛ لأن فى ذلك التأخير إيهام معنى آخر غير مراد فيقدم احترازا

من ذلك الإيهام (نحو) قوله تعالى ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾[1] فقوله تعالى﴿رَجُلٌ﴾ موصوف بثلاثة أوصاف: كونه مؤمنا، وكونه من آل فرعون، وكونه يكتم إيمانه، فقدم مؤمنا على غيره؛ لإفراده، وقدم المجرور على الجملة الفعلية وقد أشار إلى علة تقديمه بقوله (فإنه) أى: لأنه (لو أخر) قوله (من آل فرعون) -الذى هو المجرور المذكور- عن قوله يكتم إيمانه (لتوهم أنه من صلة يكتم) فيفيد معنى آخر، وهو كونه يكتم إيمانه من آل فرعون، ويخفيه عليهم (فلم يفهم أنه) أى: أن ذلك الرجل (منهم)، والغرض: بيان أنه منهم، والتقديم؛ ولو كان لا يمنع من تعلقه بيكتم أبعد فى إفادة هذا المعنى من التأخير، وفى هذا الكلام بحث من وجهين:

أحدهما: أن تأخيره لا يوهم كونه من صلة يكتم إلا لو كان يكتم يتعدى بمن، ومن المعلوم أنه يتعدى بنفسه إذ يقال (كتمت زيدا الحديث) كما قال الله تعالى﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾[2] وأجيب عنه بأنه سمع أيضا تعديه بمن، فيعرض الإيهام بسبب ذلك.

ثانيهما: أن تقديم المجرور إذا كان نعتا على الجملة النعتية هو الأصل، فهذا مما جرى فيه التقديم على الأصل لا مما قدم لغرض آخر، وقد يجاب عنه بجواز تعدد النكت للتقديم، فيجوز أن يقال قدم؛ لأنه الأصل لقرب المجرور من المفرد لأن الأصل تقديره بالمفرد وقدم لأن فى تأخيره إخلالا بالمراد فافهم، (أو)، لأن فى التأخير إخلالا (بالتناسب) المطلوب فى المقام، وذلك (كـ)ما فى (رعاية الفاصلة)، وقد تقدم تفسيرها، فتراعى مناسبتها لفاصلة أخرى، فيقدم فيها بعض المعمولات ليختم بحرف يناسب به خاتمة لأخرى (نحو) قوله تعالى﴿فَأَوْجَسَ﴾[3] أى: أخفى، ﴿فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾، فقدم خيفة على موسى، ولو كان فاعلا لرعاية ما بعده، وما قبله من الفواصل المختومة بالألف، إذ لو أخر خيفة فات ذلك، وهذا الوجه- وهو رعاية

---

(١) غافر:٢٨.

(٢) النساء:٤٢.

(٣) طه:٦٧.

الفواصل- من البديع لكن يمكن أن ينخرط فى سلك المعانى من جهة أن المناسبة للفواصل بعد الإتيان بها رعاية كونها جميعا على نمط أولها كآخرها، وقدمت الإشارة إلى هذا المعنى فليفهم، والله أعلم.

القصر

هو فى اللغة: الحبس. قال تعالى﴿**حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ**﴾[1] أى: محبوسة فيها.

وأما فى الاصطلاح فهو: تخصيص شيء بشيء، أى: تخصيص موصوف بصفة أو صفة بموصوف بطريق مخصوص من الطرق الأربعة الآتية من النفى والاستثناء وغير ذلك، وهو فى الاصطلاح مأخوذ من ذلك، ولا ينافى ذلك تعديه بعلى كما قيل، واحترازنا بقولنا: بطريق إلخ، من نحو (خصصت زيدا بالعلم) فلا يسمى تخصيصا اصطلاحا، وإنما قلنا: إن أحد الشيئين موصوف والآخر صفة؛ لأن التخصيص يتضمن مطلق النسبة المستلزمة لمنسوب ومنسوب إليه، فإن كان المخصص منسوبا فهو الصفة، وإن كان منسوبا إليه فهو الموصوف.

(وهو) أى: القصر (حقيقى وغير حقيقى) أى: ينقسم القصر إلى: ما يسمى حقيقيا، وإلى ما يسمى غير حقيقى، وهو الإضافى وذلك؛ لأن تخصيص شيء بشيء، إما أن يكون بحسب الحقيقة أى: بحسب تقرر كمال معنى هذه الحقيقة فى نفس الأمر، وذلك إضافى لا يتجاوز المخصص به إلى كل ما هو غيره أصلا، وذلك كقولنا (ما نبى خاتم إلا محمد صلى الله عليه وسلم) فلا يثبت ختم النبوة لغيره، وإنما قلنا كذلك؛ لأن التخصيص ضد المشاركة، وهذا المعنى هو الذى ينافى المشاركة مطلقا، فهو الأولى أن يتخذ حقيقة للتخصيص فناسب أن يسمى قصرا حقيقيا وإما أن يكون بالنسبة إلى بعض ما هو غير المخصص بذلك الشيء كقولك: (ما زيد إلا شاعر) فزيد مخصوص بالشعر دون الكتابة لا أنه لا يتجاوز الشعر إلى صفة أخرى أصلا، فهذا، ولو كان فيه تخصيص مضاد لمشاركة الكتابة للشعر فى زيد هو تخصيص بالإضافة إلى معين، فلصحة

---

(١) الرحمن:٧٢.

وجود مشاركة أخرى فيه لا ينبغى أن يتخذ حقيقة للتخصيص لكونه ليس بـــأكمل، ولو شمله مطلق التخصيص فناسب أن يسمى قصرا إضافيا؛ لأن التخصيص فيه إضافى.

فالمسمى بالقصر الحقيقى والإضافى كلاهما حقيقة اصطلاحا، وكمال الحقيقـــة فى أحدهما دون الآخر أوجب مناسبة تسمية الأول حقيقيا، والثانى إضافيا فليس المـــراد بالحقيقى هنا ما يقابل المجازى؛ لأن التسمية فى كليهما حقيقة اصطلاحا، وعلى تقديـــر تكلف التوجيه لذلك بجعلها فى الإضافى مجازا لغويا لا يتم، لوجـــود مطلـــق حقيقـــة التخصيص فيه فليفهم.

لا يقال الاختصاص من حيث هو لا يجامع الاشتراك، فكيف كانت الحقيقة فى الأول أكمل مع أن التحقيق أن الحقيقة لا تفاوت فيها؛ لأنا نقول الكمال بعروض نفـى كل مشارك، ولا يقال فحينئذ يكون الحاصل أن هنا تخصيصين إضـــافيين معـــا إذ لا يتحقق ثبوت تخصيص إلا بالنسبة إلى سلب الغير إلا أن أحدهما أكمل فكيف يســـمى أحدهما إضافيا دون الآخر مع أن كلا منهما إضافى؛ لأنا نقول هب أن كـــلا منـــهما إضافى لكن خص أحدهما باسم الإضافة؛ لأن المضاف إليه فيه متعين فروعـــى ذلـــك التفريق بينه وبين الآخر على أنه لا حجر فى الاصطلاح فانقسام القصر الذى هو إضافى مطلقا كما قرر إلى إضافى وغيره صحيح؛ لأن الإضافة المنقسم إليها خـــلاف مطلـــق الإضافة الموجودة فى كليهما، وهو ظاهر.

(وكل منهما) أى: من الحقيقى وغيره (نوعان) أى: ينقسم إلى نوعين أحـــد نوعى كل منهما: (قصر الموصوف على الصفة) وتحقيقه باعتبار الحقيقى أن يحكم بـــأن هذا الموصوف لا يتجاوز هذه الصفة إلى غيرها، وأما الصفـــة فتتجـــاوزه إلى غـــيره وسيأتى أن هذا المعنى- وهو كون الموصوف ليس له إلا صفة واحدة- متعـــذر، بـــل محال، وأما باعتبار غير الحقيقى فهو أن يحكم بأن هذا الموصوف لا يتجاوز هذه الصفـة إلى صفة أخرى واحدة أوصفات أخر معينة كما إذا اعتقد المخاطب أن زيدا يتصـــف بالكتابة فقط، أو بالكتابة مع الشعر فتقول: (ما زيد إلا شاعر) فتقصره علـــى الشـــعر

فقط؛ بحيث لا يتعداه إلى الكتابة، وإن كان الشعر وهو الوصف يتعدى هو زيدا إلى عمرو.

(و) ثانى نوعى كل منهما: (قصر الصفة على الموصوف) وتحقيقه بالنسبة إلى الأول- وهو الحقيقى- أن يحكم بأن هذه الصفة لا تتجاوز هذا الموصوف إلى موصوف آخر مطلقا، وإن كان الموصوف هو يتجاوزها إلى غيرها كقولنا (لا إله إلا الله) فإن الألوهية حكمنا بأنها لا تتجاوز مصدوق الجلالة إلى غيره، كما أنها كذلك فى نفس الأمر، وهذا موجود كثيرا كما تقدم فى قولنا (ما خاتم الأنبياء إلا محمد صلى الله عليه وسلم) فقد حكمنا بقصر ختم النبوة عليه- صلى الله عليه وسلم- ولا يقتضى ذلك أنه- صلى الله عليه وسلم- لا يتجاوز ختم النبوة إلى غيره من الأوصاف لتجاوزه إلى غيره كالشفاعة.

وأما بالنسبة إلى الثانى- وهو الإضافى- فهو أن يحكم بأن هذه الصفة لا تتجاوز هذا الموصوف إلى موصوف آخر معين متحد أو متعدد وإن كانت هى تتجاوز إلى غير ذلك المعين، كأن يعتقد المخاطب أن الشعر وصف لعمرو فقط، أو له ولزيد فتقول (ما شاعر إلا زيد) فقصر الشعر على زيد، بحيث لا يتعداه إلى عمرو فقط، وإن كان يتعدى إلى غير عمرو، ومعلوم أن هذا أيضا لا يقتضى كون الموصوف مقصورا على صفة الشعر؛ بل يجوز أن يتعداه إلى الكتابة وغيرها وهذا كله ظاهر بسطناه؛ لأن هذا أول الباب.

(والمراد) بالصفة فى هذا الباب الصفة (المعنوية) وعنى بالمعنوية: المعنى القائم بالغير، وهو ما يقابل الذات عند المتكلمين، ولا يعنى المعنوية التى هى الحال فقط، فشملت الوجودية والعدمية (لا النعت) أى: ليس المراد بالصفة هنا النعت النحوى، وفسر بأنه هو التابع الذى يدل على معنى فى متبوعه غير الشمول كالعالم، كقولك (جاءنى زيد العالم) فقد دل العالم على معنى هو العلم فى متبوعه، وهو زيد، واحترز بغير الشمول عن نحو (كلهم) من قولك: جاء القوم كلهم، وهو التأكيد خرج بالدلالة على المعنى فى المتبوع البدل، وعطف البيان والتأكيد الذى ليس للشمول؛ لأنها كلها لا

تدل على المعنى فى المتبوع؛ لأنها نفسه وورد عليه نحو: علمه، فى قولك أعجبنى زيد علمه، فهو تابع دل على معنى هو العلم فى المتبوع، وأجيب بأن المعنى دل على معنى كائن فى المتبوع من حيث كونه فى المتبوع؛ لأن الحيثية تراعى فى الحدود فالمراد أنه أشعر بالمتبوع فى دلالته وأن هذا المعنى كائن فى ذلك المتبوع كالعالم، لإشعاره بالذات التى هى المتبوع مع المعنى بخلاف نفس العلم فى قوله: نفعنى زيد علمه، فلم يشعر بالذات المتبوع إلا بالضمير المضاف إليه.

وورد- أيضا- نحو: أخوك، من قوله: جاءنى زيد أخوك، لدلالته على الذات وعلى معنى فيها هو الأخوة، وأجيب بأن الغرض من البدل نفس النسبة لا الإشعار بالأخوة، وفيه نظر؛ لأن الغرض من كل اسم إفادة معناه.

وورد أيضا خروج نحو: الشاملون، فى قولك (جاء الناس الشاملون زيدا) وهو نعت مع خروجه بقول الحد غير الشمول، وأجيب بأن المراد الشمول المعهود فى التوكيد، وهو الذى يستفاد بالألفاظ المعلومة وفيه ضعف.

وورد أيضا نحو: العلم والرجل، فى قولك (أعجبنى هذا العلم فى هذا الرجل) فإن تابع الإشارة نصوا على أنه نعت، ولم يدل على معنى كائن فى المتبوع؛ لأنه نفسه- وكذا كل نعت كاشف- وقد يجاب بأن اسم الإشارة يراعى مدلوله من حيث إنه شيء يشار إليه، وكونه علما أو رجلا معنى زائد وكذا الاسم الكاشف؛ لأن ما قبله شيء، وكونه حقيقة كذا معنى زائد ولكن على تقدير تسليمه يرد عليه أنه حينئذ ليس فيه إشعار بشيئين- وهما الذات والمعنى -كما قرر فى النعت وإنما قلنا ليس فيه إشعار بذلك؛ لأنه ليس مشتقا وعلى تقدير الإشعار يرد عليه نحو: النفس، فى قولك (جاء زيد نفسه) لدلالة النفس على أن مدلول زيد موصوف بكون نفسه هى الفاعلة للمجيء، وليس موصوفا بكون ملابسه هو الفاعل للمجيء.

فالأولى أن التعريف لغالب أفراد النعت، وفيه خروج عن مقتضى أصل الحدود وقد أطلت هنا للاحتياج إلى تحقيق ما يرد على هذا الحد؛ لأن الظاهر ممن حد به الارتضاء على أنا لم نتنزل له كل التنزل.

ثم الصفة المعنوية حيث يراد بها المعنى القائم بالذات- كما تقدم لا تصادق النعت أصلا؛ لأن مدلول النعت لفظ واللفظ والمعنى متباينان إلا أن يراد بالتصادق تحقق أحدهما مع الآخر فى الجملة فيصح؛ لأن مدلول لفظ النعت عند تحققه يتحقق مدلوله، ومدلوله قد يكون صفة معنوية.

وأما حيث يراد بمدلول الصفة المعنوية اللفظ الدال على ذلك المعنى، فيكون بينها وبين لفظ النعت باعتبار المصدوق عموم من وجه؛ لتصادقهما فى لفظ العلم من قولك (أعجبنى هذا العلم) فالعلم نعت لاسم الإشارة على قول، وصفة معنوية أى: دالة على معنى هو العلم، وانفراد الصفة المعنوية فى لفظ العلم من قولك (العلم حسن) لدلالته على المعنى، وليس بنعت كما لا يخفى.

وانفراد النعت فى لفظ الرجل فى قولك (أعجبنى هذا الرجل) لأنه نعت اسم الإشارة و لم يدل على المعنى القائم بالغير فى أصله، فليس صفة معنى، فإن قيل: هو فى هذا التركيب دل على المعنى وهو كون المشار إليه موصوفا بالرجولية، ولذلك صح كونه نعتا، فيكون صفة معنوية قلنا هو فى أصله لم يوضع إلا للذات بخلاف العلم، ولو عرض له فى الحين ما ذكر فليس صفة معنوية باعتبار الأصل.

ويرد على هذا الجواب أنه إن كان المعتبر فى كون الشيء صفة معنوية ما كان فى الدلالة الأصلية فلا يكون قولنا (ما زيد إلا أخوك، وما الباب إلا الساج، وما هذا إلا زيد) من قصر الموصوف على الصفة المعنوية وقد صرحوا بأنه منه، حيث قالوا: المعنى حصر زيد فى الاتصاف بكونه مسمى بزيد.

فأما أن يجعل الكل من الصفة المعنوية باعتبار الحال أولا يجعل الكل باعتبار الأصل. فالرجل حيث أعرب نعتا يتقرر فيه هذا المعنى بعينه، فإن جعل منها كانت الصفة المعنوية أعم مطلقا من النعت، وهو أقرب هذا إذا فسرنا الصفة المعنوية بما دل على معنى يقوم بالغير أو بمعنى يقوم بالغير.

وإن فسرناها بما دل على ذات معنى قائم بها كالعلم فبينها- أيضا- وبين النعت ما ذكر لتصادقهما فى لفظ عالم من قولك (جاءنى رجل عالم) فهو نعت وصفة

دالة على الذات باعتبار المعنى وانفراد الصفة فى العلم فى العالم من قولك (العالم يكرم) إذ ليس بنعت، كما لا يخفى.

وانفراد النعت فى لفظ الرجل من قولك (جاءنى هذا الرجل) ويراد- أيضا- فيه ما تقدم قبل، والتفسير الأول أقرب أى؛ لأنه أكثر استعمالا، ولأن المنظور إليه فى الحصر هو المعنى فتأمله.

(والأول) أى: قصر الموصوف على الصفة الذى هو (من الحقيقى) هو (نحو قول القائل (ما زيد إلا كاتب) ولكن إنما يكون هذا المثال من الحقيقى (إذا أريد أنه) أى: زيدا (لا يتصف بغيرها) أى: بغير الكتابة من الصفات أيضا (وهو) أى: قصر الموصوف على الصفة الحقيقى (لا يكاد) معناه (يوجد) حقيقة بأن لا يوجد للشيء إلا صفة واحدة، نعم يوجد ادعاء بتنزيل غير الصفة المثبتة كالعدم، ولذلك لا تصدر حقيقته ممن يتحرز عن نقيصة الكذب، ولفظ لا يكاد يعبر به تارة عن قلة وجود الشيء، فيقال (لا يكاد يوجد كذا) بمعنى أنه لا يوجد إلا نادرا تنزيلا للنادر بمنزلة الذى لا يقارب الوجود، وتارة عن نفى الوقوع والبعد عنه أى: لا يقرب ذلك الشيء إلى الوجود أصلا، وهذا الثانى هو المناسب؛ لقوله (لتعذر) أى: لعدم إمكان (الإحاطة) عادة (بصفات الشيء) فإذا تعذر فى العادة إحاطة المخلوق بصفات الشيء لم يتأت للمحترز عن نقيصة الكذب أن يأتى به قاصدا لمعناه الحقيقى.

وإن فسر التعذر بالتعسر غالبا ناسب الأول، وعلى كل فليس هنا استحالة عقلية، وإنما تعذرت الإحاطة بالأوصاف لما علم أن العاقل لا يحيط بأوصاف نفسه لاسيما الباطنية والاعتبارية فكيف بأوصاف غيره!

وقيل إن وجود معناه محال؛ لأنا إذا أثبتنا بطريق من طرق الحصر صفة ونفينا ما سواها من الأوصاف، فتلك الأوصاف المنفية لها نقيض ثبوتها، ولابد من تحقق ذلك النفى الذى هو النقيض بأن يتقرر مع الصفة المثبتة إذ لو رفع ذلك النفى مع رفع نقيضه- وهو نفس الأوصاف المنفية- لزم ارتفاع النقيضين وهو محال، فإن قلنا مثلا (ما زيد إلا كاتب) فمعناه على أن القصر حقيقى أن زيدا لم يتصف بوصف آخر غير

الكتابة من شعر، وقيام، وقعود وغير ذلك، فهذه الأوصاف المنفية وغيرها لابـــد مـــن ثبوت نقيضها مع الكتابة وإلا لزم ارتفاعها وارتفاع نقيضها وهو محال، ولا يدفع هـــذا كون المحال لا يقصد نفيه، ولا قصد الأوصاف الوجودية فقط؛ لأن الكلام فى القصـــر الحقيقى، وهو لا يتصور إلا بنفى كل ما هو غير المثبت، ثم قصد الأوصاف الوجوديـــة فقط؛ لو سلمنا كونه عذرا لم يندفع به ما ذكر فإنا لو قصدناها لم يتأت الدفع أيضا؛ إذ من جملة المنفيات الحركة مثلا فيلزم ثبوت السكون بانتفائها، ولا يتأتى نفيـــهما معـــا لمساواة كل منهما لنقيض الآخر، ولكن يرد هذا بأن غايته الامتناع فى بعض الأحيـــان، وهو ما إذا كان الموصوف الجسم والوصف غير الحركة والسكون، وهو ظاهر فليفهم.

هذا إذا أثبتنا وجودية وسلبنا ما سواها، كما فى المثال، فيتعذر معـــها ســـلب نقائض المنفيات، وإذا أثبتنا سلبية فإن كانت سلب كل صفة كأن يقال (مـــا زيـــد إلا ليس موصوفا بشيء من الصفات) فهذا الكلام فاسد ضرورة اتصافه بنفس الســـلب، وبالوجود أو العدم، وبالإمكان والاستحالة، وإن كانت سلب بعض الصفة كأن يقـــال (ما زيد إلا ليس بكاتب) فكل ما لا يناقض نقيض الكاتب كالقيـــام والقعـــود وجميع الأوصاف مما ليس بكتابة لا يقتضى هذا الحصر نفيه فلم يتحقق الحصر الحقيقـــى أيضا، وقد يقال فى بيان الاستحالة المحصور، إما أن يكون موجودا أو معدومـــا، فـــإن كان موجودا فنفى وجوده ووجوبه وإمكانه وغيريته لما سواه محال، وإن كان معدومـــا فنفى عدمه وإمكانه واستحالته وغيريته لما سواه محال، وهذا أقرب فى بيان الاســـتحالة إدراكا من الوجه الأول تدبره.

(والثانى) من الحقيقى، وهو قصر الصفة على الموصوف (كثير) معناه فلا يتعسر وجوده وذلك (كقولك ما فى الدار إلا زيد) فإن لفظ الدار إذا أريد به دار معينة صـــح أن تحصر هذه الصفة وهو الكون فيها فى زيد، بحيث لا يكون فيها غيره أصلا، وإنمـــا قلنا معينة؛ لأنه لو أريد مطلق الدار لم يتأت عادة حصر الكون فى مطلق الدار فى زيـــد، إذ لابد من كون غير زيد فى دار ما وورد على هذا المثال أن الكون فى الدار المعينـــة لا ينحصر فى زيد؛ لأن الهواء الذى لا يخلو منه فراغ عادة كائن فى الدار، فإن أريد نفـــى

الكون عن نوع زيد بأن يكون التقدير: ما فى الدار إنسان أو أحد إلا زيدا؛ ليقع الاستثناء متصلا قريب الجنس، لزم صحة هذا فى قصر الموصوف على الصفة الذى جعل متعذرا أو محالا إذ يصح قولك (ما هذا الثوب إلا أبيض) بتقدير أنه لا يتصف بشيء من الألوان غير البياض فالأولى التمثيل بنحو ما تقدم، وهو قولنا (ما خاتم الأنبياء إلا محمد صلى الله عليه وسلم)، (وقد يقصد به) أى: بالثانى، وهو قصر الصفة على الموصوف (المبالغة) فى كمال الصفة فى ذلك الموصوف فتنفى عن غيره على العموم وتثبت له فقط دون ذلك الغير، ولو كانت فى نفس الأمر للغير-أيضا- وإنما يفعل ذلك (لعدم الاعتداد) فى تلك الصفة (بغير المذكور) أى: بغير ذلك المذكور لتلك الصفة، وهذا كما إذا وجد علماء فى البلد وأريد المبالغة فى كمال الصفة العلم فى زيد، فينزل غير زيد بمنزلة من انتفت عنه صفة العلم؛ لعدم كمالها فيه، فيقال (لا عالم فى البلد إلا زيد) حصرًا للعلم فيه ونفيا له عن غيره لعدم الاعتداد بالعلم فى ذلك الغير ويسمى هذا قصرا حقيقيا بالادعاء، وذلك؛ لأن نفى العلم عن غير زيد الذى تضمنه هذا الحصر ليس كذلك فى نفس الأمر، وإنما نسب ذلك النفى إلى الغير لكونه بمنزلة المتصف بالنفى لضعف الإثبات فيه، ونسبة الشيء لغير من هو له مجاز تركيبي، والفرق بين القصر الحقيقى بالادعاء والإضافى، أن المثال الصادق مثلا وهو (ما فى الدار إلا زيد) إذا أردت به الحقيقى الادعائى، فإنك تنزل غير زيد كالعدم بالنسبة إلى الكون فى الدار، بمعنى أن زيدا لكماله يصير من حضر عنده فى حكم العدم، فليس الكون فى الدار إلا له وبه يعلم أن سبب التنزيل إما الكمال فى تلك الصفة فينزل غيره كالعدم بالنسبة إليها، كلا عالم إلا زيد، أو فى صفة أخرى، كما فى الدار إلا زيد، وإذا أريد به الإضافى فلا ينزل غيره كالعدم، بل تثبت لزيد تلك الصفة وتنفى عن معين آخر غيره، ولا ينافى ذلك ثبوتها لغير ذلك المعين، كما إذا اعتقد المخاطب أن فى الدار زيدا وعمرا، فتقول (ما فى الدار إلا زيد) أى: دون عمرو ولو كان فيها غير عمرو- أيضا- كخالد فقد افترقا فى أنك نفيت فى الادعائى غير زيد مطلقا بتنزيل كل غير كالعدم، وفى الإضافى إنما نفيت معينا- هو عمرو- فلا تنزله كالعدم دون خالد

وبكر مثلا، وإن اشتركا فى أن كلا منهما ثبتت فيه الصفة لغير المذكور فى نفس الأمر فى الجملة، ولهذا الاشتراك قيل إن التفريق بينهما دقيق، وقد تبين بما ذكرنا أن القصر الادعائى بالمبالغة لا يختص بقصر الصفة على الموصوف، ولا بالحقيقى بل يجرى فى قصر الموصوف على الصفة، وفى الإضافى مطلقا فإذا كانت صفات فى شخص، وكان مشهورا بواحدة لكمالها فيه وأريد أن يبين أن غير تلك الصفة فى ذلك الموصوف ضعيف بالنسبة إليها حتى كأنه لم يتصف إلا بتلك الصفة حصر الموصوف فيها، فيقال مثلا (ما حاتم إلا جواد) أى: لا يتصف بغير الجود من الصفات مبالغة فى كمال الجود فيه، فكأن غيره فيه عدم، وتقول مثلا- فى قصر الصفة على الموصوف الإضافى مبالغة- (ما عالم إلا زيد) أى: لا عمرو، ولو كان عمرو عالما- أيضا-، ولكن تنزل علمه كالعدم بالنسبة لعلم زيد، وفى قصر الموصوف الإضافى مبالغة ما زيد إلا كاتب أى: لا شاعر ولو كان شاعرا، وكاتبا معا؛ تنزيلا لشعره منزلة العدم بالنظر لكتابته، وذلك ظاهر، ثم أشار إلى تعريف خصصه بالإضافى ليرتب عليه تسامى وتفصيلا فيه فقال:

(والأول) أى: قصر الموصوف على الصفة الكائن (من غير الحقيقى) هو (تخصيص أمر) بثبوت (صفة) ثبوتا كائنا (دون) ثبوت صفة (أخرى) فهم منه أن ثم صفة يمكن أن تشارك هذه فى تخصيص ذلك الأمر بهما، لكن جعلت له إحداهما فى مكان ليست فيه تلك الأخرى، فيفهم منه أنه لم يتصف بتلك الأخرى، وأن تلك الأخرى لم يتقرر لها ذلك المكان بدلا عن هذه، وعلى هذا يكون استعمال دون فى المكان المجازى وهو كون الموصوف لم تشارك فيه الصفة المثبتة، وأصل دون أن تستعمل فى أدنى مكان من الشيء حسا يقال: هذا دون ذاك، إذا كان فى مكان قريب من ذلك، وربما تستعمل فى المكان المعنوى مع مراعاة أن صاحب ذلك المكان أدنى وأخفض مرتبة من الآخر، فيقال زيد دون عمرو فى الشرف، وربما للمكان المعنوى من غير مراعاة الشرف فى غيره، كما فى المتن على ما قررنا، ونقلها للمكان المعنوى، إما على سبيل الاستعارة بتشبيه المعنوى بالحسى بجامع مطلق المنسوبية لمتقرر فى الجملة أو على سبيل

المجاز المرسل مراعاة لمطلق المحلية التى هى أعم من المحلية الحسية التى هى الأصل، فهو من استعمال اسم الأخص فى الأعم له الجملة، وقيل نقل إلى مطلق تخطى حكم إلى آخر، وتجاوز حد إلى حد بعد نقله إلى المكان المعنوى المراعى فيه شرف غير صاحبه على سبيل الاستعارة بتشبيه المكان بالتجاوز بجامع ملابسة المتقررات فى الجملة، والأولى على هذا، وهو أن يراد به المصدر الذى هو تجاوز شيء إلى شيء أن يكون مجازا مرسلا من إطلاق اسم المحل على المصدر الملابس له فى الجملة؛ لأن تخطى أحد الشيئين للآخر متحقق بتقرر المكان الأدنى، وعلى هذا يكون مصدرا بمعنى اسم الفاعل فيكون التقدير تخصيص المتكلم أمرا بصفة حال كونه متجاوزا صفة أخرى اعتقد فيها المشاركة، ويسمى هذا قصر إفراد كما يأتى فهذا الشق من التعريف إنما يصدق فى قصر المصنف على القصر الذى فيه نفى الاشتراك، ثم أشار إلى ما يصدق على غيره عاطفا بأو النوعية التى يجوز إدخالها فى التعريف لإدخال نوعين بقوله (أو مكانها) أى: قصر الموصوف على الصفة إذا كان إضافيا، أما تخصيص موصوف بصفة دون أخرى، أو تخصيصه بها مكان أخرى، ففهم منه أن الأخرى لها مكان وتقرر فى الموصوف وحدها فى اعتقاد المخاطب فخص الموصوف بهذه، وجعلت في مكان تلك الأخرى، فتنتفي تلك الصفة الأخرى، فإن حقق المخاطب تقررها وإثباتها كان القصر قلبا، وإلا كان تعيينا كما سيأتى على ما فيه، ولا يخفى أنه لو عبر فى قصر الإفراد بلفظ مكان، وفى قصر القلب والتعيين بلفظ دون أمكن تصحيح كل منهما؛ لأن الصفة المثبتة تقررت مستقلة فى مكان مشاركة الأخرى فى الاشتراك، ومستقلة دون ثبوت الأخرى فى الانفراد، والتعيين فالتفسير بكل منهما، ولو مع التكلف السابق لا يخلو تصحيحه من مراعاة ما هو كالإصطلاح، تأمل.

(والثانى) من غير الحقيقي، وهو قصر الصفة على الموصوف وهو (تخصيص صفة بأمر) هو الموصوف (دون) أمر (آخر أو) تخصيصها به (مكانه) أى: مكان آخر، وما تقرر فى تعريف القسم الأول يتقرر فى ألفاظ هذا أيضا، ثم إن المصنف خصص بقسم الإضافى هذا التعريف، وذلك يقتضى عدم صدقه على الحقيقى ويقتضى -أيضا- أن لا يخرج عنه شيء من أفراد الإضافى، وأحد الأمرين- أعنى صدقه على الحقيقى، أو

خروج بعض أفراد الإضافى- لازم له؛ لأنه إن أراد بأمر آخر، وبصفة أخرى فى قوله (دون آخر، ودون أخرى)، وفى قوله (مكان آخر ومكان أخرى) صفة واحدة، وأمرا واحدا خرج عنه بعض أفراد القصر الإضافى، وهو ما يكون لنفى أكثر من صفة واحدة، أو واحد كقولك فى الأول (ما زيد إلا كاتب) ردا على من زعم أنه كاتب، وشاعر، ومنجم، أو اعتقد أنه شاعر، أو منجم فقط، بناء على جواز القلب فى نحو هذا، وفى الثانى ما كاتب إلا زيد ردا على من زعم أن الكتابة لزيد، وعمرو، وخالد، أو لعمرو وخالد فقط بناء على جواز القلب فى نحو هذا أيضا، فإنه من الإضافى قطعا على أن إرادة صفة واحدة وأمر واحد تقييد فى التعريف، والاتكال فى التعريف على زيادة قيد لاسيما بلا دليل مما يفسده، وإن لم يقيد الأمر، ولا الصفة بالوحدة- وهو مقتضى أصل التعريف- صدق، حيث يكون المنفى صفة واحدة، أو أمرا واحدا فقط، وحيث يكون أكثر بما لا ينحصر، فيدخل فيه القصر الحقيقى؛ لأنه يصدق فى قصر الصفة فيه على الموصوف أنه تخصيص صفة بأمر دون آخر لصحة كون ذلك الآخر المنفى مع نفى كل ما سوى المذكور، وفى قصر الموصوف على الصفة فيه أنه تخصيص أمر بصفة دون أخرى؛ لصحة كون تلك الأخرى المنفية مع نفى كل ما سوى المذكورة فيفسد طرد التعريف إن لم يراع القيد بالوحدة، ويفسد عكسه إن روعى لا يقال المراد بتخصيص صفة بموصوف دون آخر وبتخصيص موصوف بصفة دون أخرى تخصيص عند اعتقاد المخاطب الشركة، ولا يصدق فى الحقيقى أبدا مشاركة كل موصوف فى صفة، ولا مشاركة كل صفة فى موصوف لعدم إمكانه، وكذا المراد بالتخصيص مكان صفة وموصوف تخصيص عند اعتقاد المخاطب انفراد الصفة بالموصوف، أو انفراد الموصوف بالصفة، فكأنه قال تخصيص موصوف أو صفة عند الاعتقاد، ولا يصدق فى الحقيقى أن المخاطب اعتقد انفراد الموصوف بكل صفة غير المثبتة، ولا انفراد الصفة بكل موصوف غير الذى أثبتت له فعلى أن مصدوق التعريف ما ذكر يختص بالإضافى لعدم صدقه، والتقييد بالوحدة ملغى، فيصدق بجميع أفراد الإضافى فتم الحد على ظاهره؛ لأنا نقول تخصيص مدلول ما فيه دون بما وقع فيه اعتقاد

المشاركة، وما فيه مكان بما وقع فيه اعتقاد الانفراد جعلى باعتبار القصد من الناطق بهذا التعريف، وبهذا الاعتبار فرع ما سيأتى فى القصر الإضافى على هذا التعريف لعدم الوقوع فى الخارج لا لعدم صدق التعريف إلا على ما فيه الاعتقاد وإلا فلا يخفى أن أصل دون ومكان عدم الدلالة على خصوص ما وقع فيه الاعتقاد وقد تقدم أنه لو عبر بدون موضع مكان، وبالعكس صح التعريف باعتبار ما دل عليه كل منهما في أصل الوضع والنقل الاصطلاحي لم يتقرر بعد فصدق التعريف على كل من القصرين بهذا الاعتبار، فيفسد ثم لو سلم فلا نسلم أن وقوع الاعتقاد ينافى الحقيقى حتى لا يصدق عليه التعريف، أما فى قصر الصفة على الموصوف فلا مانع من أن يعتقد المخاطب حقيقة أو ادعاء اتصاف كل شيء بصفة من الصفات أو اتصاف غير من أثبتت له بها، فيؤتى بالقصر فيها لنفى الاشتراك أو الاختصاص، وأما فى قصر الموصوف على الصفة فيمكن ادعاء ومبالغة، وهو ظاهر نعم وجود الاعتقاد فى الإضافى أكثر، وأظهر ولصدق التعريف بهذا المعنى فى الإضافى خصص التعريف به مقصودا به ما ذكر من نفى الاشتراك والانفراد؛ لأن ذلك فى الإضافى أظهر، ولأجل أن الحقيقى فى الغالب لا يقصد به نفى الاعتقاد صح أن يخاطب به الجانب الأعظم إذ لا يصح فى صفة الاعتقاد ولا التردد مما يقال فى (إياك نعبد) أنه قصر، ولا يقال إن فيه نفى الاعتقاد أو التردد أصلا فتدبر.

وقول من قال خصص ما ذكر بالإضافى، ولو صدق على القصرين لابتناء التفريع الآتى عليه باعتبار الإضافى دون الحقيقى يرد عليه أن التعريف المذكور إن استلزم وجود معناه صحة نفى الاعتقاد، أو التردد فإن لم يقبل القصر الحقيقى تلك الصحة فلا يصدق عليه، فلا حاجة إلى الاعتذار بما ذكر وإن قبلها لم يختص التفريع بالإضافى، وإن لم يستلزم تلك الصحة صدق على القصرين و لم يشعر بالتفريع فكيف ينبنى عليه اللهم إلا أن يقال يستلزمها فيهما إلا أنها فى الإضافى أظهر وأكثر وقوعا، ولذلك خصصه به كما قدمنا فتأمل، والله أعلم.

(فكل منهما) أى: يفهم من استعمال أو النوعية فى هـــذا التعريـــف الـــذى خصصناه كما تقدم بالإضافى أن كل قسم من قسمي الإضافى وهما قصـــر الموصـــوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف فيه (ضربان) أى: نوعان فالقسم الذى هـــو قصر الصفة فيه قصر لها على موصوف دون آخر وقصرها عليه مكان آخر (والمخـاطب بـــ)القصر (الأول) الكائن (من ضربى كل) من القصرين أعنى: قصر الموصوف علـــى الصفة، وقصر الصفة على الموصوف فالضربان الكائنان لقصر الموصوف هما قصره علـى صفة دون أخرى، وقصره عليها مكان أخرى والكائنان لقصر الصفة كما تقـــدم همـــا قصرها على موصوف دون آخر، وقصرها عليه مكان آخر فأول النوعين فيهما ما فيـــه دون وثانيهما ما فيه مكان (من يعتقد الشركة) أى: المخاطب بالقصر الأول من نوعـى كل من قصر الصفة وقصر الموصوف هو معتقد الشركة لما تقدم أن "دون" أرادوا بـــه هنا تجاوز صفة اشتركت مع أخرى إلى تلك الأخرى أو تجاوز موصوف اشترك مـــع آخر إلى ذلك الآخر، وسواء اعتقد شركة صفتين، وموصوفين أو أكثر، فـــإذا اعتقـــد المخاطب أن زيدا منجم، وشاعر، وكاتب- مثلا- قلت (ما زيد إلا شـــاعر) هـــذا فى قصر الموصوف، وكذا إذا اعتقد أن زيدا وعمرا وخالدا اشتركوا فى صفة الشعر، فـإنك تقول فى نفى ذلك الاعتقاد ما شاعر إلا زيد، فالأول: قصر فيه الموصوف- الذى هـــو زيد- على صفة هى الشعر دون غيرها، والثانى: قصرت فيه الصفة علـــى موصـــوف واحد هو زيد دون غيره (ويسمى هذا القصر) فى الاصطلاح (قصـــر إفـــراد لقطـــع الشركة) أى: لأنك نفيت به الشركة المعتقدة، وأفردت موصوفـــا بصفـــة أو صفـــة بموصوف (والمخاطب بـــ) القصر (الثانى) وقد تقدم أن الثانى فيهما هو ما فيه مكـــان ففى قصر الموصوف هو تخصيصه بصفة مكان أخرى، وفى قصر الصفة هو تخصيصـــها بموصوف مكان آخر (من يعتقد العكس) أى: المخاطب بالثانى من ضربى كـــل مـــن القصرين هو معتقد عكس الحكم المثبت، والمراد بالعكس ما ينافى ذلك الحكم، ففـــى قصر الصفة إذا اعتقد المخاطب أن القائم عمرو لا زيد تقول (ما قائم إلا زيد) حصـــرا للقائم فى زيد ونفيا له عن عمرو، وفى قصر الموصوف إذا اعتقد أن زيدا قاعد لا قـــائم

تقول (ما زيد إلا قائم) أى: لا قاعد ثم ذكر من كون المخاطب بالأول من يعتقد الشركة وبالثاني من يعتقد العكس هو أغلبى وإلا فقد يخاطب بالأول من يعتقد أن المتكلم يعتقد الشركة، ولو كان هذا معتقدا للانفراد، وبالثانى من يعتقد أن المتكلم يعتقد العكس، وذلك عند قصد أن يكون الخطاب لإفادة لازم الفائدة فيبين المتكلم أن ما عنده هو ما عند المخاطب- مثلا- لا ما توهمه فيه، كما تقدم فى صدر الكتاب (ويسمى) هذا القصر الذى يخاطب به من يعتقد العكس (قصر قلب) وإنما يسمى قصر قلب (لقلب) أى: لأن فيه قلب أى: تبديل (حكم المخاطب) كله بغيره بخلاف قصر الإفراد فليس فيه تبديل كله؛ بل فيه إثبات البعض، ونفى البعض (أو تساويا عنده) يحتمل أن يكون راجعا لتعريفى قصر الإفراد والقلب معا، وحذفه من الأول لدلالة هذا عليه، فيكون معنى الكلام أن المخاطب بالأول من يعتقد الشركة أو تساويا عنده أى: تساوى عنده الاتصاف بالصفة والاتصاف بغيرها فى قصر الصفة، واتصاف موصوف بصفة واتصاف غيره بها فى قصر الموصوف، والمخاطب بالثانى من يعتقد العكس أو تساويا عنده أى: تساوى الاتصافان فى القصرين أعنى: قصر الموصوف وقصر الصفة، فيفهم على هذا من الكلام أن حد الأول صادق على من تساوى فيه الاتصافان، وهو المسمى بقصر التعيين -كما سيقوله- وحد الثانى صادق عليه- أيضا- فيكون قصر التعيين مشتركا بينهما، فإذا تردد المخاطب فى اتصاف زيد بقيام، أو بغيره قلت (ما زيد إلا قائم) أو تردد فى اتصاف زيد بقيام أو اتصاف غيره به قلت (ما قائم إلا زيد) الأول قصر موصوف والثانى قصر صفة، ويحتمل أن يكون مختصا بالعكس أى: المخاطب بالثانى من يعتقد العكس، أو تساوى عنده الاتصافان فيصدق عليه أنه تخصيص صفة بموصوف، أو موصوف بصفة مكان غيرهما، وهذا هو المطابق لما فى الإيضاح، وعليه يجب أن يحمل الكلام ليطابق كلامه ما قرر فى غير هذا الكتاب، وإنما يسمى هذا قصر تعيين؛ لأن المخاطب لما تردد فى أى الاتصافين كان فى نفس الأمر إفادة المتكلم تعيين أحدهما فهذا الحصر يسمى قصر تعيين، وإليه أشار بقوله (ويسمى) هذا القصر الذى قصد به تعيين بعض ما تردد فيه المخاطب (قصر تعيين) ولا يشترط

فيه التردد بين شيئين؛ بل لو تردد بين أشياء، وعين بعضها كان قصر تعيين، وهذا الاحتمال الثانى- وهو تخصيصه بالثانى- يقتضى أن الاتصاف بالمعين جعل مكان غيره، وأن ذلك الغير جعل له المخاطب مكانا كما تقدم فى قصر القلب، وفيه بحث؛ لأن المتردد بين الاتصاف وغيره لم يجعل لأحد الاتصافين أو الاتصافات مكانا، فالأولى أن يجعل قصر التعيين داخلا فى تعريف حد قصر الإفراد؛ لأن تخصيص شيء بشيء دون غيره معناه- كما تقدم- تجاوز أحد الشيئين أو الأشياء إلى غيره فالاتصافان المردد بينهما أو الاتصافات تجوز غير المعين من ذلك إلى ذلك المعين، وهذا هو الذى قاله صاحب المفتاح، وأجيب بأن المتردد قرر أحد الأمرين، أو الأمور فى نفس الأمر فجعل المثبت مكانه ورد بأن لأحد لا لعينه، وهو الذى قرره المتردد يصدق على المثبت فلم ينف حتى يجعل المثبت مكانه، وأجيب- أيضا- بأن المتردد جعل لكل من المتردد فيهما أو فيها مكانا لتجويز ثبوته فجعل الثابت مكان ذلك المجوز، ورد بأنه لم يجعل الجواز؛ بل الجواز إن بقيا كما هما، وإنما قرر ثبوت أحد المجوزين ووقوعه لا جوازه حتى يكون مكان جواز الآخر، وعلى تقدير مراعاة انتفاء جواز الآخر لوقوع الثابت فلا يمنع ذلك كون التخصيص فيه إنما هو بشيء دون شيء؛ لأنه تجوز أحد المجوزين إلى الآخر فلا وجه لتخصيصه بالثانى؛ بل يصدق على قصر التعيين التعريفان معا حينئذ، ولكن على هذا يلزم البحث فى كلام السكاكى والمصنف معا، فلا يختص به المصنف- كما قيل- إذ كما أنه لا وجه لتخصيصه بالتعريف الذى فيه مكان كما عند المصنف، فلا وجه لتخصيصه فيه بالذى فيه دون- كما عند السكاكى- بل الصواب على هذا جعل التعريفين شاملين لقصر التعيين، كما فى الاحتمال الأول، وهذا كله بناء على أن مفاد مكان خلاف مفاد دون، كما اعتبره المصنف، وإلا لم يختص البحث بقصر التعيين؛ بل يجرى فى التعريفين باعتبار القصرين الأولين أيضا لصدق كل منهما حينئذ على الآخر فتدبر، والله أعلم.

(وشرط قصر الموصوف على الصفة إفرادا) أى قصر إفراد (عدم تنافى الوصفين) فى اعتقاد المخاطب، ولو كانا متنافيين فى أنفسهما، وإنما شرط فى قصر

الإفراد ما ذكر ليتأتى للمخاطب اعتقاد اجتماعهما فى الموصوف، فإذا قلنا فى قصر الإفراد (ما زيد إلا شاعر) كان المنفى عن زيد ما يمكن مجامعته الشعر كالكتابة، والتنجيم لا كونه مفحما أى: غير شاعر، اللهم إلا أن يعتقد المخاطب إمكان اجتماع كونه مفحما، وشاعرا جهلا، فيكون فى الكلام قصر إفراد- أيضا- والإفحام: وجدان الرجل غير شاعر يقال: أفحمته وجدته غير شاعر، وإذا كان المراد عدم التنافى فى الاعتقاد؛ كيلا يخرج عن قصر الإفراد ما اعتقد فيه المخاطب اجتماع الوصفين فى موصوف خطأ مع تنافيهما فى أنفسهما مع أنه قصر إفراد قطعا، كان هذا الشرط لا فائدة فيه؛ لأنه تقدم أن قصر الإفراد إنما هو عند اعتقاد اشتراك الوصفين ثم لو روعى عدم التنافى فى نفس الأمر ليتأتى مطابقة اعتقاد المشاركة لزم أن يشترط- أيضا- عدم تلازمهما، كالضحك، والنطق ليتأتى مطابقة نفى الاشتراك، وهو فاسد؛ لأن نفى الاشتراك قصر إفراد طابق النفى والاعتقاد ما فى نفس الأمر أم لم يطابقه، وإنما شرط ما ذكر فى قصر الموصوف فقط؛ لأن تنافى الاتصاف بالنسبة لموصوف متعدد فى قصر الصفة نادر، فلم يشترط نفيه، وذلك كقولك (ما أبو عمرو إلا زيد) فقصر الأبوة فيه على زيد يكون قصر قلب؛ لعدم تأتى اتصاف زيد وغيره بأبوة عمرو، فلا يكون قصر إفراد إلا إن ادعيت المشاركة بتأويل الأبوة بالشفقة- مثلا- أو بجهل، وهذا الذى حملنا عليه كلامه من أن المراد بالتنافى التنافى فى الاعتقاد لا يلائم قوله (و) شرط قصر الموصوف على الصفة (قلبا) أى: قصر قلب (تحقق تنافيهما) ففى الكلام بحث على كل تقدير، وإنما قلنا لا يلائمه؛ لأن المراد بالتنافى هنا التنافى فى نفس الأمر، فإذا قلت فى قصر القلب (ما زيد إلا قائم) فالمنفى عن زيد هو القعود أو نحوه مما ينافى القيام لا الكتابة أو الشعر مثلا، إذ لو أريد به التنافى فى الاعتقاد لم يطابق ما عند المصنف فى الإيضاح الذى جعله كالشرح لهذا الكتاب، وذلك أنه ذكر فيه أن السكاكى أغفل ذكر التنافى، ومعلوم أن التنافى الذى أغفله هو التنافى فى نفس الأمر لا التنافى فى الاعتقاد؛ لأنه ذكر أن قصر القلب إنما هو عند اعتقاد المخاطب العكس ويبعد غلط المصنف بأن يكون مراده التنافى فى الاعتقاد مع ممارسته لكتاب السكاكى، وعلمه بما

فيه فلم يعترض عليه إلا بما تحقق إهماله له، وهو التنافى فى نفس الأمر؛ ولكن الصواب مع السكاكى؛ لأن اشتراط التنافى الذى ذكر المصنف يقتضى أن قولنا (ما زيد إلا شاعر) ردا على من زعم أنه كاتب لا شاعر ليس قصر قلب لعدم تنافى الشعر، والكتابة، كما أنه ليس إفرادا، ولا تعيينا لعدم اعتقاد المشاركة، وعدم التردد ولا شبهة فى أنه قصر قلب وقد نص عليه السكاكى، وهو حق لا شك فيه، ثم لو حمل على التنافى فى الاعتقاد كان خاليا عن الفائدة للعلم بأن قصر القلب، إنما هو عند اعتقاد ما ينافى حكم القصر المذكور كما تقدم فى قصر الإفراد، وأيضا يكون هذا الكلام منافيا حينئذ لقوله، وقصر التعيين أعم منهما؛ لأنه إذا أريد المنافاة فى الاعتقاد صدق قصر القلب فى الوصفين المتنافيين، وفى غيرهما فلا يزيد عليه قصر التعيين بغير المتنافيين، وهذا أعنى كون قصر التعيين غير أعم يلزم- أيضا- بالنسبة لقصر الإفراد على ما حملناه عليه لأجل ما تقدم إذ لا يختص قصر الإفراد حينئذ بما لا تنافى فيه فلا يزيد عليه قصر التعيين فقد ظهر ما فى كلام المصنف من الخبط، فالصواب ما عند السكاكى من إسقاط هذين الشرطين، ولا يقال لعله أراد بشرط عدم تنافى الوصفين أو تنافيهما شرط الحسن فى القصرين لأنا لا نسلم أن لا حسن فيما لا تنافى فيه بالنسبة لقصر الإفراد وأيضا ليس فى الكلام ما يدل على الحسن وخص المصنف- أيضا- هذا الشرط بقصر الموصوف؛ لأنه أكثر فى المشاركة فاحتيج إلى الشرط فيه بخلاف قصر الصفة، فالتنافى فى الاتصاف فيها نادر كما تقدم فى قولك (ما أبو زيد إلا عمرو)، فكأن قصر الصفة لضعف التنافى فيه مخصوص بقصر الإفراد، أو التعيين فلم يذكره، ولو كان على ما ذهب إليه المصنف لابد من التنافى باعتبارها- أيضا- ويحتمل أن يكون تخصيص الشرط بقصر الموصوف لعدم اشتراطه فى قصر الصفة لا لندور التنافى فيه، وهو مما يؤيد بطلان الشرط تأمل، والله أعلم.

وأما تعليل المصنف شرط التنافى بقوله (ليكون إثبات الصفة مشعرا بانتفاء غيرها) فهو مما يؤكد إرادة التنافى فى نفس الأمر، وفيه بحث؛ لأنه إن أراد أن إثبات المتكلم هو المشعر بنفى غيرها فأداة القصر مشعرة بذلك من غير حاجة للتنافى وإن أراد

أن إثبات المخاطب هو المشعر، فلا يتوقف أيضا على التنافى؛ بل يفهمه منه المتكلم بقرينة، أو بعبارة كأن يقال (ما زيد إلا كاتب) فيقول المتكلم ردا عليه (ما زيد إلا شاعر) فما ذكره المصنف من الشرط فى القصرين لا يتم إلا إن ثبت بالاستقراء أن البلغاء لا يستعملون أحد القصرين إلا بالشرط المذكور له، و لم يثبت ثم بين أن قصر التعيين لا يشترط فيه أحد الشرطين فقال (وقصر التعيين) وهو إثبات المتكلم أحد المتردد فيهما أو المتردد فيها (أعم) محلا من كل من قصرى الإفراد والقلب؛ لأن الأول على ما مر عليه المصنف محله ما لا تنافى فيه، والثانى محله ما فيه التنافى، وقصر التعيين محله ما فيه التنافى وغيره، فيكون أعم من الأول بما فيه التنافى، ومن الثانى وهو قصر القلب بما ليس فيه وبه يعلم أن المراد، وقصر التعيين أعم من الأول بخصوصه لوجوده فى محل الثانى، ومن الثانى بخصوصه لوجوده فى محل الأول لا أنه أعم منهما معا حتى يلزم وجود محل يصدق فيه وحده، وهو ما ليس فيه التنافى ولا عدمه، فإن هذا فاسد كما لا يخفى وقيدنا العموم بالمحل للإشارة إلى أن العموم باعتبار التحقق فى محل لا باعتبار نفس حقيقة قصر التعيين؛ لأنها مباينة لكل من القصرين إذ لا يصدق قصر الإفراد إلا فى اعتقاد المشاركة، وقصر القلب إلا فى اعتقاد العكس وقصر التعيين إلا فى عدم الاعتقادين فليفهم.

طرق القصر

(وللقصر طرق) أى: أسباب لفظية تفيده، وهى كثيرة منها: تعريف الجزأين، وفصل المبتدأ بضمير الفصل وقولك مثلا (جاء زيد نفسه) أى: لا غيره، وقولك (زيد) مخصوص بالقيام دون عمرو المذكور للمصنف هنا أربعة، وإنما لم يذكر غيرها؛ لأن الغير إما أنه ليس معدودا من الطرق اصطلاحا كالتأكيد المعنوي كقولك (جاء زيد نفسه) كما تقدم، وإما أنه مخصوص بالمسندين كضمير الفصل والأفيد ذكر ما يعم وإما لأنه عائد إلى هذه الأربعة، كبل- التى هى للإضراب- ولكن التى للإستدراك لا للعطف لأنهما يرجعان إلى معنى العطف ولزيادة الطرق على الأربعة لم يقل فى عدها، وهى كذا وكذا؛ بل أتى فى عدها بمن المقتضية للتبعيض، وإلى ذلك أشار بقوله:

طريقة العطف

(منها) أى: من طرق القصر (العطف) بحرف يقتضى ثبوت ضد حكم ما قبله لما بعده، والحكم الذى يفيد الحرف ثبوت ضده لما بعده إما إثبات فيكون الثابت لما بعده نفيا (كقولك فى قصره) أى: قصر الموصوف على الصفة (أفرادا) أى قصر أفراد (زيد شاعر لا كاتب) فقد أثبت الشعر لزيد قبل حرف العطف، ونفى به عنه الكتابة التى لا تنافى الشعر فكأن قصر أفراد (و) إما نفى فيكون الثابت بالحرف لما بعده إثباتا كقولك فى قصره أفرادا أيضا (ما زيد كاتبا بل شاعر) فقد نفى الكتابة أولا وأثبت الشعر؛ فكان قصر أفراد فهذان مثالان أولهما: عطف فيه المنفى على المثبت وثانيهما: بالعكس أى عطف فيه المثبت على المنفى، ولكن كون ثانيهما عطف فيه على المنفى المنصوب بما محل- نظر-؛ لأنه إن عطف على لفظ المنصوب لزم علم ما فى المثبت-، وهى إنما تعمل فى المنفى-، وإن عطف بالرفع على محل المنصوب فالعطف على المحل ممنوع لزوال رعاية المحلية بوجود الناسخ-، وأما رفعه بتقدير المبتدأ فيخرج فيه عن كونه معطوفا-، وكلامنا فى إفادة الحصر بالعطف، -ويمكن أن يجاب بأن العطف على المحل لا يمتنع على مذهب البصريين والمثال جار عليه أو الرفع بتقدير المبتدأ، ويجعل الكلام من عطف الجمل، ويراد بالعطف ما هو أعم من عطف الجمل ولكن إنما يتم هذا الأخير إن سلم أن بل للعطف، ولا ينافيه الإضراب وهو محل نظر (و) كقولك فى قصره (قلبا) أى قصر قلب فى صورة تقديم الإثبات (زيد قائم لا قاعد)، فقد أثبت القيام ونفى القعود المنافى له فكان قصر قلب على مذهب المصنف (أو) فى صورة تقديم النفى (ما زيد قاعدا بل قائم) فقد نفى القعود، وأثبت القيام، والبحث الوارد فيما تقدم فيه النفى وارد هنا أيضا لا يقال قصر القلب بطريق العطف أو بغيره لا فائدة له على مذهب المصنف مطلقا؛ لأنه شرط تحقق تنافى الوصفين، وإذا تحقق تنافيهما كما فى المثال علم من ثبوت أحدهما أو نفيه نفى الآخر أو ثبوته. فأى فائدة لعطف المثبت أو المنفى؟ وكذا على مذهب غيره فى صورة تحقق التنافى لأنا نقول: الحكم المقدر هنا منكر لاعتقاد المخاطب عكسه، والحكم المنكر يجب تأكيده ففى إثبات ضد أو خلاف

المعتقد نفى الحكم المعتقد، وفى العطف بالنفى أو الإثبات تقرير ما تقـــرر أولا؛ فقـــد توصل بالعطف المفيد للحصر صراحة إلى التأكيد المناسب للمقام ثم لـــو سـلم عـــدم الحاجة إلى التأكيد فى المقام ففى التعرض للنفى إشعار بأن المخاطب اعتقد العكس؛ لأن القيد الزائد حيث لا يحتاج إليه تطلب له فائدة وأقرب شيء يعتبر فائدة لـــه بـــالذوق السليم الرد على المخاطب، فإن المتبادر من قولنا: كان كذا لا كذا أن المعنى: لا كـــذا كما تزعم أيها المخاطب، وكذا قولنا: ما كان كذا بل كذا معناه: بالذوق- الســليم- ما كان كذا كما تزعم- أيها المخاطب بل كذا، وأيضا فى العطف فى المتنـــافيين نفـــى توهم أن وقتها مختلف، فلا يكون فيه نقض اعتقاد المخاطب فليتأمل.

لا يقال قد قررت أن مقام قصر القلب مقام إنكار، وبينت أن العطف فيه يفيد التأكيد، ومعلوم أن قصر الأفراد إنما يرد فى مقام الإنكار أيضا، ولا تأكيد فيه أصلا لأن الحكم المثبت معلوم مسلم ولا معنى للتأكيد فيه والمنفى- وهو المنكر- لم يشتمل علـــى أداة تأكيد، فلم يستقم فيه أن العطف للتأكيد، ولا جـــرى علـــى قـــاعدة الخطـــاب الإنكارى؛ لأنا نقول المنكر على المخاطب فى قصر الأفراد هو التشريك، والعطف فيـــه يفيد الوحدة باللزوم ويفيد بالمطابقة نفى غير من انتسب له الحكم، والكلام على تقديـر الوحدة فإذا قيل: زيد جاء لا عمرو فمعناه جاء زيد وحده لا عمـــرو، ففيـــه تـــأكيد الوحدة المنافية للتشريك المدعى إلا أنه كثيرا ما يستغنى عن ذكر تلك الوحدة بـــالعطف لاستلزامه إياها، ففى الكلام مع العطف تأكيد بهذا الاعتبار فليتأمل.

(و) كقولك (وقصرها) أى: فى قصر الصفة على الموصوف فى صورة تقـــديم الإثبات (زيد شاعر لا عمرو) هذا يصلح مثالا لقصر القلب إذا اعتقـــد المخـــاطب أن الشاعر عمرو لا زيد، ومثالا لقصر الأفراد إذا اعتقد مشاركة عمرو زيدا فى الاتصـــاف بالشعر (و) كقولك أيضا فى قصرها فى صورة تقديم النفى: (ما عمرو شاعرا بل زيـــد) هذا أيضا يصلح مثالا لقصر القلب حيث يعتقد المخاطب أن عمرا هـــو الشـــاعر دون زيد، ومثالا لقصر الأفراد حيث يعتقد نفى الشعر عنهما معا، ومثل بل فى ذلك لكـــن، ولا فرق فى إفادة القصر- فى هذا المثال بين تقديم الوصف وتأخيره إلا أنه عند تقديمـــه

يجب رفعه لبطلان عمل ما بتقديم الخبر، أو يجعل الوصف مبتدأ، وما بعده فاعل أغنى عن الخبر ولكن إفادة القصر ببل فيما ذكر بناء على أنها لإفادة ثبوت ضد حكم ما قبلها لما بعدها مع تقرير النفى لما قبلها، وأما إذا بنى على أنها لنقل الحكم لما بعدها ويصير ما قبلها فى حكم المسكوت عنه حتى بعد النفى كما قيل، فلا تفيد قصرا ثم الظاهر أن تمثيل المصنف من غير تعيين قلب، ولا أفراد فى قصر الصفة بمثالين هما فى حكم الواحد باعتبار صحة اتصاف كل من الموصوفين بالصفة المذكورة فيهما، وإنما افترقا فى مجرد تقديم الإثبات وتأخيره، و لم يمثل لقصر القلب بما لا يصح فيه اتصاف الموصوفين معا بتلك الصفة كما تقدم فى قولك: ما أبو زيد عمرو بل خالد إنما هو لكونه يرى أن قصر الصفة لا يشترط فيه عدم صحة اتصاف الموصوفين بالصفة معا، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا وإلا وجب أن يأتى بمثال التنافى لقصر القلب زيادة على مثال قصر الأفراد كما فعل فى قصر الموصوف فيما تقدم وأما قصر التعيين، فلم يمثل له؛ لأن كل مثال يصلح للأفراد والقلب صالح له ويؤيد إرادة ما ذكر ارتكابه فى سائر الطرق ترك مثال التنافى فى قصر الصفة كما ترك مثال قصر التعيين فليفهم.

ثم المشهور عندهم أن القصر الحاصل بالعطف لا يكون إلا إضافيا لأن الإثبات إنما هو باعتبار ما نفى بالعطف والحق أنه أكثرى لا كلى، لصحة كونه من الحقيقى إذا كان المنفى هو جميع ما سوى المذكور كقولك: زيد عالم البلد لا غيره إذا فرض أن لا عالم فى البلد سواه، وكقولنا: سيدنا محمد- صلى الله عليه وسلم- خاتم الأنبياء لا غيره.

طريقة النفى والاستفهام

(ومنها) أى: ومن طرق القصر (النفى والاستثناء) و لم يقل ومنها الاستثناء لأن من الإثبات كقولك: جاء القوم إلا زيدا ليس من طرق القصر إذا الغرض منه الإثبات والاستثناء قيد فكأنك قلت: جاء القوم المغايرون لزيد، ولو كان من طرقه لكان أيضا من طرقه نحو قولك: جاء الناس الصالحون بخلاف ما قدم النفى فيه ثم أتى بالاستثناء سواء ذكر المستثنى منه أم لا؛ فإن الغرض منه النفى ثم الإثبات المحققان للقصر والمحكم

فى ذلك الاستعمال والذوق السليم المتقرر بتتبعه، ولذلك يستعمل النفى ثم الاستثناء عند الإنكار دون الإثبات، ثم الاستثناء ولو كان الاستثناء من الإثبات نفيا على الصحيح كالعكس لإفادة السكوت عن المستثنى ثم مثل بهذا الطريق على نمط ما تقدم فى العطف من الإتيان بمثالين للأفراد والقلب فى قصر الموصوف، وبواحد لهما فى قصر الصفة وإهمال مثال قصر التعيين فقال وذلك (كقولك فى قصره) أى قصر الموصوف على الصفة أفرادًا: (ما زيد إلا شاعر) أى: لا كاتب فهو لقصر الأفراد لعدم تنافى الشعر والكتابة، (و) قلبا: (ما زيد إلا قائم) كقولك (فى قصرها) أى: فى قصر الصفة على الموصوف أفرادا وقلبا: (ما شاعر إلا زيد) و لم يورد لقصرها مثالين لصلاحية هذا المثال لقصر القلب والأفراد فيه؛ لأنه لم يشترط فى قصر الصفة عدم صحة اتصاف الموصوفين بها فى قصر القلب بخلاف قصر الموصوف، ولكن لو اقتصر هنا فى قصر الموصوف على مثال واحد كفاه؛ لأن المنفى هنا غير مصرح به فإن قدر منافيا كان للقلب وإلا كان للأفراد فقولك مثلا: ما زيد إلا شاعر إن قدرت لا مفحم كان للقلب أو لا كاتب كان للأفراد بخلاف العطف فقد صرح فيه بالمنفى ويستحيل أن يكون منافيا وغير مناف فلابد فيه من المثالين وأهمل مثالا لقصر التعيين لصلاحية الكل له، كذا قيل وفيه نظر لأن ذلك باعتبار ما حمل عليه كلام المصنف، وإلا فكلامه ليس فيه تصريح بأفراد ولا قلب حتى تكون الأمثلة لهما فقط.

طريقة إنما

(ومنها) أى: ومن طرق القصر: (إنما) المركبة من إن التى هى لتأكيد النسبة وما الكافة ثم مثل لها على نمط ما تقدم بقوله وذلك (كقولك فى قصره) أى قصر الموصوف أفرادا: (إنما زيد كاتب) أى لا شاعر (و) كقولك فى قصره قلبا: (إنما زيد قائم) أى لا قاعد، (و) كقولك (فى قصرها) أى الصفة أفرادا أو قلبا: (إنما قائم زيد) فإن اعتقد المخاطب قيامه مع عمرو مثلا كان أفرادا وإن اعتقد قيام عمرو دونه كان قلبا، والمراد بنمط ما تقدم أنه أهمل مثال قصر التعيين لصلاحية الكل له وأتى بمثالين لقصر الموصوف؛ لأنه شرط فى قصره قلبا تنافى الوصفين وأفرادا عدم تنافيهما، واقتصر فى قصر الصفة على مثال واحد؛ لعدم اشتراط امتناع اتصاف الموصوفين بتلك الصفة

فى قصر القلب، ويرد على ما ذكر كما تقدم أن المثال الواحد كاف أيضا فى قصر الموصوف إذ لم يصرح بالمنفى؛ فيمكن تقديره منافيا وغير مناف، وأن قصر التعيين لا يتعين إهمال مثاله لعدم التصريح بالأفراد والقلب كما تقدم كل ذلك فى ما وإلا، ثم ما ذكره المصنف من كون إنما والعطف بلا يستعملان لقصر الأفراد كقصر القلب يخالف ما فى دلائل الإعجاز؛ لأنه ذكر أنهما إنما يستعملان فى الكلام المعتد به يعنى: فى باب البلاغة فى قصر القلب دون قصر الأفراد فيقال: إنما زيد قائم أو هو قائم لا قاعد عند اعتقاد المخاطب كونه قاعدا لا قائما، ولا يقال زيد كاتب لا شاعر ولا إنما زيد كاتب عند اعتقاد المخاطب المشاركة والحكم فى ذلك الذوق، وقولنا: إنما يستعملان فى الكلام إلخ هو من استعمال إنما فى قصر الأفراد كما لا يخفى ولا يضر استعمالها كذلك فى بيان كونها لقصر القلب؛ لأن الاستعمال كذلك على غير مذهب صاحب دلائل الإعجاز ثم بين وجه إفادة إنما القصر بقوله: (لتضمنه) أى إنما (معنى ما وإلا) اللتين هما فى إفادة الحصر أبين وإنما ذكر هذا التضمن فيها دون التقديم مع تضمنه ما ذكر أيضا ليشير ببيان أن سبب كونها موضوعة لمعنى الحصر تضمنها ما ذكر؛ لأن المعنى المتضمن داخل فى الوضع إلى الرد على من زعم أن سبب إفادة القصر بإنما أن إن فيها للإثبات وما للنفى، وتوجه الإثبات والنفى لشيء واحد فاسد، فتعين كون الإثبات للمذكور والنفى لغيره فجاء القصر ووجه الإشارة إلى الرد أنها لو كانت كذلك لم تزد على الإثبات، والنفى الموجودين فى ما وإلا؛ لأن إن للإثبات على هذا، وما للنفى فلا يحسن ذكر التضمن على ما سيذكره من أنه لا يقتضى كون الشيء نفس الشيء بل يقال: هى بمعنى ما وإلا ومما يدل على فساد هذا أن ما إن جعلت كافة فلا إشكال لأن الكاف جزء للمكفوف وإن جعلت نافية فهى مستقلة والجمع بين حرفين مقتضيين للتصدر متنافيين معنى لا وجه له ولا معنى لكون المنفى على تقدير كون ما نافية هو غير المذكور لأن المنفى هو الموالى للحرف.

نعم إن ذكر ذلك لمجرد المناسبة باعتبار الأصل، وهي حالة التركيب كافة أمكنت صحته، وبهذا يعلم أنه لم يذكر وجه إفادتها الحصر للرد على المخالف كما قيل بل لما ذكر وإلا طولب بذكره فى التقديم للرد لوجود المخالفة فيه أيضا وفى التعبير بلفظ التضمن إشعار بأنها ليست بمعنى ما وإلا حتى كأنها مرادفة لهما وذلك لأن تضمن

الشيء معنى شيء لا يقتضى كونه هو من كل وجه بخلاف كونه نفسه ولهذا يقال: إن إنما ولو شاركت ما وإلا فى إفادة القصر تختلف عنهما فى أن تستعمل مثلا فيما من شأنه أنه لا ينكر، وما وإلا بالعكس كما سيأتى، ولو كانت نفس ما وإلا كما فى المترادفين لم تختلف عنهما بإفادة غير مفادهما وإنما قلنا حتى كأنها مرادفة لهما إشارة إلى أن الترادف الحقيقى لا يكون بينها وبينهما؛ لأن الترادف اصطلاحا إنما يكون فى المفردين لا بين مفرد كأنما هنا ومركب كما وإلا فليفهم.

ولما احتاج إلى بيان إفادة إنما للقصر؛ لأن من الناس من أنكر ذلك استدل عليه بثلاثة أوجه فقال: وإنما قلنا إن إنما تتضمن معنى ما وإلا المفيدتين للقصر (لقول المفسرين) الموثوق بتفسيرهم لكونهم من أئمة اللغة والبيان (فى) قوله تعالى﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ**﴾[1] معناه ما حرم عليكم إلا الميتة وهذا من باب الاستدلال بالنقل عن اللغة لأن المفسرين حيث قيدوا بكونهم من أئمة اللغة والبيان الموثوق بهم ما قالوا إلا ما تقرر عندهم لغة وبيانا، فلا يرد أن يقال: لا معنى للاستدلال على معنى لفظ لغوى؛ لأنه إنما يثبت بالنقل، ولأن المفسرين إنما يستمدون من فنون العربية فى تفسيرهم فكيف يستدل بتفسيرهم على الفنون العربية؛ لأن فى ذلك توقف الشيء على ما يتوقف عليه وإنما لم يرد لأن تقييد المفسرين بكونهم من علماء العربية القائلين بما تقرر عندهم نقلا يدفع ذلك.

(و) هذا المعنى المذكور لإنما فى هذه الآية (هو) المعنى (المطابق لـ)معنى الآية فى (قراءة الرفع) فى الميتة مع بناء حرم للفاعل لأن ما -حين رفع الميتة- يجب أن تكون موصولة فيكون التقدير: إن الذى حرم عليكم هو الميتة، ولا يجوز أن تكون ما كافة كما فى القراءة الأولى إلا على وجه بعيد، وهو أن يكون المعنى: إنما حرم الله تعالى عليكم شيئا هو الميتة.

وهذا الوجه لا يرتكب لوجود ما هو أسهل منه، وهو جعلها موصولة المؤدى لتعريف الجزأين فيفيد الكلام الحصر (لما مر) فى تعريف المسند من أن تعريف الجزأين

---

(١)البقرة:١٧٣.

كقولك: زيد المنطلق والمنطلق زيد يفيد حصر الانطلاق تقدم أو تأخر فى زيد وعلى وزانه يفيد الكلام حصر التحريم فى الميتة؛ لأن المعنى إن المحرم عليكم هو الميتة فإذا جعلت إنما فى الأولى للحصر طابقت هذه التى فيها تعريف الجزأين، وإلا لم تطابقها كما لا يخفى، وإنما جعلنا ما -فى إنما- كافة فى قراءة النصب فصح تقوية إفادة إنما الحصر بطباقها قراءة الرفع التى فيها تعريف الجزأين، و لم نجعلها موصولة حتى لا يصح ذلك؛ لأنا لو جعلناها موصولة بقى الموصول بلا عائد إن أطلقت ما على غير الله سبحانه وتعالى، وإن أطلقت عليه تعالى كان فيه سوء أدب حيث أطلق ما هو لغير العالم فى الأصل على العالم ومع ذلك فيبقى الموصول بلا خبر.

فإن قدر أن المعنى الذى حرم عليكم الميتة هو الله تعالى فحذف الخبر لم يصح هذا المعنى فى هذا المقام لأنه يفيد الحصر فى المحرم بكسر الراء وأنه الله تعالى لا غيره وهو معلوم، وإنما المراد الحصر فى المحرم بفتحها وأنه الميتة لا غيرها، وقد تقدم أنا لم نجعل ما فى قراءة الرفع كافة حتى لا تصح التقوية بالمطابقة لأن الشيء لا يطابق نفسه؛ لأنها لو جعلت كذلك لم يصح كما لا يخفى إلا أن قدر أن الميتة خبر لمحذوف، والمفعول محذوف وهو بعيد كما بينا فلا يرتكب فى القرآن العظيم مع وجود ما هو أسهل منه.

وهذا كله على أن حرم مبنى للفاعل، ويدل على إرادته أن المصنف لم يغاير بين القراءة الأولى، وهذه إلا بالرفع وأما حرم فهو مبنى للفاعل وبعضهم فهم أن المراد بقراءة الرفع القراءة التى بنى فيها حرم للمجهول مع رفع الميتة على النيابة، فطالب المصنف فيما قاله تبعا للسكاكى بوجه كون ما فيها موصولة يحصل بها تعريف الجزأين، فتطابق الموصولة الكافة فى إفادة الحصر فيحصل تقوية إحدى القراءتين بالأخرى فإنها تحتمل أن تكون كافة كما اختاره الزجاج فلا تقوي إحدى القراءتين بالأخرى؛ لأن ما كافة فيهما يعنى فعلى أنها كافة يكون المعنى بناء على أنها تفيد الحصر ما حرم عليكم إلا الميتة، وعلى أنها موصولة يكون المعنى: أن الذى حرم عليكم هو الميتة بالرفع فيهما، والتحقيق أن مراد المصنف ما تقدم كما بينا فلا يرد هذا عليه ولا على السكاكى وعلى تقديره، فيترجح احتمال الموصولية ببقاء إن عامله فيصح التقوية بها.

ثم أشار إلى الوجه الثاني من أدلة إفادة إنما للحصر كما وإلا بقوله: (ولقول النحاة) وهم إنما يقولون ما تقرر عندهم من جهة اللغة (إنما) يكون (لإثبات ما بعده) أى: لإثبات الحكم المتضمن لما بعده (و) لـ(نفى ما سواه) أى: ما سوى ذلك الحكم، وهذا الكلام منهم يقتضى تضمنها لإثبات ونفى كما وإلا أعم من أن يكون المغاير المنفى مغايرا لما فيه من المشاركة فى قصر الأفراد بناء على أنها تستعمل له أو مغايرا لكونه نقيض الحكم كما فى قصر القلب والتعيين، وإذا كانت لنفى غير المذكور من حيث إثبات المذكور فى الجملة صح فيها قصر الموصوف، فيكون الغير المنفى فى قصر الموصوف هو اتصاف الموصوف بصفة أخرى غير المثبتة، فإذا قلت فى قصره: إنما زيد قائم أفاد ثبوت اتصاف زيد بالقيام، ونفى اتصافه بغيره من القعود ونحوه، فقد قصرت الموصوف الذى هو زيد على الاتصاف بالقيام فقط، ولا يتعداه إلى غيره من القعود مثلا كما يعتقد المخاطب، وصح فيها قصر الصفة؛ فيكون الغير المنفى بها فى قصرها فى قولنا مثلا: إنما قائم زيد هو اتصاف غير زيد بالقيام، والمثبت هو المذكور، وهو اتصاف زيد به.

ثم أشار إلى الوجه الثالث بقوله: (ولصحة انفصال الضمير معها) أى مع إنما يعنى فى حال إمكان وصله، والقاعدة أن الضمير إذا أمكن وصله وجب، فلا يعدل عن وصله إلا لموجب، وموجبات الفصل إما تقديمه وإما وجود فاصل بينه وبين عامله من الفواصل التى علم أنها توجب فصل الضمير عن عامله.

والتقديم هنا لم يحصل والفواصل المعلومة فى النحو لا يصلح منها للتقدير فى مواقع إنما إلا ما وإلا فتعين كونها للحصر كما وإلا، وفى هذا الاستدلال نوع من المصادرة لتوقفه على عدم صلاح غير ما وإلا فى محل إنما وهو الدعوى تأمل.

وإنما قال: لصحة، و لم يقل: لوجوب فصل الضمير مجاراة لظاهر ما قيل من أن إنما لا يجب فصل الضمير معها، ولو كان التحقيق أن الضمير معها يجب فصله عنها متى قصد الحصر فيه، وإنما يتصل إذا لم يقصد الحصر فيه، ثم استشهد بكلام من يستشهد بكلامه من فصحاء العرب، وسماه ليعلم أنه مما تقوى الحجة بقوله فقال (قال الفرزدق:

أنا الذائد)[1] اسم فاعل من الذود وهو الطرد بالسيف وغيره، وعرف الجزأين لقصد حصر الجنس مبالغة أى: أنا هو الذائد الحقيقى لا غيرى إلا من كان على وصفى (الحامى) أى: الحافظ والمحصن (الذمار) بالذال المعجمة وهو ما يلام الإنسان على عدم حمايته من حماه وحريمه، وهو مأخوذ من الذمر وهو الحث؛ لأن ما تجب حمايته يتذامرون أى يحث بعضهم بعضا على الدفاع عنه فى الحروب.

(وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى) أى: إنما وصفت نفسى بأنى أنا الذائد لا غيرى؛ لأنه لا يدافع عن الأحساب إلا أنا أو من كان على أخص وصفى، فالواو للاستئناف البيانى، لا للعطف وهى فى ذلك فى معنى التعليل.

ومعلوم أنه لا يصلح من الفواصل هنا غير إلا وهى إنما تكون بعد ما فيكون معنى الكلام: لا يدافع عن الأحساب إلا أنا لا غيرى وإنما أخره عن الأحساب بعد فصله؛ لأن المحصور فيه يجب تأخيره فيفيد المعنى المذكور ولو أخر الأحساب أفادت إنما حيث تضمنت معنى ما و إلا أنه إنما يدافع عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم، ويجب حينئذ وصل الضمير وتحويل الفعل إلى صيغة المتكلم فيكون التقدير هكذا: وإنما أدافع عن أحسابهم.

وقصد الفرزدق الحصر الأول المفاد بهذا التعبير دون هذا لأنه أبلغ وأنسب إذ هو فى مقام الافتخار وافتخاره بأنه لا يدافع عن الأحساب مطلقا إلا هو، ومثله أقوى من افتخاره بأنه لا يدافع إلا عن أحساب هؤلاء دون غيرهم؛ لأن ذلك لا ينافى صنيعه، وكونه ليس من الدافعين مطلقا لصحة عروض الدفع عن أحساب معينة لمن هو مكره لا بطل، أو لمن هو عاجز عن الدفع عن أحساب غيرهم بخلاف الوجه الأول لا يقال: لا يتعين كون فصل الضمير دليلا على معنى الحصر إذ لو كان بتقدير فاصل، والفرض أن لا فاصل يصلح غير إلا فيفيد الحصر.

---

(١) البيت للفرزدق في ديوانه ١٥٣/٢، والإيضاح ص١٢٦ بتحقيق د.عبدالحميد هنداوى، ومعاهد التنصيص ٢٦٠/١، وخزانة الأدب ٤٦٥/٤، ولسان العرب (قلا) ولأمية بن أبي الصلت في ديوانه ص٤٨، وبلانسبة في الأشباه والنظائر ١١١/٢، ولسان العرب (أنن).

وما المانع من أن يكون الفصل للضرورة فعدل إلى فعل الغيبة لأنه هو الـــذى يمكن الفصل معه دون فعل المتكلم لوجوب استتار الضمير فيه لأنا نقول ههنا مندوحــة عن ارتكاب الفصل المحوج لجعل الفصل غيبة، وهو أن يؤتى بفعل المتكلـــم ثم يؤتـــى بالضمير لتأكيد المستكن لا أنه فاعل مفصول، وذلك بأن يقال مثلا: وإنما أدافع عـــن أحسابهم أنا فلو لم يقصد الحصر الموجب لفصل ضمير الفاعل لأتى بالتركيب هكـــذا، فيتجه أن يدعى أن لا فصل للفاعل فلا حصر، ولكن إنما يتم هذا الجواب إن بنى علـــى أن الضرورة هى مالا مندوحة للشاعر عنه.

وأما إن بنى على أنها ما حضر للشاعر فلم يتم ثم ما جعل دافعا للضرورة يلـــزم فيه عطف مثلى على فاعل أدافع ولا يصح أدافع مثلى، ولكن يغتفرون فى الثوانى مـــالا يغتفرون فى الأوائل كما قيل فى قوله تعالى﴿**اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ**﴾[1].

ولا يقال أيضا هاهنا وجه يوجب فصل الضمير من غير تقدير كون إنما بمعـــنى ما وإلا فلا يتم هذا الشاهد على المراد، وهو أن يجعل ما موصولة وأنا خبرهـــا ليفيـــد الكلام الحصر بتعريف الجزأين، ويكون فصل الضمير لكونه خبرا، وليس بدافع رافعـــا حتى يكون منفصلا عنه؛ لأنا نقول المقام مقام الافتخار فلا يناسبه التعبير بما التى هـــى لغير العاقل مع إمكان التعبير بمن، ويستقيم الوزن فلا وجه للتعبير مـــن البليـــغ بمـــا فى موضع من ولكن قيل: إن هذا يمكن أن يوجه بقصد الوصف؛ لأنه أهم فى المقام فيكـــون الموقع موقع ما أى أن الدافع أنا فانظره.

طريقة التقديم

(ومنها) أى من طرق القصر (التقديم) أى: تقديم ما حقه التأخير، مثل تقـــديم الخبر على المبتدأ: والمعمولات مثل: المفعول والمجرور والحال على العامل (كقولـــك فى قصره) أى: قصر الموصوف على الصفة: (تميمى أنا) بتقديم الخبر على المبتدأ فيفيد قصـــر المتكلم على التميمية لا يتعداها إلى القيسية مثلا، وإنما اقتصر على مثال واحد مـــع أن الأنسب لصنيعه الإتيان بمثالين أحدهما لقصر القلب وهو ما يتنافى فيه الوصفان، والآخـــر

(١) البقرة:٣٥.

لقصر الأفراد وهو مالا يتنافينان فيه؛ لأن التميمية يصح أن يكون المنفى بإثباها القيسية التى تنافيها وهى الحقيقة فيكون لقصر القلب باعتقاد المخاطب تلك القيسية، ويصح أن يكون المنفى القيسية المجامعة لها وهى القيسية الحلفية مثلا، فيكون لقصر الأفراد حيث يعتقد الاتصاف بهما معا، وعلى هذا لا يرد أن يقال: إن كانت القيسية منافية كان لقصر القلب، وإن لم تكن منافية كان لقصر الأفراد، فالأنسب الإتيان بمثالين لأنا نقول: يصلح لهما معا كما تقدم أن مثالا واحدًا يكفى حيث يمكن تقدير الوصف منافيا وغير مناف، وما تقدم من أنه حيث تعين المنفى كما فى العطف فلابد من مثالين إنما ذلك حيث لم يكن للوصف جهتان ينافى بإحداهما دون الأخرى كما فى هذا المثال فليفهم.

(و) كقولك (فى قصرها) أى قصر الصفة: (أنا كفيت مهمك) فتقديم أنا عن الفاعلية المعنوية أوجب حصر كفاية المهم فى التكلم بحيث لا تتعداه إلى غيره فإن اعتقد المخاطب كفاية المتكلم مع غيره كان أفرادا، وإن اعتقد كفاية الغير فقط دون المتكلم كان قلبا، ولهذا لم يأت إلا بمثال واحد لقصرها كما تقدم أن المثال الواحد يكفى فى قصرها.

وأما قصر التعيين فيصح فى مثالى قصره وقصرها كما تقدم ولكن إنما يكون تقديم لفظ أنا فى هذا المثال من باب ما قدم فيه ما حقه التأخير على مذهب السكاكى كما تقدم فى أحوال المسند إليه.

وأما على مذهب المصنف فهو من باب التقديم فى الجملة وعليه يكون تقييد التقديم فى إفادة الاختصاص بأن يكون من تقديم ما حقه التأخير أغلبيا لا كليا.

(وهذه الطرق) الأربعة المفيدة للقصر بعد تحقق اشتراكها فى مطلق إفادها القصر (تختلف من وجوه) أحد تلك الوجوه ما تضمنه قوله (فدلالة) هذا (الرابع) وهو التقديم على الحصر (بالفحوى) أى: بمفهوم الكلام، والفحوى عند الأصوليين: مفهوم الموافقة، والمفهوم هنا هو أن غير المذكور بخلاف حكم المذكور، فكأنه أطلق الفحوى على مفهوم المخالفة.

(و) دلالة الثلاثة (الباقية) وهى ما سوى هذا الرابع وهى ما وإلا وإنما العطف بلا وشبهها (بالوضع) ومعنى ذلك أن التقديم لا يتوقف فيه على معرفة وضع لفظ مخصوص لا عند البلغاء ولا عند غيرهم، بل إذا تأمل المتأمل الذى له ذوق سليم فى التقديم أدرك أن فائدته الحصر من غير أن يحتاج إلى أن التقديم موضوع عند البلغاء للحصر بخلاف ما سواه فإنها ألفاظ لا يفهم مفادها إلا بمعرفة الوضع بدليل أن التقديم يفيد ما ذكر فى كل لغة، ولا يختص بوضع دون وضع، ولا العاطفة مثلا وكذا إنما وما وإلا تصلح أن تكون فى لغة لمعنى دون مفادها فى لغة العربية فلولا الوضع ما فهم ما ذكر منها.

وأيضا التقديم معنى عقلى لا لفظى استعمل فى التركيب لإفادة الحصر، ولكن قوله: التقديم يفيد بالفحوى، وقد فسر الفحوى بالمفهوم كما تقدم فيه تسامح؛ لأنه يقتضى أن ثم معنى يفهم من اللفظ يسمى الفحوى وإفادة التقديم للحصر يكون بواسطة ذلك المعنى، وأنت لا تجد السبب فى إفادة التقديم للحصر سوى التأمل فى سر التقديم، فيفهم بالقرائن الحالية أنه للاختصاص ونفى الحكم عن غير المذكور فلو فسر الفحوى بطلب سر التقديم حتى لا يوجد بالنظر إلى القرائن ما يناسب سوى الحصر فيحمل عليه كان قريبا لكن على هذا لا يراد بالفحوى مفهوم المخالفة بل سببه، ويحتمل أن يراد بالمفهوم الذى هو الفحوى نفس الاختصاص فيكون التقدير دلالة التقديم بواسطة كون الحصر فحوى أى مفهوم مخالفة وفيه تكلف تأمل.

(و) الوجه الثانى من أوجه الخلاف بين الطرق ما تضمنه قوله (الأصل) أى الكثير (فى الأول) وهو طريق العطف (النص على المثبت) أى فى جملة ما تختلف فيه تلك الطرق أن الكثير فى استعمال الأول منها التنصيص على الذى أثبت له الحكم فى قصر الصفة، أو على الذى أثبت لغيره فى قصر الموصوف، (و) النص على (المنفى) أى الذى نفى عنه فى الأول، أو نفى عن غيره فى الثانى (كما مر) عند ذكره فى طرق الحصر فتقول فى قصرها- جريا على الأول الكثير- قام زيد لا عمرو، فقد نصصت على الذى أثبت له القيام وهو زيد، والذى نفى عنه، وهو عمرو، وفى قصره: زيد قائم

لا قاعد، فقد نصصت على المثبت لزيد، وهو القيام والمنفى عنه وهو القعود (فلا يترك) ذلك الأصل بالعطف وهو النص على المثبت والمنفى معا (إلا كراهة) أى: إلا لأجل كراهية (الإطناب) أى: التطويل لغرض من الأغراض كضيق المقام أو ليتأتى الإنكار عند عدم التنصيص لدى الحاجة وشبه ذلك.

(كما إذا قيل) أى: مثال ما يترك فيه التنصيص لغرض أن يقال- فى إثبات صفات لموصوف واحد (زيد يعلم النحو والتصريف والعروض أو) يقال فى إثبات صفة واحدة لمتصفين (زيد يعلم النحو وبكر وعمرو فتقول فى ردهما) أى الإثباتين (زيد يعلم النحو لا غير) فعلى الأول يكون المعنى لا غير النحو، فيكون من قصر الموصوف على صفة واحدة مما أثبت المخاطب من الصفات والأصل لا التصريف والعروض فتركت التنصيص لما تقدم إلى الإيهام لغرض من الأغراض، وعلى الثانى يكون المعنى لا غير زيد، فيكون من قصر الصفة على واحد ممن أثبتها لهم المخاطب من الموصوفين، والأصل لا عمرو ولا بكر فتركت التنصيص لما تقدم.

وقد علم من هذا أن العطف لابد فيه من ذكر المنفى لكن الأصل فيه تفصيله، وقد يعدل عنه إلى ذكره إجمالا، وليس معنى مخالفة الأصل أن لا يذكر أصلا، وهذا القصر الإضافى وهو الذى اختص به العطف على ما تقدم فيه من البحث، وعلى أنه يصح فيه الحقيقى وهو نفى ما سوى المذكور فالأصل ارتكاب الإبهام لتعذر التنصيص والتفصيل غالبا فيقال مثلا: نبينا ومولانا محمد- صلى الله عليه وسلم- خاتم الأنبياء لا غير فليتأمل.

ولفظ غير فى هذا التركيب يبنى على الضم لقطعه عن الإضافة تشبيها له بالغايات وهى قبل وبعد فإذا جعلت لا معه عاطفة كما هو مقتضى كلام المصنف وغيره فمحله محل المعطوف عليه وإن جعلتها لنفى الجنس كما قال بعض النحويين فهو فى محل نصب على أنه اسم لا، وأما ليس غير فى نحو هذه التراكيب فيحتمل النصب على الخبرية أى ليس معلوم زيد غير ذلك والرفع على أنه مبتدأ أى: ليس غير ذلك

معلومه (أو) تقول (نحوه) أى نحو: لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه فى قصر الصفة أى لا ما سوى النحو.

(و) أما (فى) الثلاثة (الباقية) وهى ما وإلا وإنما التقديم فالأصل فيها (النص على المثبت فقط) أى المثبت له الحكم فى قصر الصفة والمثبت لغيره فى قصر الموصوف فتقول فى ما وإلا فى قصرها ما قائم إلا زيد فقد نصصت على الذى أثبت له القيام وهو زيد و لم تنص على الذى نفى عنه وهو عمرو مثلا، وفى قصره ما زيد إلا قائم فقد نصصت على الشيء الذى أثبت وهو القيام لغيره وهو زيد، و لم تنص على الشيء المنفى عن ذلك الغير وهو القعود مثلا وكذا: إنما قائم زيد، وإنما زيد قائم وكذا: أنا كفيت مهمك أى: لا عمرو فهو من قصر الصفة: وزيدا ضربت أى: لا عمرو بمعنى: أنى اتصفت بضرب زيد لا بضرب عمرو، فيكون من قصر الموصوف.

وعلى هذه الأمثلة فقس فقد ظهر أن طريق العطف ينص فيه على المثبت والمنفى معا وقد علمت معنى المثبت والمنفى ولا يرتكب غير ذلك إلا خروجا عن الأصل والطرق الثلاثة الباقية لا تنص فيها إلا على المثبت و لم يذكر أنه قد ينص على المنفى فى بعضها خروجا عن الأصل كقولك: ما أنا قلت هذا؛ لأن المعنى لم أقله لأنه مقول والأول منصوص والثانى مفهوم، وورد على ما تقرر أن نحو: ما قام القوم إلا زيدا نص فيه على المثبت والمنفى فيكون خارجا عن الأصل؛ لأن الأصل النص على المثبت فقط وهو جار على الأصل اتفاقا، وأجيب بأن الكلام فى الاستثناء المفرغ وهذا ليس من طرق الحصر اصطلاحا ولا يخفى ضعفه؛ لأن معنى الحصر موجود فيه قطعا وأجيب أيضا بأن المراد بالنص كما تقدم التفصيل ما يعم الإجمال، والقوم فى المثال إجمال فلم ينص على المثبت بهذا الوجه.

والوجه الثالث مما تختلف فيه هذه الطرق ما تضمنه قوله (والنفى لا يجامع الثانى) أى من جملة ما اختلفت فيه الطرق المتقدمة بلا العاطفة لأنه دليل على امتناع قولنا: ما زيد إلا قائم وليس هو بقاعد كما نصوا عليه؛ ولأن المصنف إنما بين المنع فى لا ووقوع مثل هذا الكلام فى كلام المصنفين لا يدل على الجواز فى أصل العربية وإلى

علة المنع أشار بقوله: (لأن شرط) صحة (المنفى بلا) العاطفة (أن لا يكون) ذلك المنفى بها (منفيا قبلها بغير) شخصـ(ها) ودخل فى غير شخصها جميع أدوات النفى دون غيرها، وأدوات النفى التى هى غيرها كما وليس ولا التى لنفى الجنس ولا عاطفة أخرى لأنها غير شخصها ولو كانت من نوعها ولذلك لا يصح أن يقال: قام القوم لا النساء لا هند لأن هندًا نفيت فى ضمن النساء بغير شخص لا التى نفتها وأما نفى مدخولها بشخصها قبلها فلا يتصور لامتناع النفى بها قبل ورودها نظير قصد الشخص فى نفى ما يتعلق بغيره قولنا: دأب الرجل الكريم أن لا يؤذى غيره فإن المراد أن لا يؤذى غير شخصه لا غير نوعه حتى يصح أن يؤذى كريما مثله، فإن هذا المعنى لا يراد قطعا وإنما المعنى أن: الإذاية المتعلقة بغيره تنفى عن شخصه فيتناول كريما آخر وغير الكريم وأما شخصه فمعلوم أنه لا يؤذيه فافهم.

وإنما شرط فيها هذا لأنها موضوعة؛ لأن ينفى بها ما أوجبته للمتبوع لا لأن يعاد بها شيء قد نفى أولا أو ينفى بها نفى فتعود إيجابا وحيث كان هذا أصل وضعها تعذر أن ينفى بها بعد النفى والاستثناء لأنك إذا قلت ما زيد إلا قائم فالغرض منه نفى كل صفة غير القيام عن زيد من الصفات التى يقع فيها النزاع والصفة التى تنفيها بلا بعد هذا يجب أن تكون مما وقع فيه النزاع وإلا خرجت عما يراعى فى خطاب العطف بها من إفادة الحصر أو تأكيده فإذا قلت مثلا: لا قاعدة فالقعود المنفى بها مما وقع فيه النزاع، وقد نفيت كل ما وقع فيه النزاع قبل الإتيان بها، فلزم نفيك بها ما قد نفى بغيرها، وقد عرفت أن وضعها لنفى ما لم ينف بغيرها فلم يصح ورودها بعد النفى والاستثناء، قيل: المنع إذا عطف على المستثنى منه، وأما إن عطف على المستثنى فهو جائز؛ لأنه معطوف على المثبت فإذا قلت: ما قام القوم إلا زيد لا عمرو صح على أنه معطوف على زيد؛ لأن المعنى نفى القيام عن غير زيد وإثباته لزيد، ثم نفى إثباته عن عمرو لعطفه بلا النافية على زيد الثابت له القيام فيلزم نفى القيام عن عمرو تفصيلا كما نفى عنه فى ضمن القوم إجمالا، وفيه نظر مع ما تقرر من اشتراط أن لا ينفى

منفيها قبلها، وليس من شرطها أن لا ينفى تفصيلا فقط، وهذا فى نحو هذا المثال لما فيه تفصيل منفيها.

وأما نحو ما قام القوم إلا زيد لا غيره فلا يصح سواء عطف على المستثنى منه أو على المستثنى لأن عطفه على المستثنى منه إن كان مع بقاء النفى فى مدخولها فهو محض تأكيد بالإجمال وإن لم يبق النفى بأن كان نفى النفى فهو إثبات مناقض لا نفى الكائن قبل الاستثناء، وليست لإبطال النفى فأصل وضعها أن ينفى بها ما أوجبته وأما عطفه على المستثنى فهو للتأكيد الإجمالى فلا فائدة فيه، ثم قولهم أصل وضعها أن ينفى بها ما أوجبته للمتبوع ولا يظهر اطراده فى قولنا: زيد قائم لا قاعد؛ لأن المنفى فيها خلاف المثبت للمتبوع، وأجيب بأن المتبوع قائم وقد أوجب له الثبوت ثم نفى الثبوت بها عن القعود وهو ظاهر، وقيدنا الداخل فى غيرها من موجبات النفى بكونها جميع أدوات النفى لا غيرها، ليخرج ما أوجب نفيا من غير أدوات النفى كالفحوى كما فى قولنا: زيدا ضربت فلا يمتنع أن يقال: لا عمرو وكعلم السامع فلا يمتنع إذا علم السامع أن عمرا لم يقم أن يقال: قام زيد لا عمرو وكأنما فلا يمتنع أن يقال: إنما قام زيد لا عمرو ولو تضمنت النفى لعدم كونها من أدواته (ويجامع) أى النفى بلا العاطفة (الأخيرين) وهما إنما والتقديم (فيقال) فى مجامعته للأول: (إنما أنا تميمى لا قيسى و) يقال فى مجامعته التقديم (هو يأتينى لا عمرو) ويكون الحصر مستفادا منها، والعطف بلا تأكيد، ولا ينسب له الحصر لتبعيته، والتقديم فى قوله هو إلخ ولو كان قد يكون للتقوى، لكن الغرض منه هنا الحصر بدليل العطف المؤكد له.

نعم قد يقال: لا تقديم فيه لأنه مسند إليه، فهو فى محله لاسيما على مذهب غير السكاكى، أما على مذهبه فيمكن أن يتخيل أنه بمنزلة أنا قمت فلذلك كان الأولى أن يمثل بنحو: زيدا ضربت وإنما جاز مجامعة النفى بلا هذين (لأن النفى) المعتبر لإفادة الحصر (فيهما) أى: فى هذين الأخيرين وهما إنما والتقديم (غير مصرح به) وإنما صرح فيهما بالإثبات فلم يقبح تأكيد ما تضمناه، والنفى بلا بخلاف ما وإلا فقد صرح فيهما بالنفى فصدق أنه نفى بلا معهما ما نفى بأداة أخرى مستقلة قبلها فصدق فى

إنما، والتقديم أنه نفى بهما ما نفى بأداة قبلهما فتحقق بهذا أن النفــى الصريــح ليــس كالضمنى، وكونه ضمنيا فى إنما واضح دائما وأما فى التقديم فقد يكون صريحا كمــا فى قولك: ما أنا قلت هذا فلا يقال لا غيرى (كما يقال) أى: ومما يدل علــى أن النفــى الضمنى ليس كالتصريح أنه يقال (امتنع زيد عن المجيء لا عمرو) فيعطف على فـــاعل امتنع بلا فيفيد الكلام حصر الامتناع فى زيد دون عمرو بواسطة العطف بـــلا وصــح ذلك لأن صريح امتنع زيد إيجاب الامتناع فلا يفيد نفى ذلك الإيجاب، وأما نفى المجيء فهو ضمنى فجاز العطف بلا لكون النفى فى امتنع ضمنيا، ولو صرح به لهـــذا المعــنى وقيل: لم يجئ زيد لم يصح أن يقال لا عمر، ولأنه نفى للنفى فيكون إثباتا ووضــع لا للنفى لا الإثبات وإنما قلنا نفى للنفى لأنه يجب أن يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها؛ لأنهــا عاطفة لا مؤكدة ولذلك قلنا: إن العطف بها على المستثنى منه المنفى غير صحيح كمــا تقدم، فتقرر بهذا أن مجرد النفى الضمنى ليس كالصريح لتقرر حكم له، وهـــو صحــة العطف بلا معه دون الصريح وليس المراد بهذا النظير أن امتنع فى قولنا: امتنع زيد عـــن المجيء لا عمرو تضمن نفى عمرو كما تضمن أنا تميمى نفى القيسية وهو يأتينى نفـــى عمرو فى المثالين السابقين ضرورة إن امتنع زيد لا حصر فيه حتى يتضمن نفى عمـــرو وإنما استفيد نفى عمرو المفيد للحصر من النفى بلا بخلاف المثالين السابقين فنفى النفــى بلا فيهما متضمن، ولا للتأكيد كما تقدم بل المراد أن امتنع تضمن مجرد نفى لو صــرح به امتنع العطف، ولم يتضمن نفى المعطوف كما فى المثالين السابقين فالتشابه بين هـــذا والمثالين فى أن النفى الضمنى فى الجملة يصح معه مالا يصح فى الصريح فليفهم.

قال (السكاكى: شرط مجامعته) أى: شرط مجامعة النفى بلا العاطفة (للثـــالث) وهو إنما (أن لا يكون) ذلك الوصف الذى أريـــد حصـــره فى الموصـــوف (مختصـــا) (بـــ)ذلك (الموصوف) كما تقدم فى قولك: تميمى أنا فإن التميمية لا يجب اختصاصـــها بالمتكلم، وأما إن كان مختصا فلا يجيء النفى (كما فى قوله تعالى﴿**إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِيـنَ**

﴿يَسْمَعُونَ﴾[1] فيمتنع أن يقال: لا الذين لا يسمعون، أولا الصم فإن الاستجابة لا تكون إلا من سامع دون من لا يسمع، فالتأكيد بالنفى بلا غير مفيد فى نحو ذلك.

وينبغى أن يتنبه ههنا لدقيقة وهو أن الحصر فيما يعلم فيه الاختصاص لا يصح باعتبار الظاهر إذ لا يعتقد الوصف لمن لا يصح له حتى يرد ذلك الاعتقاد بالحصر وإنما هو لتنزيل المنفى عنه منزلة من لا تصح له الصفة، فالكافر هنا نزل منزلة من لا سمع له فى عدم قبول الحق، ونزل المخاطب فى حرصه على هدايته منزلة من اعتقد أنه يستجيب مع عدم السماع، ويتضمن ذلك التعريض بالكافر بأنه من جملة الموتى ممن لا سمع له فليس هنا فى الحقيقة إلا نفيها عن الكافر وإثباتها للمؤمن، لكن لما كان الحصر بحسب الظاهر فى المختص صحت مراعاة هذا الظاهر، فيمتنع العطف بلا أو يقبح فافهم.

ويمكن وجود هذا فى قصر الموصوف كقولك: إنما المقتفى متبع طرق السنة لا متبع البدعة هذا فى إنما، وأما التقديم فلم يذكروا فيه هل يجوز أن يقال مثلا مستجيب الذى يسمع لا غير السامع أم لا؛ فانظره؛ وقال (عبد القاهر: لا تحسن) مجامعة النفى بلا العاطفة ذلك الثالث (فى) الوصف (المختص كما تحسن) تلك المجامعة (فى غيره) أى غير المختص كقولك: إنما يقوم زيد لا عمرو، وقال المصنف (وهذا) الذى قال عبد القاهر (أقرب) إلى الصواب مما قاله السكاكى، وهو المنع لأنه لا دليل على امتناع أن يقال: إنما يفهم العاقل لا غيره عند قصد التأكيد لاسيما والكلام على ما تقدم على تأويل تنزيل المنفى عنه بمنزلة من لا يصدق عليه المحصور فيه فناسبه التأكيد باعتبار ما فى الباطن تأمل.

والوجه الرابع مما وقع به اختلاف الطرق ما تضمنه قوله: (وأصل الثانى) أى: النفى مع الاستثناء (أن يكون ما استعمل له) أى من أوجه الاختلاف أن يكون الحكم الذى استعمل فيه النفى والاستثناء (مما يجهله) أى: من الأحكام التى يجهلها (المخاطب وينكره) أى: من الأحكام التى ينكرها، وظاهره أنه لابد من الجمع بين الجهل،

---

(١) الأنعام: ٣٦

والإنكار فلو أنكر معاندا كان للتنـــزيل الآتى، ثم اشتراط الجهل لابد منـــه فى ســـائر الطرق ولكن المراد بالجهل هنا أن يكون من شأنه أن لا يزول إلا بالتأكيد علـــى مـــا سننبه عليه فيما بعد (بخلاف) الطريق (الثالث)، وهو إنما فإن أصله يستعمل فى الحكـــم الذى أصله أن يعلمه المخاطب، ولا ينكره، والمراد بعلمه أن يكون المعلوم لكونه مـــن شأنه أن يظهر أمره بحيث يزول إنكاره بأدنى تنبيه فى زعم المتكلم، وأما لو كان المـــراد به أن يكون معلوما غير منكر حقيقة لم يصح باعتباره إذلا قصر حقيقيا إلا فى الجـــهل والإنكار، فالفرق بين الطريقين كون محل الأول مما يحتاج فيه إلى التأكيد، ومحل الثـــانى مما لا يفتقر إلى ذلك، وإلا فلابد من الجهل والإنكار فيهما، وبهـــذا يصـــح الكـــلام، ويطابق ما فى المفتاح.

ولو كان الطريقان قد يجرى كل منهما على أصله، وقد يخرج عن أصله بتأويل أشار إلى أمثلة الجريان على الأصل، وعلى عدمه فيهما فقال: (كقولك لصـــاحبك و) الحال إنك (: قد رأيت شبحا) أى: شخصا (من) مكان (بعيد)، وقيد بالبعد لأنه مظنـة الجهل والإنكار (ما هو إلا زيد) هذا معمول قوله كقولك أى قولك: ما ذلك الشـــبح إلا زيد تقول ذلك (إذا اعتقده) مخاطبك (غيره) أى غير زيد حال كونه (مصـــرا) أى مصمما على اعتقاد ذلك الشبح غير زيد، فهذا المثال على هذا تحقـــق فيـــه الجـــهل والإنكار فيما من شأنه أن يجهل وينكر لبعد مضمونه جـــهلا لا يـــزول إلا بالتـــأكيد فاستعملت فيه ما وإلا على أصلها.

(وقد ينـــزل) الحكم (المعلوم) حقيقة (منـــزلة) الحكم (المجهول) الذى يحتـــاك فى نفى جهله إلى تأكيد وذلك التنـــزيل (لاعتبار) أى لأمر معتبر (مناســـب) للمقـــام (فيستعمل له الثانى)، أى فبسبب ذلك التنـــزيل يستعمل فى ذلك المعلوم الطريق الثـــانى، وهو النفى والاستثناء، ثم ذلك القصر حينئذ إما أن يكون (أفرادا) أى قصر أفراد (نحـــو) قوله تعالى: ﴿**وَمَا مُحَمَّدٌ إلا رَسُولٌ**﴾[1] فقوله: إلا رسول استثناء من مقدر عام علـــى أصل التفريغ والمقدر فى نحو هذا محمول والمحمول يراد به الحقيقة إذ لا يصح فى الأصـــل

---

(١) آل عمران: ١٤٤

حمل فرد، والحقيقة من حيث هى متحدة لا يمكن الاستثناء منها من حيث هى، وإنما يستثنى منها من حيث أفرادها الصادقة على الموضوع فلابد من اعتبارها على وجه يتناول أفرادا صادقة على الموضوع، فإذا قيل مثلا: ما زيد إلا قائم قدر ما زيد حقيقة من الحقائق أى متحدا بها وموصوفا بها إلا حقيقة القائم فكأنه قيل: ما زيد قاعدا ولا مضطجعا ولا كذا من سائر الحقائق إلا حقيقة القائم فهو كائن إياها، وإن شئت قدرت: ما زيد بشيء مما يعتقد أنه كان إياه إلا قائم فعلى وزانه فى الآية يكون التقدير: ما محمد حقيقة من الحقائق التى تعتقدون أى موصوفا بذلك إلا حقيقة الرسول، فإنه كائن إياها أو ما محمد بشيء مما تعتقدون أنه كان إياه إلا رسول، فكأنه قيل: ما محمد متبرئا من الهلاك ولا غير ذلك مما لا يناسب من الحقائق إلا حقيقة الرسول.

ويجب أن يعلم أن معنى قولنا كان هذا تلك الحقيقة أنه طابقها واتصف بحصة من حصصها، لا أنه كان نفسها من حيث إنها حقيقة، وإلا كان الجزئى كليا والعكس، وقد صعب تقديره للدقة التى فيه على كثير فليفهم.

فمعنى ما محمد إلا رسول على هذا أنه مقصور على الرسالة دون ما تعتقدون مشاركة الرسالة، وفيه التبرى من الهلاك وإلى هذا أشار بقوله (أى) هو (مقصور على الرسالة) العامة (لا يتعداها إلى التبرى من الهلاك) كما عليه المخاطبون، ومعلوم أن اعتقاد المشاركة المنفى بهذا الطريق لم يوجد من الصحابة- رضوان الله عليهم- للعلم بأنهم لا يعتقدون أن النبى- صلى الله عليه وسلم- لا يهلك أبدا، وأنهم لا يثبتون ذلك كما أثبتوا الرسالة لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه أمرا عظيما لحرصهم على بقائه بين أظهرهم حتى لا يكاد يخطر ببالهم الهلاك (نزل استعظامهم هلاكه منزلة إنكارهم إياه) أى: ويلزم من ذلك تنزيل علمهم منزلة جهلهم؛ لأن الإنكار يستلزم الجهل ولما نزل استعظامهم ذلك منزلة الإنكار الذى يحتاج إلى تأكيد النفى استعمل له النفى والاستثناء.

ووجه التنزيل أن مستعظم الشيء الحريص على عكسه لو أمكن له نفى ذلك الشيء لنفاه فهو كالنافى وجه الرضا والمحبة، وأصل التنزيل تشبيه الشيء

بالشيء، فلما شبهوا بالناق فى ذلك ناسب تنــزيلهم منــزلة المنكرين، فخوطبوا بــرد الإنكار المقدر للاعتبار المناسب وهو الإشعار بأهم فى غاية الاستعظام، وغاية الحــرص الذى ينــزلون فيه منــزلة المنكرين، وأهم بحيث يخاطبون بهذا الخطاب التنــزيلى ردا لهم عما عسى أن ينبنى على ذلك الاستعظام مما ينبنى على نفى المستعظم، وقد وقع مــن بعضهم ذلك البناء حتى أنكر الوفاة يومها وشغله ذلك الإنكار عما يقتضيه الحال مــن الشغل بإقامة الدين من بعده- صلى الله عليه وسلم- وكان يقول: والله لا أسمع رجــلا قال مات رسول الله- صلى الله عليه وسلم- إلا فعلت به كذا وكذا وقال بعضهم: إنما ذهب للمناجاة كموسى حتى أتى المتمكن الصديق، فنفى ذلك، وأقام الدين بما أمــر الله تعالى به- رضوان الله على الجميع- على أنهم لهم عذر فى ذلك الاستعظام؛ لأن وفــاة سيد الوجود هو الرزء الأكبر والهول الأخطر الذى يكاد أن تزلزل قواعــد التكليــف بهوله، ويسقط بناء ضبط الإدراك من أصله جعلنا الله تعالى من المؤمنين بالله العارفين بــه المحبين لنبيه- صلى الله عليه وسلم.

هذا على أنه قصر أفراد وعليه مر المصنف، ويحتمل أن يكون من قصر القلــب بأن يكون مصب القصر إلى مفاد الجملة التى هى فى محل النعت عند بعضهم، فيكــون التقدير: وما محمد إلا رسول خلت الرسل قبله فيذهب كما ذهبوا لا أنــه رســول لا يذهب كما عليه المخاطبون بتنــزيل إعظامهم منــزلة إنكارهم فكــأنهم قــالوا هــو رسول لا يموت فقيل لهم: بل هو رسول يموت كغيره، أو بأن يقــدر ومــا محمــد إلا رسول لا أنه ليس برسول كما عليه المخاطبون؛ لأن نفى الموت الذى نــزلوا منــزلة المتصف به لا يكون مع الإفرار بالرسالة أو لا أنه إله لأن نفى الهلاك الــذى جعلــوا موصوفين به لا يكون إلا للإله.

وفى هذين الوجهين الأخيرين بعد (أو قلبا) معطوف على قوله أفرادا أى: إمــا أن يكون القصر الذى استعملت فيه ماو إلا للتنــزيل قصر أفراد كما تقدم وإمــا أن يكون قصر قلب (نحو) قوله تعالى حكاية عن الكافرين فى خطاب الرسل ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلا

﴿بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾[1] أى: ما تتصفون إلا بالبشرية مثلنا لا بنفيها كما أنتم عليه، ومعلوم أن المخاطبين وهم الرسل- على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام- لا يجهلون بشريتهم ولا ينكرونها والمحكى عنهم هذا الكلام وهم الكفار لا يعتقدون أيضا أنهم ينفون عن أنفسهم البشرية، ولكن نزلوهم منزلة المنكرين للبشرية (لاعتقاد) أولئك (القائلين)- وهم الكفار- (أن الرسول لا يكون بشرا)، إنما يكون ملكا (مع أصرار المخاطبين) بهذا الخطاب (على دعوى الرسالة) فصار الرسل فى اعتقاد المتكلمين بهذا الكلام بمنزلة من ادعى نفى البشرية صريحا؛ لأنهم فى اعتقادهم ادعوا ما يستلزم نفيها، وهو الرسالة، ولا فرق بين من ادعى نفى الشيء، ومن ادعى ما يستلزم نفيه وقد تقدم أن التنزيل أصله تشبيه المنزل بذى المنزلة، والتنزيل هنا منشؤه اعتقاد المتكلمين ما ادعى المخاطبون ثبوته يستلزم نفى المحصور فيه، فقد روعى فيه حال المتكلم، والمخاطب، بخلاف ما تقدم فمنشؤه حال المخاطب فقط وإنما خاطبوهم بهذا الخطاب، ولم يقولوا: ما أنتم رسل الذى هو مرادهم لأنه من زعمهم أبلغ إذ كأنهم قالوا: أنكرتم ما هو من الضروريات، وهو ثبوت البشرية، وأنتم لا تتعدون الاتصاف بها إلى الاتصاف بنقيضها الذي ثبتت معه الرسالة، ولهذا كان قصر قلب وقيل إنه يمكن أن يكون قصر أفراد جريا على الظاهر من غير تنزيل، فكأنهم قالوا: ما اجتمعت لكم البشرية والرسالة كما تزعمون، أو قصر قلب بلا تنزيل أيضا بأن يكون المراد: ما أنتم إلا بشر مثلنا لا بشر أعلى منا بالرسالة.

ولما كان هنا مظنة سؤال، وهو أن يقال مخاطبة الكافرين للرسل بالحصر المذكور تقتضى أن الرسل فهموا عنهم مرادهم، وأن المعنى ما أنتم إلا بشر لارسل بقرينة من القرائن لأن الغالب أن إيراد الكلام فى المحاورات يكون على وجه يفهم المخاطب به المراد منه وإلا خلا الخطاب بها عن الفائدة فقول الرسل- على نبينا وعليهم

---

(١) إبراهيم: ١٠.

الصلاة والسلام- ﴿إِنْ نَحْنُ إِلا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾[1] ظاهره إقرار بما ادعته الكفرة، وتسليم للحصر على وجهه وذلك إقرار بنفى الرسالة وهو محال فما المراد بهذا القول؟

أشار إلى الجواب عن ذلك فقال: (وقولهم) أى وقول الرسل للكافرين ﴿إِنْ نَحْنُ إِلا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ من باب مجاراة الخصم أى مماشاته ومسايرته بإرخاء العنان له بتسليم بعض مقدماته صحيحة كانت أو فاسدة؛ (ليعثر) أى ليسقط ويزل فهو من العثار وهو الزلة من العثور وهو الاطلاع وإنما يسلم له بعض المقدمات (حيث يراد تبكيته) أى إسكاته، وقطعه بأن يرتب عليها بعد استماعه، وطماعيته فى الظفر ما ينقطع به إما بإظهار أنها بعد تسليمها لا تستلزم المطلوب أو أنها تستلزم ما يناقض المطلوب، فينقطع الخصم فى استدلاله فى الأول بأن يحتاج إلى دليل آخر أو ينقطع فى مطلوبه فى الثانى (لا تسليم انتفاء الرسالة) أى: ما قالته الرسل إلا للمجاراة.

ولم يقولوه لتسليم انتفاء الرسالة عنهم، وذلك لأن المراد ما نحن إلا بشر لا ملائكة كما تقولون لكن لا ملازمة بين البشرية، ونفى الرسالة كما تعتقدون فإن الله تعالى يمن على من يشاء من عباده بخصوصية الرسالة، ولو كانوا بشرا فالمجاراة هنا ليست من باب تسليم المقدمة الفاسدة ليترتب عليها ما يناقض المقصود بل من باب تسليم الصحيح، وبيان أنه لا يستلزم المطلوب كما لا يخفى لكن إطلاق المجاراة على الأول أكثر.

وإذا كان الإتيان بالحصر لحكاية المسلم لم يرد أن يقال الحصر إنما يكون للإنكار والخصوم هنا غير منكرين كون الرسل بشرا لا ملائكة فلا يناسب الحصر هنا من جملة موافقة حكايته عن الخصم لبيان أنه لا يستلزم المراد، فالكافرون هنا حصروا الرسل فى البشرية دون الملائكة زاعمين أن ذلك الحصر يستلزم نفى الرسالة للتباين بين البشرية والرسالة فى اعتقادهم، فسلم لهم الرسل الحصر، فحكوه عنهم لا لرده بل لتحقيقه، وبيان أنه لا يستلزم نفى الرسالة عما زعموا؛ لأن الرسالة منة من القادر على أن يجعلها فيمن يشاء من بشر أو غيره، كما يقال لمن قال أنا أعرف العربية ما أنت إلا

---

(١) إبراهيم: ١١.

أعجمى الأصل أى: لا عربي فيقول ذلك القائل: ما أنا إلا أعجمى الأصل كما قلتم ولكن يجوز فى حكم الله تعالى أن يعلم العربية لمن يشاء من عباده فافهم.

ثم أشار إلى مثال ما تضمنه قوله بخلاف الثالث يعنى: إنما كما تقدم لأنه يتضمن أن الأصل فى إنما أن تستعمل فيما من شأنه أن لا يجهله المخاطب فقال: (وكقولك) وهو عطف على قوله كقولك لصاحبك أى كما تقول: (إنما هو أخوك لمن يعلم ذلك) أى يعلم كون المخبر عنه أخاه (ويقربه) أى بكونه أخا له، (وأنت تريد) بما قلت (أن ترققه عليه) أى أن تحدث فى قلبه الشفقة والرقة عليه؛ لتذكره الأخوة المقتضية لذلك ولكن على هذا يكون الحصر لا للإنكار، بل لتنزيله منزلة المنكر لعدم عمله بموجب علمه بالأخوة فتذكر الأخوة له ولو كان عالما بها لعلة تحدث فيه الشفقة بسماعها؛ لأن الشيء قد يوجب بسماعه من الغير ما لا يوجبه بمجرد علمه فعلى هذا يكون المثال لا للإخراج على مقتضى الظاهر، بل على خلاف مقتضاه اللهم إلا أن يحمل قوله لمن يعلم ذلك أى: لمن يتنبه لعلم ذلك بعد جهله بأدنى تنبيه، ولذلك قيل: إن الأولى أن يكون هذا مثالا لخلاف مقتضى الظاهر، ولم يقل: والواجب أن يكون هذا مثالا إلخ لكن هذا الحمل بعيد لفظا ومعنى تأمل.

(وقد ينزل) الحكم (المجهول) أى: الذى من شأنه أن ينكر ويجهل (منزلة الحكم (المعلوم) أى: الذى من شأنه أن يعلم ولا ينكر، وإنما ينزل كذلك؛ (لادعاء ظهوره) أى: لادعاء المتكلم ظهوره وأن إنكاره ليس مما ينبغى، (فـ)بسبب ذلك التنزيل (يستعمل له) الطريق (الثالث) من طرق القصر وهو إنما وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن اليهود- لعنة الله عليهم- ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾[1] فقد استعملوا إنما فى إثباقم الصلاح لأنفسهم، وهى إنما تستعمل فى الحكم الذى من شأنه أن لا ينكر، ولا يجهل لادعائهم ظهور صلاحهم، ففى استعمالهم إنما فى إثبات الصلاح لادعائهم ظهوره إشعار بأن نقيضه وهو فسادهم ظاهر الانتفاء حتى لا يحتاج فى نفيه إلى التأكيد بالنفى، والاستثناء فقد أنكروا الفساد الذى اتصفوا به مبالغين فى إنكاره حيث زعموا

---

(١) البقرة:١١

أن نفيه من شأنه أن يلحق بالظواهر والضروريات التى لا تنكر، (ولذلك) أى: ولأجل تضمن كلامهم المبالغة فى إنكار الفساد الذى اتصفوا به (جاء) قوله تعالى **﴿أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾**[1] (لـ)أجل (الرد عليهم) بإثبات الفساد لهم حال كون ذلك القول (مؤكدا بما ترى) أى مصاحبا للتأكيد بأمور كثيرة منها: كون الحكم فى صورة الجملة الإسمية المفيدة للدوام، والثبوت، ومنها: تعريف الجزأين أعنى: المبتدأ والخبر فى قوله تعالى **﴿هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾** وتعريفهما يفيد الحصر المتضمن؛ للتأكيد لأن المنفى فيه يتضمن نفيه إثبات مقابله، كما أن المثبت فيه يتضمن إثباته نفى مقابله، ومنها توسط ضمير الفصل المفيد لتأكيد الحصر المستفاد من تعريف الجزأين مع أنه رابطة مفيدة لتأكيد النسبة، ومنها: تصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على أن مضمون الكلام مما له خطر يوجب العناية بإثباته، ومنها: تعقيبه بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله تعالى **﴿وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ﴾**[2] لإفادته أنهم من جملة الموتى الذين لا شعور لهم وإلا لأدركوا إفسادهم بلا تأمل، ثم لما كان لإنما مزية ظاهرة على العطف أفادها بقوله، (ومزية إنما على العطف) بلا وغيرها مما يفيد الحصر ثابتة بـ(أنها) أى إنما (يعقل منها الحكمان معا) أى: يعقل منها حكم الإثبات والنفى المفادين بالحصر دفعة بخلاف العطف فإنك إذا قلت: قام زيد لا عمرو يعقل أولا إثبات القيام لزيد ثم يعقل ثانيا نفيه عن عمرو وكذا يتعقل العكس فى قولك: ما قام زيد بل عمرو إذا يعقل أولا نفى القيام عن زيد ثم إثباته لعمرو، وأما النفى والاستثناء والتقديم ففيهما تعقل الحكمين أيضا معا، فلم تظهر هذه المزية لإنما عليهما، ولذلك لم يتعرض لهما مع أن لها على التقديم مزية من حيث احتمال كون المقدم معمولا لشيء آخر وعلى النفى، والاستثناء من حيث توقف الاستثناء فى الإفادة على المستثنى منه والفرق بين الاستثناء والعطف أن صورة العطف تحتمل الاستقلال والاستثناء مرتبط بالمستثنى منه فيفيد الحكمين بواسطة ذلك الارتباط.

---

(١)البقرة:١٢

(٢) البقرة:١٢

ثم أشار إلى أن إنما لها مواقع، وأحسنها ما يقصد به التعريض فقال: (وأحسن مواقعها) أى أحسن مواضع إنما: (التعريض) أى الكلام الذى يقصد به التعريض، وهو كما يأتى أن يستعمل الكلام فى معنى ليلوح بغيره أى: ليفهم منه معنى آخر لا ظاهره، وذلك (نحو) قوله تعالى﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ﴾[1] فإنك تجزم بأن ليس المراد ظاهره فقط وهو حصر تذكر أى تعقل الحق فى أولى الألباب أى: أرباب العقول؛ (فإنه) معلوم بل هو (تعريض بأن الكفار من فرط)- أى: تناهى- (جهلهم) إلى الغاية القصوى هم (كالبهائم فطمع النظر منهم كطمعه منها) أى ما يصل إليه النظر منهم هو ما يصل إليه من البهائم فكما أن النظر لا يطمع أحد أن يصدر من البهائم فلا يطمع أحد أن يصدر من الكفار.

وكثيرا ما يراد التعريض بالكلام المتضمن للحصر بطريق من الطرق كما يقال فى جنب من يؤذى المسلمين: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده تعريضا بنفى الإسلام عنه فإن قلت: إفادة نحو هذا الكلام للمعنى المعرض به ظاهر؛ لأن حصر الإسلام فيمن لا يؤذى يستلزم نفيه عن جنس المؤذى ومن جملته السامع، وأما نحو: إنما يفهم العاقل، وإنما يستجيب السامع فما وجه دلالته على المعنى المعرض به؛ فإن دلالة التعريض بطريق الاستلزام؟ قلت: اللزوم هنا لا يشترط فيه كونه عقليا على ما يأتى فى دلالة الالتزام فقولنا فى جنب من أفهم فلم يفهم: إنما يفهم العاقل تعريض بأن لا عقل له لما دل على حصر الفهم على غير هذا السامع ونفيه عنه؛ لأن قرينة عدم فهمه عند الاستعمال مع وجود من يتوهم أنه ممن يفهم تدل على أن الحصر باعتباره، وكان الغير المحصور فيه هو العاقل فإن الكلام بتلك القرينة مقابلة السامع للعاقل يفهم نفى العقل عنه وأنه نزل منزلة البهيمة كما تقدم فى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾[2]، وإن شئت قلت: لما علق الفهم على العقل المناسب والسامع لم يفهم فهم نفى العقل عنه الذى هو العلة وإلا لوجد الفهم فليتأمل.

---

(١) الرعد:١٩.

(٢)الأنعام:٣٦.

(ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر على ما مر) فى تعريف الجزأين، وفى غير ذلك من طرق القصر (يقع) أيضا (بين الفعل والفاعل)، وذلك بأن يحصر الفعل فى الفاعل نحو قولك: ما قام القوم إلا زيد ولا يتوهم إمكان حصر الفاعل فى الفعل، (و) يقع أيضا بين (غيرهما) أى غير الفعل والفاعل، وذلك كما بين الفاعل والمفعول نحو: ما ضرب زيد إلا عمرا فى حصر الفاعل، وما ضرب عمرا إلا زيد فى حصر المفعول، ومعنى الحصر الفاعل حصر فعله فى المفعول أو حصره فى فعله المتعلق بالمفعول ففى معناه وجهان أن يكون التقدير: ما مضروب زيد إلا عمرو، فيكون من قصر الصفة، وفيه تحويل الصفة إلى صفة المفعول، وأن يكون: ما زيد إلا ضارب عمرو، أى لاضارب خالد مثلا فيكون من قصر الموصوف وكذا معنى حصر المفعول حصر الفعل المتعلق به فى الفاعل، أو حصره فى الفعل المنسوب للفاعل ففى معناه وجهان أيضا: أن يقدر فى: ما ضرب عمرا إلا زيد ما عمرو إلا مضروب زيد أى: لا مضروب خالد مثلا فيكون من قصر الموصوف، وفيه تحويل الصفة إلى صفة المفعول، وفيه أصل التركيب ذكر الموصوف المحصور، وهو عمرو قبل ذكر متعلق الصفة وصح ذلك لتنزيله منزلة تقديمه على جميع الصفة.

وثانيهما: أن يقدر المعنى ما ضارب عمرو إلا زيد فيكون من قصر الصفة، وقد تبين بما تقرر أنه يجوز أن يعتبر الحصران فى حصر واحد لكن يترجح المتبادر من التركيب منهما، وتبين أن وجهى قصر الصفة فى حصر الفاعل والمفعول حيث كانت صورة الأول: ما مضروب زيد إلا عمرو، وصورة الثانى: ما ضارب عمرو إلا زيد لو قدم فى الحصرين الموالى لـ"إلا" وقيل فى الأول: ما ضرب إلا عمرا زيد، وفى الثانى: ما ضرب إلا زيد عمرا لزم حصر الصفة قبل ذكر ما تضاف له، وفى ذلك إيهام حصول الصفة قبل تمامها كما يأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى، ودخل فى قوله غيرهما قصر أحد المفعولين على الآخر كقولك: ما أعطيت زيدا إلا درهما، وعكسه ولا يخفاك تأويله على قصر الصفة بأن تقول: ما معطى زيد منى إلا درهم أى: لا دينار على الموصوف بأن تقول: ما أنا إلا معطى زيد درهما أى لا معطيه دينارا، ودخل فيه قصر الحال على

صاحبها كقولك: ما جاء إلا زيد، وعكسه كقولك: ما جاء زيد إلا راكبا، ومعنى الأول ما صاحب المجئ مع الركوب إلا زيد أو: ما جاءنى راكبا إلا زيد، ومعنى الثانى: ما زيد إلا صاحب المجئ راكبا أو ما زيد إلا جاءنى راكبا، فالأول من قصر الصفة، والثانى من قصر الموصوف، ولا يخفى أن الأول لو قدم فيه مصاحب إلا كان فيه قصر الصفة قبل تمامها، وأما الثانى فهو من قصر الموصوف، وسيأتى مزيد بيان فى نحوه ودخل فيه الحصر فى التمييز، كقولك: ما طاب زيد إلا نفسا أى ما يطيب من زيد إلا نفسه فهو من قصر الصفة، ودخل فيه الحصر فى المجرور كقولك: ما مررت إلا بزيد والظرف نحو: ما جلست إلا عندك، والصفة كقولك: ما جاءنى رجل إلا فاضل، والحصر فى البدل كقولك: ما جاءنى أحد إلا أخوك، وما ضربت زيدا إلا رأسه، وكقولك: ما سرق زيد إلا ثوبه، وما أعجبنى زيد إلا حسنه، فالمتعلقات كلها يجرى فيها القصر إلا المفعول معه فلا يقال: ما جاءنى زيد إلا والطريق، ولا يخفاك تأويل الكل على قصر الصفة أن تقديم الموالى لئلا يستلزم قصر الصفة قبل تمامها، فيجب تأخيره إن أريد الجرى على الأصل وإليه أشار بقوله: (فـ)القصر (فى الاستثناء يؤخر فيه (المقصور عليه بأداة) أى مع أداة (الاستثناء) التى اتصل بها فإذا أريد القصر على الفاعل قيل: ما ضرب عمرا إلا زيد، وإذا أريد القصر على المفعول قيل: ما ضرب زيد إلا عمرا، وقس على هذا سائر المتعلقات، وقد تقدمت أمثلتها، وتقدم بيان رجوع قصر الفاعل والمفعول إلى قصر الصفة أو الموصوف، وكذا قصر غيرهما فلا يخفاك مما تقدم فيما لم يصرح فيه بالرد وجهه، ويكون ذلك حقيقيا، وغير حقيقى فإذا قلت فى قصر الفاعل: ما ضرب زيد إلا عمرا فإن أريد: ما مضروب زيد إلا عمرو دون كل ما هو غير عمرو كان حقيقيا، وإن أريد دون خالد كان إضافيا ثم إن أريد الرد على من زعم أن مضروب زيد عمرو وخالد مثلا كان أفرادا وإن أريد الرد على من زعم أن مضروبه خالد دون عمرو كان قلبا، وإن أريد الرد على المتردد فى المضروب منهما مثلا كان تعيينا، وقس سائر المتعلقات على هذا، (وقل تقديمهما على حالهما) أى: ووقع على وجه القلة تقديم أداة الاستثناء والمستثنى على المقصور حال كون الأداة والمستثنى

على حالهما وهو اتصال أحدهما بالآخر ثم مثل لتقديمهما على حالهما المحكوم عليه بالقلة فقال: (نحو) قولك فى قصر الفاعل على المفعول: (ما ضرب إلا عمرا زيد) فقد قدمت عمرا وهو المستثنى مع الأداة على المحصور الذى هو الفاعل وهو زيد (و) قولك فى قصر المفعول: (ما ضرب إلا زيد عمرا) فقد قدمت الأداة وزيد على المقصور الذى هو المفعول وهو عمرو ثم هذا التقديم إنما يقع على قلة إن بقيت الأداة والمستثنى بها على حالهما كما قيل، وأما إن قدم المستثنى وحده وجعلت إلا مع المحصور كأن يقال: فيما ضرب زيد إلا عمرا: ما ضرب عمرا إلا زيد، وفى ما ضرب عمرا إلا زيد: ما ضرب زيد إلا عمرا لم يجز وقوعه بقلة ولا بغيرها؛ لأنه يفهم خلاف المقصود ويؤدى إلى عكس المراد، وإنما يجوز ما ذكر على قلة أيضا إن بنينا على أنه لا يجوز أن يستثنى بإلا إلا شيء واحد لضعفها؛ لأن أصلها لا النافية، وهى لا تنفى إلا شيئا واحدا فيعلم مع التقديم حيث يقصد الحصر فى مواليها ما هو المراد من التركيب من قصر ما بعد مدخولها على مدخولها، وأما إن بنينا على جواز أن يستثنى بها شيئان بلا عطف لم يجز التقديم حيث يقصد الحصر فى ما وإلا هنا فقط بقلة ولا بغيرها؛ لأن التقديم يوجب توهم أن المراد القصر فى مواليها وفيما بعده، والمقصود القصر فى مواليها فقط.

فلا يجوز على هذا ولو بقلة أن يقال فى ما ضرب زيد إلا عمرا: ما ضرب إلا عمرا زيد برفع زيد ونصب عمرو؛ لأنه حيث جوزنا استثناء شيئين يتوهم أن المعنى: ما ضرب أحدا أحد إلا عمرا ضربه زيد، وأكثر النحويين على المنع وإياه اعتمد المصنف، ولذلك حكم بالجواز على وجه القلة وبعضهم جوزه إذا صرح بالمستثنى منه كأن يقال: ما ضرب أحد أحدا إلا زيد عمرا، فإلا زيد مستثنى من الأحد الأول، وعمرو مستثنى من الأحد الثانى، ثم بين وجه قلة تقديمهما بحالهما فقال، وإنما قل تقديمهما بحالهما (لاستلزامه) أى: لإيهام استلزام التقديم (قصر الصفة قبل تمامها) أما فى قصر الصفة فظاهر؛ لأن الفعل المتعلق بالفاعل فى قصره على المفعول هو المقصور، فلو ذكر المفعول قبل الفاعل لزم ما ذكر فإذا قلت: ما ضرب زيد إلا عمرا، وتؤوّل على أن المعنى: ما مضروب زيد إلا عمرو، لزم لو قدم المقصور عليه وقيل: ما ضرب إلا عمرا زيد أنا

قدمنا عمرا، وهو المقصور عليه قبل تمام الصفة المتضمنة للفعل إذ تمامها بذكر الفاعل وكذا الفعل المتعلق بالمفعول فى قصره على الفاعل هو المقصور فإذا قلت: ما ضرب عمرا إلا زيد، وقدر أن المعنى: ما ضارب عمرو إلا زيد فلو قدم وقيل: ما ضرب إلا زيد عمرا لزم قصر الضرب قبل ذكر متعلقه، وهو ظاهر كما تقدمت الإشارة إليه وأما فى قصر الموصوف كما قدر فى المثال الأول: ما زيد إلا ضارب عمرو فلا يتضح فيه قصر الصفة قبل تمامها، وإنما فيه فى التأخير تقديم المقصور على بعض الصفة المنزل منزلة التقديم على الكل، وفى التقديم تأخيره عن جميعها، وكذا إذا قدر فى المثال الثانى، وهو قصر المفعول: ما عمرو إلا مضروب زيد إنما فيه فى التأخير تقديم المقصور على بعض الصفة، فينزل منزلة تقديمه على جميعها، وفى التقديم يلزم تأخيره عن جميعها، وقد تقدمت الإشارة لهذا أيضا وإن أجريت هذا الاختبار فى جميع المتعلقات وجدتها لا تخلو عن مثل ما ذكر، وبهذا يعلم أن تعليل المصنف قاصر، وإنما قلنا لإيهام استلزامه قصر الصفة لأن الاستلزام الحقيقى لزم بتحقق لأن ما به تمام الصفة ذكر فهى فى حكم التامة، ولهذا لم يمتنع التقديم بل يقلّ.

(ووجه الجميع) أى: وجه إفادة النفى والاستثناء الحصر فى جميع ما ذكر مما بين المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول والحال وصاحبها والمفعول الأول والثانى وغير ذلك (أن) ذلك (النفى) الكائن (فى الاستثناء المفرغ) وهو الذى حذف فيه المستثنى منه وأعرب ما بعد إلا فيه بحسب العوامل، وإنما قيده بالمفرغ ولو كان الحصر موجودا فى غيره من جهة المعنى؛ لأن الحصر فى اصطلاحه هو ما يكون بالمفرغ، وأما غيره فهو بمنزلة إفادة الحصر بغير الأداة كإفادته بكلام تام أو بوصف أو بشرط، أو نحو ذلك مما لا يعد من الطرق فإذا قلت: ما قام أحد إلا زيد فكأنك قلت: ما قام أحد ولكن قام زيد ولو قيل باستوائهما ما بعد (يتوجه) أى سبب ذلك أن النفى يتوجه (إلى مقدر هو مستثنى منه) من جهة المعنى على حسب ما يستلزمه الاستثناء، ويقتضيه أصل صناعة الإخراج بحيث لو شاء المتنبه أن يقدره لقدره لاقتضاء القواعد إياه.

فالمراد بالتقدير إمكانه لا أنه يتوقف إفادة التركيب للمعنى على تقديره تقديرا يكون كالمذكور بحيث يكون إسقاطه إيجازا فلا ينافى هذا ما سيأتى من أن قوله تعالى﴿وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلا بِأَهْلِهِ﴾[1] من المساواة، ويحتمل وهو ظاهر كلام صاحب المفتاح أن فى الاستثناء المفرغ مقدرا عاما حقيقة، وأن العامل لا يتسلط على ما بعد إلا ووجه بأنا إذا قلنا مثلا: ما قام إلا زيد ففى قام ضمير يعود على أحد وهو مقدر ذهنا فيعم بعموم مصدوقه، ويكون إلا زيد بدلا والتزام رفعه فى هذا القسم لعدم ظهور المستثنى منه لفظا، وتقدير ضمير يعود على مقدر لم يذكر موجود كقولهم إذا كان غدا فأتنى أى: إذا كان ما نحن فيه من سلامتنا غدًا فأتنى، ولا يخفى ما فيه من التعسف، وما نظر به لا يتضح به الأمر؛ لوجود الدليل الحالى فيه بخلاف الاستثناء بعد النفى فإن نفس المستثنى هو الذى يتبادر تسلط العامل عليه، والأداة لمجرد الحصر (عام مناسب للمستنثى فى جنسه)، أما مناسبته للمستثنى فى الجنسية بأن يصدق عليه فلأنه لو لم يصدق عليه لم يوجد إخراج وأما عمومه له فليصح الاستثناء الذى هو الإخراج أيضا إذ لو أريد البعض فإن كان ذلك البعض معينا هو هذا المستثنى كان الكلام تناقضا محضا، وإن كان غيره فلا إخراج، فتبطل فائدة وضع دلالة الاستثناء، وإن كان مبهما لم يتحقق دخوله فلا يتحقق الإخراج، فبطل تحقق دلالة الآلة فيما وضعت له فلم يفهم المعنى، واللفظ الموضوع يستلزم فهو معناه فوجب أن يكون ذلك المقدر عاما؛ ليتحقق الإخراج، ولهذا يقال الاستثناء معيار العموم، ولا يخفى ما فى قوله: مناسب له فى جنسه من المسامحة؛ لأن ظاهره مشاركة المستثنى للمستثنى منه فى الجنس والمقصود كون المستثنى منه جنسا للمستثنى بحيث يصدق عليه، والأولى أن يكون قرينا له إن أمكن، وإلا قدر ما أمكن كلفظ شيء فيقدر فى نحو: ما ضرب إلا زيد، ما ضرب أحد إلا زيد، وفى نحو: ما كسوته إلا جبة، ما كسوته كسوة إلا جبة، وفى نحو ما جاء إلا راكبا، ما جاء كائنا على حال من الأحوال إلا راكبا إذ معنى راكبا كائنا على حال الركوب، وفى نحو: ما سرت إلا يوم الجمعة، ما سرت وقتا من الأوقات إلا يوم

---

(١) فاطر:٤٣

الجمعة، وقس على هذا فيقدر فى نحو: ما طاب زيد إلا نفسا ما طاب شيئا مما يتعلق به إلا نفسا، وفى نحو ما أعطى إلا درهما ما أعطى شيئا إلا درهما وفى نحو: ما مررت إلا بزيد ما مررت بأحد إلا بزيد، وفى نحو ما زيد إلا قائم ما زيد حقيقة من الحقائق التى يظن كونه إياها إلا قائم أى: إلا حقيقة قائم.

(و) مناسب له (فى صفته) من الفاعلية والمفعولية والحالية والظرفية وغير ذلك كما ذكره فى الأمثلة؛ فإذا كان شرط الاستثناء الحقيقى فى النفى تقدير عام مناسب؛ ليصح الإخراج حكما ومعنى، فالنفى حيث تسلط على ذلك العام يقتضى أن شيئا من مصدوقاته لا يوجد فى ضمن الإثبات (فإذا أوجب) أى: أثبت (منه) أى من ذلك المنفى المقدر العام (شيء) من مصدوقاته التى فى ضمن المنفى (بإلا) متعلق بأوجب أى إذا أثبت بإلا شيء (جاء القصر)؛ لأن ذلك يقتضى نفى الحكم عن غير الموجب وإثباته لذلك الموجب وهو ظاهر، وهذا القصر الحقيقى ظاهر، وأما الإضافى فيحتمل أن يقدر العام فيه مرادا به ذلك المنفى فقط ليرد طريق القصر على طريق واحد، وإن اختلفت الإرادة، ويحتمل أن يكون خارجا عن هذا الكلام، فيكون وجه الإفادة فيه أن الكلام الذى هو متحقق فيه نفى شيء، وإثبات غيره قطعا ثم ما ذكر من التقدير فى المفردات واضح وأما فى الجمل كما إذا قيل: ما جاء زيد إلا وهو يضحك فيحتمل أن يؤول المستثنى بالمفرد أى: ما جاء كائنا على حال إلا كائنا على حال الضحك، أو يقدر: ما جاء وهو يفعل شيئا من الأشياء إلا وهو يضحك، ثم لما بين أن المقصور عليه بإلا يقل تقديمه مع إلا، ولم يمتنع بالكلية لظهور المقصور عليه معها أشار إلى أن المقصور عليه بإنما يخالف ذلك فيجب تأخيره لعدم الدليل على القصر إن قدم فقال هذا فى القصر الكائن فى الاستثناء.

(و) أما القصر الكائن (فى إنما) فـ(يؤخر فيه المقصور عليه) حيث يستفاد القصر منها فقط فى كثير من الصور (نقول) فى قصر الفاعل: (إنما ضرب زيد عمرا) بتأخير عمرو الذى هو المفعول كما تقول فى قصر المفعول إنما ضرب عمرا زيد بتأخير زيد الذى هو الفاعل (ولا يجوز تقديمه على غيره) أى تقديم المقصور عليه على المقصور

حيث كان الطريق إنما (لـ)أجل وجود (الإلباس) فى التقديم وذلك؛ لأن كلامن المفعول والفاعل مثلا الواقعين بعدها يجوز أن يكون هو المقصور عليه دون الآخر، وأن يقترن أحدهما بقرينة تدل على كونه هو المقصور عليه، فقصدوا أن يجعلوا التأخير علامة القصر على ذلك المؤخر فالتزموه فى مواطن مع إنما، و لم يجعلوا التقديم أمارة ليجرى على ما تقرر فى أصل القصر بإلا كما تقدم فى النفى والاستثناء فيها ضمنى لا صريح فلم يظهر المقصور عليه فأخر ليتضح، وإنما قيدنا بقولنا: حيث يستفاد القصر منها فقط احترازا من نحو قولك: إنما زيدا ضربت فإن المفيد للقصر هنا التقديم وكذا قوله: إنما لذة ذكرناها أى: إنما ذكرناها للذة.

وقولنا فى كثير من الصور إشارة إلى إخراج نحو: قولك: إنما قمت أى لا إنى قعدت فإن الفاعل هنا محصور فى الفعل، وقدم الفعل عليه لعدم صحة تقديم الفاعل عليه فيفهم من هذا أنها قد لا تفيد الحصر وحدها، وأن المحصور معها قد يؤخر لعارض (وغير كإلا فى إفادة القصرين) أى: قصر الصفة، وقصر الموصوف أفرادا وقلبا وتعيينا كقولك فى الأول: ما قام غير زيد، وفى الثانى: ما زيد غير قائم، فإن أريد الرد على من اعتقد المشاركة كانا أفرادا، وإن أريد الرد على من اعتقد الخلاف كانا قلبا، وإن كان المخاطب مترددا كانا تعيينا، ويكون القصر بها أيضا حقيقيا وإضافيا، فالإضافى كالمثالين والحقيقى كقولنا: لا إله غير الله تعالى وما خاتم الأنبياء غير سيدنا محمد- صلى الله عليه وسلم-.

(و) غير كإلا أيضا فى (امتناع مجامعتها لا العاطفة)؛ لما تقدم فى النفى والاستثناء من أن شرط لا العاطفة أن لا ينفى المنفى بها بغيرها قبلها، وههنا وجد نفيه بغيرها قبلها فلا يقال: ما قام غير زيد لا عمرو كما لا يقال: ما قام إلا زيد لا عمرو فى قصر الصفة، وكذا لا يقال: ما زيد غير شاعر لا كاتب فى قصر الموصوف كما لا يقال ما زيد إلا شاعر لا كاتب.

الإنشاء

أي: مبحثه، ثم لفظ الإنشاء في الجملة يطلق على الكلام الذي لا تحتمل نسبته الصدق، والكذب لعدم قصد حكاية تحققها فى الخارج كما فى الخبر، ويطلق على إلقاء هذا الكلام وإيجاده وهو فعل المتكلم فإذا تحقق هذا فالضمير فى قوله (إن كان طلبا) يعود إلى الإنشاء لا بمعنى العنوان على هذا المبحث ضرورة لأن المراد منه الجمل المتضمنة لهذا الفصل، وليس طلبا بل بمعنى مطلق الطلب أو غيره، ثم الأظهر أن المراد به حينئذ فعل المتكلم لا الكلام نفسه ويظهر ذلك بتقسيمه إلى الطلب وغيره ثم تقسيم الطلب إلى التمنى وغيره، ثم ذكر أن اللفظ الموضوع للتمنى الذى هو من أقسام ذلك الإنشاء لفظ ليت، ومعلوم أن ليت لم توضع لنفس الكلام الذى هو قولنا مثلا: ليت الشباب يعود بل لفعل المتكلم، ولكن يرد على هذا أن ليت لم توضع أيضا لفعل المتكلم الذى هو إلقاء هذا الكلام، وإنما وضعت لنفس التمنى الذى هو الحالة القلبية، ولذلك يقال: إن ليت تتضمن معنى أتمنى فإن تؤول على معنى أن لفظ ليت موضوع؛ لأجل أن يوجد أى يلقى له الكلام الإنشائى فتكون للعلة الغائية صح ذلك فى إرادة نفس الكلام الملقى، فيكون التقدير: إن اللفظ الموضوع للكلام الإنشائى على وجه التمنى بمعنى: أنه وضع لأجل تحقيقه وتثبيته هو لفظ ليت، فالأولى أن يراد به المعنى القلبى المتعلق بالنسبة التى إذا ذكر معهما اللفظ المشعر بذلك المعنى صارت النسبة إنشاء

فقوله: إن كان طلبا احترز به مما إذا لم يكن طلبا، فلم يتعرض له لقلة المباحث البيانية المتعلقة به لقلة دورها على ألسنة البلغاء، وذلك كبعض أفعال المقاربة كعسى واخلولق وحرى، وكأفعال المدح والذم كنعم وبئس، وكصيغ العقود كبعت لإنشاء البيع، ونكحت لإنشاء التزوج، وكجملة القسم كأقسم بالله لإنشاء القسم، وكرب بناء على أنها للإنشاء باعتبار أنك إذا قلت: مثلا: رب جاهل فى الدنيا والمراد أنك تستكثر الجاهلين، ولا يعترضك تكذيب، ولا تصديق فى ذلك الاستكثار، ولو كان يعترض باعتبار وجودهم فى الدنيا نظر المدلول قولك فى الدنيا لكن المتبادر أنها للإخبار، وأن الغرض الإخبار بالكثرة لا مجرد إظهار الاستكثار فيعترضه التصديق والتكذيب

ونحو ذلك مثل إظهار الفرح والتحزن مع أن أكثر هذه الأشياء نقلت عن الخبرية إلى الإنشائية يستغنى بأبحاثها الخبرية عن الإنشائية؛ لأنها تنقل مستصحبة لما يرتكب فيها فى الخبرية.

(استدعى مطلوبا سواء حين طلب وقت الطلب) أى: إن كان الإنشاء طلبا اقتضى مطلوبا من وصفه أنه غير حاصل وقت الطلب سواء حين طلب حصوله فيما مضى كما فى تمنى حصول ما لم يحصل كقولك: ليتنى جئتك بالأمس، أو فى المستقبل وهو ظاهر، وإنما استدعى مطلوبا غير حاصل؛ لأن طلب تحصيل الحاصل بالطلب القلبى محال، وأما طلبه بالكلام اللفظى فلا يستحيل إلا إذا أريد به معناه الأصلى ولذلك إذا وردت صيغة الطلب فى الحاصل حملت على ما يناسب المقام كما فى قوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ**﴾[1] حمل على معنى دم على التقوى وكذا ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا**﴾[2] أى: داوموا على الإيمان وإنما قلنا يستحيل بالطلب القلبى لأنه إن أريد بالطلب الإرادة، فلا تتعلق بالواقع، وإن أريد به المحبة والشهوة فلا تبقى الشهوة فى حصول المشتهى بعد حصوله، وإنما تبقى شهوة دوامه وإن أريد به الكلام النفسى، فهو تابع لأحد هذين، وينتفى بانتفائهما بخلاف اللفظى.

أنواع الإنشاء

(وأنواعه) أى: أنواع الطلب (كثيرة منها) أى من تلك الأنواع:

التمنى

(التمنى) وهو: طلب حصول الشيء بشرط المحبة ونفى الطماعية فى ذلك الشيء، فخرج ما لا يشترط فيه المحبة كالأمر والنهى والنداء والرجاء بناء على أنه طلب، وأما نفى الطماعية فلتحقيق إخراج نوع الرجاء الذى فيه الإرادة وإخراج غيره مما فيه الطماعية ولو شرط المحبة يخرج كل ذلك وقد يفسر التمنى بأنه طلب حصول الشيء على وجه المحبة فيكون تفسيرًا بالأعم لشموله بعض أقسام الأمر والنهى وغيرهما

---

(١)الأحزاب:١

(٢) النساء:١٣٦

مما معه المحبة، والتفسير بالأعم جوزه بعض اللغويين والأكثر من الناس على المنع، فيكون التفسير أولا أولى، (واللفظ الموضوع له) أى: للتمنى (ليت) فإن لفظ ليت موضوع لنفس التمنى المتعلق بالنسبة فإذا قيل: ليت لى مالا استفيد منه أن المتكلم تمنى وجود المال، وليست إخبارا عن وجود التمنى، وإلا كانت جملة بل هى حرف تصير به نسبة الكلام إنشاء بحيث لا يحتمل الصدق والكذب، وتفيد أن فى نفس المتكلم كيفية متعلقة بتلك النسبة فهى باعتبار تلك النسبة تفيد الإنشاء فيها إذ لا يقال فى المتكلم بقولنا: ليت لى مالا أحج به إنه صادق أو كاذب فى نسبة الثبوت للمال؛ لأنه متمن لتلك النسبة لاحاك لتحققها فى الخارج، وباعتبار ما وضعت لتشعر به عرفا مستلزمة لخبر وهو أن هذا المتكلم يتمنى تلك النسبة، ولهذا يقال: الإنشاء يستلزم الإخبار (ولا يشترط) فى وجود التمنى (إمكان المتمنى) بل يصح معه استحالته، وأما وجوبه فقد تقدم أن الحاصل يستحيل طلبه والواجب حاصل بخلاف الترجى فيشترط فيه الإمكان، ولذلك (تقول) فى التمنى (ليت الشباب يعود) مع استحالة عود الشباب عادة، ولا تقول لعل الشباب يعود وقد تقدم أن المتمنى لابد أن تكون فيه طماعية، فإذا كان ممكنا فلابد من نفى الطماعية فيه، وإلا كان ترجيا فإذا كان المال مثلا مرجو الحصول قلت: لعل لى هذا العام مالا أحج به، وإن كان لاطماعية فيه ثم لما ذكر اللفظ الموضوع للتمنى وهو ليت أشار إلى ألفاظ توسع فيها فاستعملت للتمنى وهى: هل ولو ولعل و لم يؤخر ذكر هل منها حتى يذكرها فيما تجوز فيه عن الاستفهام فى غيره؛ لمناسبة ما ذكر معه من لو ولعل فقال: (وقد يتمنى بهل) أى: وقد يستعمل للتمنى لفظ هل التى هى للاستفهام فى الأصل وذلك (نحو) قولك: (هل لى من شفيع)، وإنما يقال هذا لقصد التمنى (حيث يعلم أن لا شفيع) يطمع فيه ولتضمينها التمنى المستلزم لنفى المتمنى زيدت من التى لا تزاد فى الاستفهام الغير المنقول إلى النفى، ومعلوم أنه حيث يعلم أن لا شفيع لا يصح حمل الكلام على الاستفهام المقتضى؛ لعدم العلم بالمستفهم عنه ثبوتا أو نفيا ولكن هذا إنما يفيد عدم صحة حمل الكلام على الاستفهام، وأما حمله على خصوص التمنى فيفتقر إلى قرينة أخرى بدليل أن مثل هذا الكلام يقال عند العلم بنفى الشفيع

لقصد مجرد التحسر والتحزن فإنه يقال: ما أعظم الحزن لنفى الشفيع كذا قيل، ولكن لك أن تقول لما كان التحسر والتحزن على نفى الشيء الذى لا يطمع فيه الآن ولا فى المستقبل يستلزم كون الموصوف بذلك يتمنى ما فات وإلا لم يتحزن عليه كان الآن ذلك الكلام تمنيًا فى المعنى ولو أمكن أن يقصد معه التحزن، فصح التمثيل بمجرد ما ذكر فليفهم.

والسر فى العدول عن ليت التى هى الأصل فى التمنى إلى هل فى نحو هذا الكلام إبراز المتمنى فى صورة المستفهم عنه الذى لا جزم بانتفائه لإظهار كمال العناية به، حتى لا يستطاع الإتيان به إلا فى صورة الممكن الذى يطمع فى وقوعه، ووجه كونه من الاعتبار المناسب للمقام أن أصل التمنى إظهار الرغبة فى الفائت مضيا أو استقبالا إما لمجرد الاعتذار والاستعطاف للمخاطب؛ ليرحم المتمنى وإما لمجرد موافقة الخاطر والترويح على النفس، والوجه المذكور أبلغ فى هذا الإظهار فإذا اقتضى المقام الأبلغية لأحد هذين الوجهين مثلا عدل عن أصل التمنى إلى صورة الإستفهام إظهارا لزيادة كمال العناية أما مقام الأبلغية للاستعطاف فظاهر كما إذا كان المخاطب لا يعطف إلا بالمبالغة، وأما مقامها لترويح النفس فلأن تخيلها أن المتمنى ممكن أشد ترويحا من خلافه فإذا كانت فى غاية الأسف ناسب ما ذكر فليتأمل.

(و) قد يتمنى أيضا (بلو) على وجه التوسع ولو كان أصلها الشرطية وذلك (نحو) قولك: (لو تأتينى فتحدثنى) أى ليتك تأتينى فتحدثنى (بالنصب) أى: بنصب تحدثنى بأن مضمرة بعد فاجواب التمنى، والمعنى أتمنى أن يقع إتيان فتحديث فالفعل المنصوب فى تأويل مصدر معطوف على مصدر متوهم، ويسمى ما بعد الفاء جوابا، ولو كان فى تأويل مفرد لأن المعنى كما أشرنا إليه إن وقع منك إتيان فإنه يقع تحديث، فقد تضمن الكلام جواب شرط اقتضاه المعنى، فالنصب دليل على خروج لو عن أصلها من الشرط، إذ لا ينصب الفعل بأن مضمرة بعد الفاء إلا بعد الأشياء الستة التى هى الإستفهام والتمنى والعرض، ودخل فيه التحضيض، والأمر والنهى والنفى والمناسب أى الأولى أن يحمل عليه هنا كغيره مما يشبهه من هذه الأشياء التمنى، وذلك لشيوع

استعارها لذلك، ولو احتمل الاستفهام أو النفى لكن الأكثر شيوعا التمنى، فلو رفع الفعل بعدها لم تتمحض للتمنى لاحتمال الشرطية حينئذ، ولو التمنية هذه قيل إنها هى التى تستعمل مصدرية بعد فعل ود كثيرا؛ لاستغنائها عن ذلك الفعل، وعلى هذا يكون النصب لتضمين ود المستغنى عنه معنى الطلب فيكون جاريا على خلاف القياس إذ ليس طلبا محضا، ولهذا استضعف، وقيل إنها نقلت للتمنى مستقلة من غير أن يبقى فيها معنى الشرطية، وقيل بقى فيها معنى الشرطية، وأشربت معنى التمنى فإذا قيل على هذا: لو تأتينى فتحدثنى، فالمعنى: لو حصل ما يتمنى وهو الإتيان فالتحديث لسرنا ذلك، ونحو هذا وهذه إشارة لمعان مبسوطة فى النحو.

ووجه استعمالها كثيرا للتمنى أنها فى الأصل تدخل على الممنوع والمحال والمحال هو المتمنى كثيرا، ثم رتب على كون هل ولو للتمنى تصرفا وقع من السكاكى فقال (السكاكى) أى: قال السكاكى: (كأن حروف التندیم والتحضيض) مصدر حضض بمعنى حض بمعنى حث على الشيء،(و) تلك الحروف (هى هلا) بتشديد اللام، (وألا) بتشديد اللام أيضا، وهى هلا بعينها، وإنما صارت ألا (بقلب الهاء همزة ولولا ولو ما مأخوذة) أى كأن هذه الحروف الأربعة مأخوذة (منهما) أى: من هل ولو المنقولتين للتمنى (مركبتين) أى: أخذ تلك الأحرف منهما فى حال تركيبهما (مع لا وما المزيدتين) عليهما فلا ركبت مع هل فصارت هلا ثم أبدلت الهاء همزة فصارت ألا وركبت مع لو فصارت لولا فحصل من التركيب مع لا ثلاثة أحرف وما ركبت مع لو فصارت لو ما، فتبين بهذا أن لا وما ليسا مستويين فيما حصل عن تركبهما واتكل فى البيان على ظهور المراد ثم فى العبارة تسامح لا يخفى؛ لأن ظاهرها أن هلا مثلا أخذت من هل فى حال تركبها مع لا، وهل فى حال تركبها مع لا هى نفس هلا فقد أخذ الشيء من نفسه، وهكذا البواقى، ولكن المراد أن هلا مثلا ركبت من هل ولا وتركيبها هو أخذها بالفعل فمادة الأخذ هى هل ولو وما فى حال إفرادها وتركيبها هو نفس الأخذ، ويمكن أن يحمل على معنى أن هذه الأحرف أخذ إفرادها لدلالتها على معناها الخاص فى الحال التركيب لأن التركيب يصح مع بقاء كل حرف لمعناه، ومع

انتقال المجموع لمعنى آخر فجعل أخذها مفردة مقيدا بحال تركيبها الصادق بالإفراد وغيره، ولا يخلو من التكلف لكل ما أجيب به عن هذه المناسبة (لتضمينهما معنى التمنى) متعلق بقوله مركبتين يعنى: أن تركيب هل ولو مع ما ذكر إنما هو لأجل تضمينهما أى جعلهما متضمنتين أى دالتين على معنى التمنى فالمراد بالتضمين هنا جعل الشيء مدلولا للفظ لأجله جزاء من المدلول الذى هو التضمين اصطلاحا، ونظيره قولك: ضمنت هذا الكتاب كذا وكذا بابا، فليس المراد أنى جعلت الأبواب جزءا من أجزاء الكتاب، بل جعلت الأبواب نفس أجزاء الكتاب لا مع زائد ثم المراد بتضمينهما إلزامهما ذلك لا كونهما متضمنتين له ولقصد هذا المعنى عبر بالمصدر المضاف للمفعول، ولو كان فى إفادته هذا المعنى خفاء ما و لم يعبر بالتضمن، فيكون مصدرا مضافا للفاعل لئلا يوهم أن تضمنهما معنى التمنى بعد التركيب ليس بلازم كما كان فى الأصل؛ لأن نقل هل ولو فى الأصل للتمنى ليس بواجب، فالمعنى على هذا ركبتا لإلزامهما تضمن التمنى الذى كان تضمنه فى الأصل جائزا فلا يرد أن يقال تضمنهما معنى التمنى كان فى الأصل فكيف يكون علة غائية وغرضا من التركيب؛ لأن ذلك يقتضى ترتب التضمن على الترتيب وهو سابق، ولك أن تصحح التعبير بالتضمن الذى هو مصدر مضاف هنا للفاعل، ولو كان مخالفا لعبارة السكاكى المشار إليها بما تقدم بأن تجعل التضمن علة حاملة على التركيب بعد وجودها لا مترتبة فيكون التقدير أن التركيب حمل عليه كون معناهما التمنى، وعلى كل حال فتضمينهما أو تركيبهما لتضمينهما لمعنى التمنى إنما هو (ليتولد) أى ليس الغرض من التركيب نفس التمنى المتضمن فقط بل ليتولد (منه) أى من معنى التمنى الذى تضمنتاه (فى الماضى) أى: يتولد منه حيث استعملنا مع الفعل الماضى معنى (التنديم) أى جعل المخاطب نادما بإظهار أنه كان ينبغى أن يفعل ما فاته لما فيه من الحكمة المقتضية للفعل، فيصير لفواته نادما وذلك (نحو) قولك بعد فوات إكرامه زيدا (هلا أكرمت زيدا) والفعل بعد فوات وقته لا يمكن طلب فعله فى وقته حقيقة بل تمنيه لصيرورته محالا ولما فات إمكانه مع ما فيه من الحكمة المقتضية للفعل المعلومة للمخاطب صار فى الكلام إشارة إلى أنه كان مطلوبا

من المخاطب ففوته فيصير المخاطب بسماع هذا الكلام المفيد لهذا المعنى نادما فمعنى كونه مطلوبا، وهو الذى أوجب ندمه أنه كان ينبغى أن يفعل وقت إمكانه فمعنى: هلا أكرمته على هذا: ليتك أكرمته، (و) ليتولد منه (فى المضارع) أى فى الاستقبال لا فى مطلق صيغة المضارع؛ فإنها قد تكون للمعنى المفيد للتنديم (التحضيض) أى الحث على الفعل لإمكان وجوده وقد خرج التمنى المتضمن فى هذا عن مفاده الأصلى بخلاف التنديم السابق، وذلك (نحو) قولك فى الحض على القيام: (هلا تقوم)، وإنما توصل بالمتمنى إلى هذا الحض لأن التمنى هو بداية الرغبة حتى إنه يتعلق بالمحال، فناسب التحضيض فالمعنى فى هلا تقوم: ليتك تقوم، والمعنى فى لوما تقدم، وقد علمت أن ليت المقدرة هنا معناها الطلب المؤكد لا التمنى الحقيقى، ثم السر فى تركيب هل ولو مع لا وما لإفادة ما ذكر دون سائر الحروف أن الطلب مع النفى عهد فيه فى الجملة كونه للتوبيخ والتنديم كقولك: لم لا أو لم لم تكرمه؟ فالأول للتوبيخ على عدم الإكرام والثانى للتنديم، والسكاكى ظاهر عبارته هو ما قال المصنف، وقد أشرنا إلى تحقيقه آنفا، وعبر بكأن المقتضية لعدم الجزم؛ لأن أكثر النحويين على أن الحروف وضعت كذلك فى أصلها، ولا تصرف فيها فيحتمل أن تكون غير مأخوذة مما ذكر ثم إنه لم يجعل تركيبهما لنفس التنديم، والتحضيض من أول وهلة بل بتوسط التمنى؛ لأن التنديم متعلق بالمضى والتحضيض بالمستقبل فكأنهما يختلقان فارتكب معنى التمنى واسطة؛ لأنه طلب فى المعنى ليكون كالجنس لهما فيكون فى الحروف شبه تواطؤ لا شبه اشتراك؛ لأن التواطؤ أقرب من الاشتراك، وإنما قلنا: شبه؛ لأن التواطؤ الحقيقى إنما يتصور فى غير الحروف.

(وقد يتمنى) أيضا (بلعل) التى هى للترجى، والترجى: هو ارتقاب الشيء وهو يشمل المحبوب والمكروه فليس هذا من أنواع الطلب فى الحقيقة؛ لأن المكروه لا يطلب فلا ينصب الجواب بعد لعل، كما ينصب بعد أنواع الطلب، ولكن إذا استعمل لفظ لعل للتمنى (فـ)ـحينئذ (تعطى حكم ليت) فى نصب الجواب الذى هو المضارع بعد الفاء بتقدير أن، وذلك (نحو) قولك: (لعلى أحج فأزورك بالنصب) أى: بنصب

أزور على تقدير أن المعنى ليت الحج صار منى فتصدر الزيارة، وإنما ينصب كذلك عند قصد التمنى (لبعد المرجو) وهو الحج فى المثال (عن الحصول)، فصار يشبه المحالات التى لا طمع فيها فاستعملت فيه لعل، كاستعمال ليت لمشابهة هذا المعنى لمعناها، وعلى هذا فليس تمنيا حقيقة، وهذا بناء على أن لعل لا جواب لها لما تقدم، وهو مذهب البصريين، وإلا لم يدل نصب الجواب بعدها على تضمين معنى ليت كما هو مذهب الكوفيين.

الاستفهام

(ومنها): أى: ومن أنواع الطلب: (الاستفهام) وهو طلب حصول صورة الشيء فى الذهن، فإن كانت تلك الصورة المطلوبة وقوع نسبة فى الخارج أو لا وقوعها بمعنى: أنه طلب أن وقوع النسبة هل هو محقق خارجا أو لا، لا أنه طلب مجرد تصور الوقوع بل تحققه خارجا فذلك المطلوب تصديق، وإن لم تكن تلك الصورة تحقق الوقوع بل تصور الموضوع أو المحمول المستلزمين غالبا لتصور النسبة بينهما فالمطلوب تصور وورد على حد الاستفهام بما ذكر أن قول القائل: فهمنى أو علمنى: طلب حصول صورة فى الذهن وليس استفهاما وأجيب بأن الصيغة- أعنى صيغة افعل- لا تختص بالصورة الذهنية، والمراد بالاستفهام ما يشعر بذلك بخصوصه، وأما صيغة افعل فلا تدل على التحصيل فى الذهن إلا فى هذه المادة، وبأن المطلوب بما ذكر التحصيل لا الحصول ولا يخفى ما فى الجوابين من التكلف، والأول أقربهما

ألفاظ الاستفهام:

(والألفاظ الموضوعة له) أى: للاستفهام كثيرة منها (الهمزة و) منها (هل و) منها (ما و) منها (من و) منها (أى و) منها (كم و) منها (كيف و) منها (أين و) منها (أنى و) منها (متى و) منها (أيان) ثم شرع فى بيان مواقع هذه الألفاظ فقال: (فالهمزة) منها (لطلب التصديق) وهو كما تقدم حصول النسبة التامة بين شيئين بتحقق وقوعها خارجا، وفى ضمنه انقياد الذهن لتلك النسبة وذلك (كقولك) فى طلب التصديق بمضمون الجملة الفعلية (أقام زيد) فقد تصورت القيام وزيدا والنسبة بينهما وسألت عن وقوع تلك النسبة خارجا، فإذا قيل قام: حصل ذلك التصديق، (و) فى طلب التصديق بمضمون الاسمية (أزيد قائم) فقد تصورت أيضا الطرفين والنسبة، وسألت عن وقوعها

خارجا، فإذا قيل فى الجواب: هو قائم حصل التصديق (أو التصور) معطوف على التصديق أى تكون الهمزة للتصديق وقد تقدم، وتكون للتصور وهو إدراك غير النسبة الإيقاعية أو الانتزاعية بمعنى أن إدراك أن النسبة الفلانية، واقعة أو ليست بواقعة تصديق كما تقدم، وإدراك ما سوى ذلك من موضوع ومحمول ونسبة هى مورد الإيجاب والسلب تصور فطلب التصور ثلاثة أقسام:

أحدهما: طلب تصور النسبة بين الطرفين من غير طلب وقوعها أو لا، وهذا القسم لم يمثل له؛ لأن طلب تصور الطرفين يغنى عنه.

(و) **ثانيها**: طلب تصور المسند إليه (كقولك: أدبس فى الإناء أم عسل)، فإن هذا الكلام يدل على أنك عالم بوقوع النسبة وهى الحصول فى الإناء وجهلت الحاصل الذى هو المسند إليه؛ لأنه هو المتصف بكونه حاصلا فسألت عنه، فإذا قيل مثلا: عسل. تصورت المسند إليه بخصوصه وأنه عسل، وههنا نكتتان ينبغى التنبه لهما **إحداهما**: أن ظاهر ما هنا تأخر التصور عن التصديق، والمعهود العكس وجوابه أن التصور المتأخر تصور خاص كما أشرنا إليه، وأما مطلق التصور أعنى تصور المسند إليه فهو متقدم؛ لأنك تعلم أن ثم شيئا حاصلا فى الإناء دائرا بين العسل والدبس.

والأخرى أن المسئول عنه فى الحقيقة ولو كان الذى يتبادر هو التصور فقط إنما هو التصور مع التصديق، فإن نفس حقيقة الدبس أو العسل المجاب بأحدهما معلومة قبل الجواب، والمستفاد من الجواب كون الواقع فى الإناء خصوص حصول العسل مثلا لا حقيقة العسل، فالسؤال فى الحقيقة عن حصول مخصوص، ويتبين ببيان خصوص الحاصل فالسؤال عن التصديق الخاص الكائن بالتصور الخاص لا عن مطلق التصور لكن لما حصل معه تعيين المسند إليه أو المسند سموه تصورا توسعا فافهم والدبس هو شراب حلو يتخذ من التمر أو العنب.

(و) **ثالثها**: طلب تصور المسند كقولك: (أفى الخابية دبسك أم فى الزق) فإنك قد علمت حصول الدبس وجهلت ما حصل فيه الذى هو مسند ويلزم من الجهل بالظرف الجهل بما يتعلق به بخصوصه فسألت عنه فإذا قيل فى الجواب: هو فى الخابية

مثلا تصورت المسند الذى هو كون الدبس حاصلا فى الخابية، وفيه النكتتان السابقتان فهنا أيضا تصور سابق هو الموقوف عليه التصديق، وهو كون المحصول فيه أحد هذين، وتصور خاص متأخر هو المسؤل عنه، وهو كونه نفس الخابية بخصوصها أو الزق بخصوصه ثم الطرفان متصوران لذاهما أيضًا، وإن سأل عنهما من حيث الحصول فيهما بالخصوص ففى هذا التصور تصديق كما فى المسند إليه؛ لأن التصديق المعلوم مطلق الحصول فى أحدهما، ثم سأل عن حصول خاص يتبين بذكر المحصول فيه الخاص، ولكن قبح الأمثلة وعدمه مع هل، إنما بنوا عللها على ما يتبادر من إفادة التصور فيما ذكر على ما يأتى، تأمل! لا يقال كون أزيد قائم للتصديق وأفى الخابية دبسك أم فى الزق للتصور تحكم؛ لأن فى الأول ترددا بين قيام زيد وعدمه، وفى الثانى التردد بين كون الدبس فى الخابية، وكونه فى الزق؛ لأنا نقول متعلق الشك فى الأول حصول النسبة وعدمها، وفى الثانى نفس الموصوف بها وهو المحكوم به مع مقابله بدليل الإتيان بأم، فناسب كون الأول للتصديق الذى هو العلم بالنسبة دون الثانى ولو لزم من الشك فى أحدهما شك فى الآخر، وحاصله أن السؤال عن التصديق هو ما يكون عن نسبة المحمول أو سلبها والسؤال عن التصور هو ما يكون عن نفس المحمول أو مقابله فافهم.

(ولهذا) أى ولمجيء الهمزة لطلب التصور دون هل، فإنها للتصديق فقط كما يأتى (لم يقبح) ورودها فى التركيب الذى يكون الاستفهام فيه لطلب التصور كطلب تصور الفاعل فى قولك (أزيد قام؟) بخلاف ورود هل فى هذا التركيب الذى هو لطلب التصور غالبا فلا يقال هل زيد قام؟ إلا على قبح، (و) كطلب تصور المفعول فى قولك (أعمرا عرفت) بخلاف ورود هل فيه فيقبح فلا يقال هل عمرا عرفت؟ إلا على قبح أيضا، ووجه كون التركيب لطلب التصور أن التقديم فيهما يفيد الاختصاص فيكون مفاد الأول السؤال عن خصوص الفاعل بمعنى: أنه يسأل عن المختص بالقيام بالفعل بعد العلم بوقوع القيام من زيد أو غيره فيكون أصل التصديق بوقوع القيام معلوما عنده، فلزم كون السؤال عن تعيين الفاعل، ويكون مفاد الثانى السؤال عن خصوص المفعول أى الذى اختص بالمعرفة دون غيره بمعنى أنه يسأل عن الذى يصدق عليه أنه

هو المعروف فقط دون غيره بعد العلم بوقوع المعرفة على عمـــرو أو غــيره، فـــأصل التصديق بوقوع الفعل على مفعول ما معلوم، وإنما سأل عن المفعول الذى اختص بهـــا فكان السؤال فى الجملتين لطلب التصور، فلو استعملت فيهما هــل لأفــادت طلـــب التصديق وأصل التصديق معلوم فيهما؛ لأنهما للاختصاص فيكون الطلب بها لتحصيـــل الحاصل لكن هذا التعليل يفيد المنع لا القبح كما ذكروا وقد يجاب عنه بأنه لا يتعـــين التخصيص، فلذلك لم يمنع أصل التركيب كما ستأتى الإشارة إليه ثم هـــذا فى أعمـــرا عرفت ظاهر؛ لأن الغالب كون تقديم المفعول للاختصاص، وأما فى أزيد قـــام؟ ففيـــه نظر؛ لأنه يكون كثيرا لمجرد الاهتمام وشبهه فلا يستدعى التخصيص فى الغالب الـــذى يكون ملزوما لطلب التصور حتى يقبح من جهة أن هل استعملت فيما يتبادر منه طلب التصور، ولم يقبح فى الهمزة التى تستعمل لذلك نعم يقبح مع هل لأمر آخر علـــى مـــا يأتى من أنها بمعنى قد فى الأصل فلا يليها إلا الفعل غالبا، ولما كانت الهمزة للتصديـــق والتصور ناسب أن يذكر ما يعلم به أنه أريد بها السؤال عن كل متصور خـــاص مـــن المسند أو المسند إليه أو شيء من متعلقاتهما، فأشار إلى ذلك بقوله: (والمسئول عنه بهـــا) أى بالهمزة عند قصد السؤال عن أجزاء الجملة تصور (ما يليها) من تلـــك الأجـــزاء وذلك (كالفعل فى) قول القائل (أضربت زيدا) فإن هذا الكلام يقوله الشاك فى وقـــوع ضرب منك على زيد بمعنى أنه يشك هل وقع ضرب على زيد أو لم يقع أصـــلا كـــذا قيل، ولكن على هذا تكون للتصديق فى أصل الفعل فلا يكون بعض أجزاء الجملـــة أولى بإيلائها من بعض، وقد يجاب بأنه لما كان الغرض السؤال عن أصل النســـبة المتعلقـــة بالمفعول، وأصل النسبة للمسند والمسند هنا فعل كان الفعل هو المسئول، وإنما يتضـــح ويتجه إذا كانت للتصور، ولو كان التصور لا يخلو هنا عن مراعاة التصديق كما تقدم، وأما إن كانت للتصديق المحض فلا يتضح ما ذكر؛ لأن أحد أجزاء الجملة ليس أولى من الآخر فى الإيلاء كما نبهنا عليه آنفا بل ينبغى أن يجرى الكلام حينئذ على أصله قبـــل الاستفهام ولهذا قررنا كلامه على ما إذا أريد بالهمزة التصور وقد تقدم البحث فيمـــا

فسر به معنى الكلام الموالى الفعل فيه الهمزة، وأن ذلك ينافى ما فرض وتقدم جوابه بـــه فتأمله.

(والفاعل) هو عطف على قوله كالفعل أى يلى المسئول عنه الهمزة كـــالفعل فيما تقدم وكالفاعل (فى) قولك (أأنت ضربت) فإن هذا الكلام إنما يقوله من عـــرف حصول أصل النسبة بأن عرف صدور الضرب من أحد، وجهل عين الفـــاعل فكأنـــه يقول: هذا الضرب الصادر من الذى صدر منه أنت أم غيرك؟ فالشك هنا فى الفـــاعل، (و) كـــ(المفعول فى) قولك (أزيدا ضربت؟) فإنك إنما تقول هذا الكلام إذا عرفـــت أن مخاطبك ضرب أحدا وجهلت عين ذلك الأحد فكأنك تقول: مضروبك ما هو وهـــل هو زيد أم غيره فالشك هنا فى المفعول والسؤال هنا للتصور ولا يذهب عنك ما نبـــهنا عليه آنفا من أن الاستفهام الذى ذكروا أنه يراد به التصور هنا لا يخلو عــــن مراعـــاة التصديق المخصوص، ولهذا صح إطلاق الشك فيما هو سؤال عن تصـــور الفـــاعل أو المفعول مع أن الشك إنما يتعلق بالنسبة لا بالفاعل أو المفعول من حيث ذاتهما فافهم.

(وهل) من حروف الاستفهام إنما تستعمل (لطلب التصديق) والمراد بـــه هنـــا مطلق وقوع النسبة أو لا وقوعها؛ لأنه متى علم أصل الوقوع وطلب الإعلام بوقـــوع مخصوص عدوه من باب التصور (فحسب) أى فطلب التصديق بها حسبك أى: كافيك عن طلب التصور فلا يتعدى بها من التصديق إلى التصور فلا تستعمل فيه، وتدخل عنـد استعمالها فى التصديق الذى تختص به على الجملتين الفعلية (نحو) قولك: (هل قام زيـــد و) الاسمية كقولك: (هل عمرو قاعد؟) وإنما تستعمل فى التركيبين إذا أريـــد فيـــهما السؤال هل حصل القيام لزيد أو لم يحصل له أصلا وهل حصل القعـــود لعمـــرو أو لم يحصل له أصلا (ولهذا) أى ولأجل اختصاصها بالتصديق (امتنع) استعمالهما فى تركيـب قرنت فيه بما يدل على السؤال عن التصور نحو قولك: (هل زيد قائم أم عمرو؟) لأن أم هنا وقع بعدها مفرد فدل على كونها متصلة، والمتصلة تدل على كون الســـؤال عـــن التصور؛ لأنها لتعيين أحد الشيئين المنبهم من وقعت منه النسبة منهما بعد العلم بـــأصل تلك النسبة، وقد تقدم أن هل لطلب أصل النسبة فمقتضاها جهل أصل النســـبة إذ لا

يسئل عن معلوم ومقتضى أم المتصلة العلم بها فتنافيا، ولو لم يذكر أن مع هل أصلا أو ذكرت منقطعة بأن أريد الانتقال من كلام إلى آخر فقيل مثلا: هل زيد قام أم هل زيد قائم أو عمرو قائم؟ بمعنى بل عمرو قائم على وجه الإضراب لم يمتنع و لم يقبح كما سيأتى قريبا، (و) لأجل اختصاصها بالتصديق (قبح) استعمالها فى تركيب هو مظنة للعلم بحصول أصل النسبة، وهو ما يتقدم فيه المفعول عن الفعل نحو قول القائل: (هل زيدا ضربت؟) بتقديم زيد على ضربت، وإنما كان مظنة للعلم بحصول أصل النسبة؛ (لأن التقديم) أى تقديم المفعول (يستدعى) أى يقتضى غالبا (حصول التصديق) أى أن المتكلم حصل له تصديق (بنفس) وقوع (الفعل) الذى هو الضرب، وإنما سأل عن تعيين المفعول فكأنه يقول: هذا الضرب الصادر منك من الذى وقع عليه هل هو زيد أو غيره؟ فالمجهول هو المفعول فعلى مقتضى ظاهر الاستعمال، والغالب يكون سؤالا عن المفعول لا عن ثبوت أصل الفعل وعلى مقتضى أصل استعمال هل يكون سؤالا عن أصل الفعل وهو طلب تحصيل الحاصل، وهو عبث ينزل فى باب البلاغة منزلة المحال فكان بين ظاهرهما التنافى فقبح ونحو: زيد فى المثال سائر المتعلقات نحو: هل في الدار جلست؟ وهل راكبا جئت؟ وهل عندك قام عمرو؟ وإنما لم يمتنع لعدم لزوم إرادة ما يفهم غالبا من التقديم الذي هو السؤال عن المفعول بعد العلم بأصل الفعل لجواز أن يكون "زيدا"[(١)] مفعولا لفعل محذوف فلا يفيد الاختصاص، ولكن في هذا التقدير منع الفعل الظاهر من العمل بلا شاغل، وهو قبيح فالقبح على هذا الاحتمال يكون من تبادر التخصيص ومن قبح المقدر، وقيل لجواز أن يكون التقدير لمجرد الاهتمام، فالقبح على هذا التقدير من تبادر التخصص وغلبته، ويلزم عليه القبح ولو تحقق الاهتمام ووجد كقولك: هل وجه الحبيب تتمنى؟ قيل ولا قائل به، وعلى هذا يكون القبح مخصوصا بتقدير الفعل، وحينئذ يراعى ما حصل في نفس الأمر فإن قصد التخصيص امتنع وإن قصد تقدير الفعل قبح وإن قصد الاهتمام لم يقبح ولا يراعى في القبح المظنة كما أشرنا إليه قبل، وظاهر كلام المصنف ما قررنا به تأمل.

---

(١)جاءت هذه الكلمة منصوبة على سبيل الحكاية وكثيرًا ما يستخدم الشارح -رحمه الله- هذه الطريقة في شرحه.

ثم القبح المذكور إنما يكون حيث لا يتصل العامل بشاغل كما في المثال (دون) ما إذا اتصل به نحو قول القائل (هل زيدا ضربته؟) فإنه لا يقبح لأن الفعل لما اتصل بالشاغل الذي هو الضمير لم يتعين التخصيص المفيد لحصول العلم بأصل النسبة، وإنما لم يتعين (لجواز تقدير) الفعل (المفسر) بفتح السين (قبل زيدا) فيكون الأصل هل ضربت زيدا ضربته، وإذا قدر قبل "زيدا" لم يفد تخصيصا فلم يقبح؛ لأن السؤال حينئذ يكون عن أصل ثبوت أصل الفعل لا عن المفعول بعد العلم بأصل الثبوت كما في المثال الأول، (وجعل السكاكى قبح) قول القائل (هل رجل عرف) المتفق على قبحه (لـ)أجل (ذلك) المذكور، وهو كون التقديم للتخصيص المفيد للعلم بأصل الثبوت المنافي لمقتضى هل، وإنما جعله لذلك؛ لأن مذهبه كما تقدم أن نحو هذا المثال يقدر فيه أن رجلا مقدم عن تأخير على أنه فيه فاعل معنى، فالأصل في "هل رجل عرف" عنده: "هل عرف رجل" على أن رجلا بدل من الضمير فالتقديم يفيد التخصيص المنافي لمقتضى هل و لم يجعله ممتنعا لجواز أن لا يقدم للتخصيص بل لمجرد الاهتمام أو يكون الكلام بتقدير فعل يكون رافعا لرجل (ويلزمه) أى ويلزم السكاكي حيث جعل علة القبح تقديما يفيد التخصيص (أن لا يقبح) ما لا يصح فيه التقديم للتخصيص، لانتفاء علة القبح عنه نحو قولك: (هل زيد عرف؟) فإن تقديم المعمول فيه ليس للتخصيص المستدعى لحصول التصديق بأصل الفعل المنافي للطلب بهل، بل للاهتمام والتقوى كما تقدم إذ لا يصح تقدير تأخيره على أنه فاعل معنى كما قدر السكاكي في : هل رجل عرف؟ مع أن هذا التركيب أعنى: "هل زيد عرف" قبيح بالإجماع.

وأجيب عن هذا بأن انتفاء علة من علل القبح، وهى كون التقديم للتخصيص لا يستلزم انتفاء جميع العلل فلا يلزمه أن يقول بحسن هذا التركيب، بل يجوز أن يقول فيه بالقبح لعلة أخرى إذ لا يلزم من نفى علة نفى جميع العلل، فاللازم عدم وجود القبح لتلك العلة لا نفى القبح مطلقا كما قال المصنف، (وعلل غيره) أى: غير السكاكي (قبحهما) أى علل قبح المثالين وهما: هل رجل عرف؟ وهل زيد عرف؟ بعلة أخرى غير ما علل به السكاكي في هل رجل عرف وهى (أن هل) كانت (بمعنى قد في

الأصل) أى: في أصل استعمالها فأصل هل عرف زيد أهل عرف زيد؟ بإدخال همزة الاستفهام على هل على أنها بمعنى قد فكأنه قيل: أقد عرف زيد؟ (و) هذا أصل استعمالها ثم (ترك الهمزة قبلها) أى: قبل هل أى: أسقطت (لكثرة وقوعها) أى: هل (فى) إرادة (الاستفهام) بمعنى أنه متى أريد الاستفهام عن فعل مع قصد إفادة معنى قد استعملت فيه هل دون قد فلما كثر استعمالها، كذلك أقيمت مقام الهمزة التى كانت تصاحبها كثيرا، وألقى فيها معنى قد فلم تقدر الهمزة أصلا بل تطفلت عليها هل في إفادة معناها فلأجل أنها بمعنى قد في الأصل أدخلت على الفعل دون الاسم كقد مراعاة لمعناه الأصلى ولكن إنما يراعى فيها معناها الأصلى في لزوم موالاتها الفعل إذا وجد الفعل في التركيب وأما إذا لم يوجد أصلا روعى فيها معنى الاستفهام الذي نقلت له فجاز دخولها على الاسم فلا يقبح أن يقال: هل زيد قائم؟ وإنما يقبح أو يمتنع نحو قولك: هل زيد قام؟ والفرق بين التركيبين أنها كما تقدم حيث لم تر الفعل في حيزها تسلت عنه، و لم تتذكر المعاهد والأوطان، وأما إذا رأته أمامها فإنها تتذكر المعاهد، وتحن إلى الأوطان فلا تجد بدًا من معانقته على أصلها فلا تقبل تفريق الاسم بينها وبين الفعل الذي هو ألفها ولما كانت منقولة للاستفهام التزم فيها مقتضاه ليبين أصل الغرض الذي نقلت إليه، وذلك هو تخليصها الفعل المضارع للاستقبال؛ لأن حصول المستفهم عنه ينبغى أن يكون استقباليا إذ لا يستفهم عن الواقع في الحال حال شهوده إلا أن يكون على وجه آخر وإلى هذا أشار بقوله (وهى) أى: هل (تخصص) أى تخلص الفعل (المضارع للاستقبال) و لم يذكر الجملة الاسمية والماضي، فظاهره بقاء كل منهما على أصله، وأنها لا تؤثر في أحدهما شيئاً.

ثم التخليص في الحقيقة إنما هو بحكم الوضع كالسين وسوف وكل وما يعلل به فلضبط القاعدة بإبداء مناسبة (ف) لأجل أنها تخصص المضارع بالاستقبال (لا يصح) أن تستعمل فيما يراد به الحال كما في قولك: (هل تضرب زيدا وهو أخوك؟) فإن تقييد الضرب بالأخوة يفيد شيئين:

أحدهما: الإنكار؛ لأن من أنكر المناكر ضرب الأخ صداقة أو نسبا. **والآخر**: الحال؛ لأن الأخوة حالية إذ لا يراد استقبالها ولا مضيها؛ لأن الاستفهام الإنكارى لا يناسبه عرفا إلا الحال إذ لا معنى لقولنا: أتضرب زيدا وهو سيكون لك أخا؟! وقد يعني وهو عدم الآن إلا على تعسف، وإذا كانت حالية -وهى قيد في الفعل- أفادت إرادة الحال في الفعل لمقارنة الحال بقيدها، ولما كان هذا هو الكثير في استعمال هذه الجملة عرفا زاد وهو وأخوك ليدل على إرادة الحال في الفعل، وإذا كان المراد به الحال وهو ينافي مفاد هل في المضارع وهو الاستقبال فلم يصح أن يقال ما ذكر (كما يصح أتضرب زيدا وهو أخوك؟) لأن الاستفهام بالهمزة يصح فيه إرادة الحال ومعناها الإنكار بمعنى لا ينبغي أن يقع منك الضرب.

فالإنكار إنما يتسلط هنا على الانبغاء، ويحتمل أن يتسلط على ما لم يقع من الضرب؛ لأن الحال أجزاء مضى بعضها وبقى البعض، وإنما قلنا كذلك؛ لأن الإنكار للواقع بمعنى نفيه لا يتأتى، فعلم مما ذكرنا من أن زيادة: وهو أخوك ليفهم منه أن المراد بالفعل الحال فيمتنع دخول هل عليه أن كل فعل مضارع أريد به الحال يمتنع دخول هل عليه سواء قيد بجملة حالية أو لا وذلك كقوله تعالى: **﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾**[1] فإن القرائن تدل على أن المراد إنكار القول الحالى لا الاستقبالى والمضى، وكذلك أتؤذى أباك وأتشتم الأمير حال الإذاية والشتم، فهذه المواضع وأمثالها ليست مواضع لهل؛ لأن المراد بالفعل فيها الحال، وهى تخلصه للاستقبال ولا يصح ما قيل هنا من أن المراد أن هل يمتنع دخولها على الفعل المقيد بالجملة الحالية أو ما يشبهها؛ لأنها تخلص الفعل للاستقبال والفعل الاستقبالى لا يتقيد بالحال، فإن امتناع الفعل الاستقبالى بالحال مما لا دليل عليه فلا يمتنع أن يقال: سيجىء زيد راكبا، وسأضرب زيدا غدا بين يدي الأمير بل هو مما قام الدليل على عكسه قال تعالى: **﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾**[2] أى صاغرين ، و**﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ * مُهْطِعِينَ﴾**[1] أى: مسرعين وفي شعر الحماسة أى الشجاعة:

---

(١)الأعراف:٢٨.

(٢)غافر:٦١.

سأغسل عنى العار بالسيف جالبا   على قضاء الله ما كان جالبا[1]

أى: سأغسل العار عنى باستعمال السيف في الأعداء ولا يصدني عن ذلك ما يصاحبه مما يجلبه القضاء على من عداوة معاد وإنكار منكر وإذاية مؤذ، وغير ذلك لظهور أن مضمون الأفعال المقيدة بهذه الأحوال استقبالى، ومثال هذا أكثر مما ذكر وهو بعيد من أن يحصى.

والحاصل من هذا أن المراد فإن هل لا تدخل على المضارع الحالى؛ لأنها تخلصه للاستقبال، وأما التمثيل بما فيه التقييد بالحال فللدلالة بها على أن المراد بالفعل الحال؛ لأن ذلك مدلول تلك الحال عرفا، وليس المراد أن هل تخلص الفعل للاستقبال فيمتنع تقييد مدخولها بجملة حالية أو شبهها؛ لأن تقييد الفعل الاستقبالى بالحال ممتنع فإن ذلك فاسد لما قررنا، ومما يطابق هذا الفساد ما فهمه بعض الناس من كلام النحويين، وجعله دليلا على هذا الفاسد، وهو أنهم ذكروا أنه يجب أن لا يتصل صدر الجملة الحالية بعلامة الاستقبال فلا يقال: يأتيني زيد سيركب، ولا يأتيني لن يركب، وذلك أن العامل في الحال -ولو كان استقباليا- كجملته فيصح تقييده بها من جهة العقل، لكن منع من إدخال علامة الاستقبال على جملة الحال معه تنافي الحال في الجملة، ومدلول علامة الاستقبال فاقتضت المناسبة اللفظية منع ذلك في العربية محافظة على المناسبة في الجملة وسيذكر هذا في التذنيب الموضوع للحال ولما سمع هذا فهم منه أن الفعل العامل في الحال يجب تجريده من علامة الاستقبال؛ لأن الفعل الاستقبالى لا يعمل في الحال كما قيل أولا قال فلهذا لا يقال: هل تضرب زيدا وهو أخوك! كما لا يقال: سيضرب، أو لن يضرب عمرو زيدا وهو راكب مثلا؛ لأن هل تخلص الفعل للاستقبال كالسين وسوف ولن والعامل في الحال لا يتصل بعلامة الاستقبال لامتناع عمل المستقبل في الحال، وهذا الكلام فيه خللان:

أحدهما: أن هذا المعنى لا يصح لقيام الدليل على عكسه كما تقدم.

---

(١)البيت من الطويل لسعد بن ناشب في تخليص الشواهد ص١٦٣، وشرح الحماسة للتبريزى ١/ ٣٥.

والآخر: إنه فهم من كلام النحويين ما لا يدل عليه؛ لأن قولنا يجب تجريد صدر الجملة الحالية من علامة الاستقبال لا يدل قطعا على قوله يجب تجريد العامل في الحال من علامة الاستقبال، ولو تأمل أدنى تأمل فيما مثلوا به لهذا المقام لوجد الذي جرد صدره هو الجملة الحالية لا العامل في الحال كما هو مدلول كلامهم الممثل فيعلم المراد فسبحان من لا يضل ولا ينسى.

(ول) أجل (اختصاص التصديق بها) أى: بهل ومعنى كون التصديق مختصا بها أنها لا تتعدى التصديق إلى التصور؛ لأن التصديق لا يتعداها إلى الهمزة فالباء في قوله بها داخلة على المقصور لا على المقصور عليه فهى هنا بمنزلتها في قولنا: نخص ربنا بالعبادة بمعنى أن عبادتنا مقصورة عليه تعالى لا أنه لا يكون له غيرها (و) لأجل (تخصيصها) أى: تصييرها الفعل (المضارع) مخصوصا (بالاستقبال) كما تقدم (كان لها) يتعلق به العلتان السابقتان يعني أن اختصاص هل بالتصديق، وتخصيصها المضارع بالاستقبال أوجب لها كل منهما أن يكون لها (مزيد) أى زيادة (اختصاص بـ) موالاة (ما) أى لفظ (كونه) أى من وصف ذلك اللفظ الذي لها مزيد اختصاص بموالاته أى كونه (زمانيا) أى دالا على الزمان (أظهر) من غيره في دلالة ذلك الغير على الزمان. فكونه مبتدأ وأظهر خبره على أنه مبتدأ وزمانيا خبر له أيضا على أنه طالب لخبر منصوب ككان (كالفعل) فإن كونه زمانيا أظهر من كون الاسم زمانيا، ولو كان مصدرًا أو مشتقا؛ لأن دلالة الفعل على الزمان بالتضمن إذ هو جزء مدلوله ودلالة الاسم عليه في بعض الأحيان بالالتزام، والأولى أقوى من الثانية فدلالة الفعل على الزمان أظهر، والتمثيل مستقص لما تكون زمانيته أظهر. إذ ليس عندنا ما تكون زمانيته أظهر غير الفعل، وأما اسم الفعل ففيه من الخلاف في دلالته بالتضمن على الزمان ما علم فإدخاله فيما زمانيته أظهر تعسف على أنهم لم يذكروه فيما لهل أولوية به والتمثيل بما يستقصى أفراد الحقيقة صحيح؛ لأنها من حيث هى أعم من الفرد ولو انحصرت فيه، ويحتمل أن يكون اسم الفاعل داخلا فيكون التمثيل جاريا على الكثير، ثم إنه قد علل المصنف كونها لها مزيد الاختصاص بالفعل، إذ هو الذي زمانيته أظهر بعلتين كما تقدم

إحداهما تخصيصها المضارع بالاستقبال، والأخرى كونها للتصديق، أما اقتضاء العلة الأولى وهى تخصيصها المضارع بالاستقبال لموالاتها الفعل فظاهر لأن اقتضاءها كون المضارع للاستقبال فيه دلالة على زمن مخصوص، فيكون من مقتضاها تفصيل الزمان، فتكون موالاتها لما فيه الزمان الذي لها تفصيل فيه وتخصيص وتصرف أحق وهو الفعل، وأما اقتضاء كونها للتصديق لموالاتها الفعل فلأن التصديق إثبات حقيقة لأخرى أو سلبها عنها، ودلالة الفعل على نسبة حقيقة لأخرى أظهر من دلالة غيره؛ لأنه إنما وضع ليدل على نسبة حدث لغيره بخلاف الاسم، فإنما يدل في الأصل على الذات أى: الحقيقة والحقيقة من حيث هى لا نسبة فيها تعتبر الثبوت والنفى، ولهذا يقال إن الأفعال هى التى تثبت وتنفى أى نسبتها هى التى تثبت وتنفى بخلاف الأسماء، فهى تدل على الذوات أى الحقائق ولا يعرض لها ثبوت عن الغير أو سلبها عنه إلا باعتبار النسبة التى دلالة الفعل عليها أظهر، والجملة الاسمية ولو كانت فيها نسبة لكن المحمول فيها -الذي هو صاحب النسبة- مفصول بينه وبين هل بالموضوع فليست أولى بهل بخلاف الفعل، وقد يقال إن الأحداث التى هى مدلولة للأفعال هى التى تثبت وتنفى له غالبا، وأما الذوات التى هى مدلولات للأسماء أى كثيرا فهى هى لا حالا ولا مآلا فلا تثبت ولا تنفى، وهذا كلام ظاهرى يمكن رده إلى ما ذكرنا، والخطب في هذا سهل فإن المراد تعليل ما نقل بإبداء مناسبة للضبط وتحقيق للقاعدة فافهم.

(ولهذا) أى: ولأجل أن هل لها مزيد اختصاص بالفعل بحيث إذا عدل فيها عن موالاتها الفعل كان للاعتناء بالمعدول إليه.

(كان) قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾(١) حيث عدل فيه عن الفعل إلى الجملة الاسمية (أدل على طلب الشكر) أى: أكثر دلالة على تأكد طلبه (من) أن يقال مثلا: (فهل تشكرون) بإدخالها على الفعل بلا فصل (و) من أن يقال: (فهل أنتم تشكرون) بإدخالها على ما فيه الفعل مع فصل بحسب الظاهر وإنما قلنا بحسب الظاهر؛ لأن هل في مثل هذا داخله على فعل محذوف كما تقرر في النحو وفي الجملة تأكيد

---

(١) الأنبياء: ٨٠.

المحذوف بالمذكور، ومع ذلك ليس فيها تأكد طلب الثبوت للشكر كما في الجملة الاسمية معها لجريانها على أصلها على ما سنذكر، وإنما كان أدل؛ (لأن إبراز) أى: إظهار (ما سيتجدد) الذي هو مضمون الفعل وهو الشكر (في معرض) أى في صورة (الثابت) حيث دل عليه بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت (أدل على كمال العناية بحصوله) من إبقائه على أصله كما تقدم أن الطالب إذا كثرت رغبته في شيء عبر عنه مما يقتضى ثبوته؛ لإظهار أنه من شأنه أن يتخيل حاصلا من كثرة الرغبة، والكلام ولو كان ممن لا يجرى له تخيل ولا وهم؛ لكنه يجرى على ما تقتضيه البلاغة العربية ليفيد لازم ذلك وهو كمال العناية فالعدول عن الأصل هنا لكمال العناية بمفاد المعدول إليه وهو الثبوت والحصول يدل على تأكد الطلب بخلاف ما لو أدخل هل على الفعل تحقيقا كما في: هل تشكرون أو تقديرا كما في: هل أنتم تشكرون فليس فيه من التأكيد ما في: هل أنتم شاكرون لجريان الأولين على الأصل، وللعدول فيه عن الأصل الدال على كمال الاعتناء بمفاد المعدول إليه كما تقدم.

(و) هو أيضا أعنى: فهل أنتم شاكرون أدل على تأكيد طلب الشكر من أن يقال: (أفأنتم شاكرون) بإدخال همزة الاستفهام على الجملة الاسمية (وإن كان) هذا القول وهو: أفأنتم شاكرون (للثبوت) أيضا لكونه جملة اسمية، وإنما كان أدل من هذا القول الذي كان فيه الاستفهام بالهمزة؛ (لأن هل أدعى) أى: أقوى طلبا (للفعل من الهمزة)، ولو كان المطلوب فيها أيضا الدخول على الفعل فلما كانت هل أدعى للفعل من الهمزة كان العدول عما يلزمها دالا على شدة الاعتناء، وإلا لم يترك ما هو لها لازم بخلاف الهمزة، فالترك معها أسهل وهذا معنى قوله (فتركه معها) أى: ترك الفعل مع هل (أدل على ذلك) أى: على كمال العناية بحصول ما يتجدد بخلاف الترك مع الهمزة يعنى؛ لأن ترك اللازم لا يكون إلا لشدة الاهتمام بخلاف ترك غير اللازم؛ (ولهذا) أى: ولأن هل فيها هذه اللطيفة وهى أنها أدعى للفعل فلا يترك معها إلا لشدة الاعتناء بمفاد المعدول إليه بخلاف الهمزة (لا يحسن) العدول فيها عن الجملة الفعلية إلى الاسمية فيقال مثلا: (هل زيد منطلق؟) دون أن يقال: هل ينطلق زيد (إلا من البليغ) أى: لا يحسن

هذا التركيب إلا من البليغ؛ لأنه هو الذي يتأتى له مراعاة الاعتبارات، وإفادة اللطائف بالعبارات فيعتبر أن : هل زيد منطلق؛ لإبراز المتجدد في معرض الحاصل لشدة الاعتناء بشأنه وغير البليغ، ولو اتفق له مراعاة ما ذكر في وقت فلا يحسن، إذ هو بمثابة الأمور الاتفاقية الحاصلة بلا قصد لا يقال الاعتناء بالثبوت المفاد للجملة الاسمية هنا مع "هل" يفوت معه الاستمرار والتجدد شيئا فشيئا، وهو آكد من مطلق الثبوت؛ لأن المطلوب من الشكر التجدد المستمر؛ لأنا نقول إذا اقتضى المقام مطلق الثبوت لم يكن الفعل آكد وههنا يمكن أن يقال الاعتناء بالثبوت، فإن تحصيل الشكر -ولو مرة- أنسب للفضل الإلهى إذ لا يقوم أحد بحق شكره فيحصل بالاعتناء بالثبوت المطلق المفاد للجملة على أنا نقول بعد تسليم أن المناسب استمرار الشكر: أن الجملة الاسمية تدل على الدوام بالقرائن غالبا وذلك أوكد من التجدد المستمر فافهم.

(وهى) أى: هل (قسمان: بسيطة) أى: أحد القسمين ما يسمى بسيطة وهى (التى يطلب بها وجود الشىء) أى: وهى التى يسئل بها عن التصديق بوقوع نسبة بين موضوع ما ومحمول هو عين الوجود لذلك الموضوع (كقولنا: هل الحركة موجودة) أو لا موجودة.

(ومركبة: وهى التى يطلب بها وجود شىء لشىء) أو لا وجوده أى: هى التى يسأل بها عن التصديق بوقوع نسبة بين موضوع ومحمول هو غير الوجود لذلك الموضوع بل هو وجود شىء آخر (كقولنا: هل الحركة دائمة) أو لا؟ فيجاب بالثبوت أو بالسلب لوجود الدوام للحركة ولما اعتبر في المسئول في الأولى وجود نفس الشىء، وفي الثانية وجود نفس شىء لشىء آخر سميت الأولى بسيطة لبساطة المسئول عنه فيها، والثانية مركبة لوجود ما اعتبر في الأولى فيها وزيادة، وذلك شأن البساطة والتركيب فإن قولنا: هل الحركة موجودة؟ المعتبر فيه وجود الحركة، وقولنا؟ هل الحركة دائمة؟ المعتبر فيه وجود الحركة، ودوامها فإن نظر إلى غير الوجود فى الأمرين، ففى أولهما شيء واحد هو الحركة، وفى ثانيهما شيئان هما الحركة، ودوامها وإن اعتبر الوجود مع

ذلك ففى الأول شيئان، وفى الثانى ثلاثة، وعلى كل حال فالاعتبار الأول فيه بساطة بالنسبة إلى الثانى، بمعنى قلة المعتبر، وكثرته- فافهم.

(والباقية) أى: والألفاظ البواقى من ألفاظ الاستفهام وهى: ما سوى الهمزة وهل، لا تكون لطلب التصديق، وإنما تكون (لطلب التصور فقط) فالبواقى تشترك فى مطلق كونها للتصور، لكن تختلف فى أن المطلوب تصوره بواحد منها خلاف المطلوب بالآخر. (قيل يطلب بما) التى هى من ألفاظ الاستفهام السابقة (شرح الاسم) أى: بيان مدلوله فى الجملة سواء كان ما شرح به مفردا، أو مركبا، بشرط أن يكون فيه إجمال (كقولنا ما العنقاء) حال كوننا طالبين شرح هذا الاسم ببيان مدلوله لغة فى الجملة، فيجاب بإيراد لفظ أشهر، ولو كان أعم لأنه مبين فى الجملة، كأن يقال هى طائر، أو طائر عظيم يختطف الصبيان، كما روى أنها كانت طائرا فى زمن أصحاب الرس تختطف الصبيان، فتغترب بالصبيان إلى جهة الجبال، فشكوا ذلك إلى نبى زمانهم، فدعا الله عليها فأهلك جنسها، ولم تعقب ولاغترابها بالصبيان يقال لها عنقاء مغرب، (أو) يطلب بها شرح (ماهية المسمى) وأراد بالماهية الحقيقة الوجودية، وهى التى بها أفراد الشيء تحققت، بحيث لا يزاد فى الخارج عليها إلا العوارض، كأن يقال: ما الإنسان؟ فيقال: الحيوان الناطق، إذ لا تزيد الأفراد على هذه الحقيقة، إلا بالعوارض، ولم يرد الماهية التفصيلية، ولو لم يوجد لها فرد، يصح نسبتها للمعدوم دون الوجودية، وإنما حملناه على ذلك- بدليل قوله وتقع هل البسيطة بينهما- لأن الماهية الوجودية هى التى تقع هل بينها وبين شرح الاسم، ويدل عليه المثال- أيضا- وهو قوله (كقولنا ما الحركة) لأنها موجودة الأفراد أى: فيقال فى الجواب- مثلا- هى حصول الجزم حصولا أولاً فى الحيز الثانى، فكأنه قيل ما حقيقة مسمى هذا اللفظ؟ فأجيب بإيراد ذاتياته كما ذكرنا. (وتقع هل البسيطة) وهى: التى يطلب بها نفس وجود الشيء (فى الترتيب الطبيعى (بينهما) أى: يقع السؤال بهل بين السؤال بما التى هى لشرح الاسم، وبين التى لطلب الماهية؛ وذلك لأن مقتضى الطبع أى: العقل المراعى للمناسبة؛ أنه إذا سمع اسما ولم يعرف أن له مفهوما طلب له مفهوما فى الجملة، ثم إذا وقف على مفهومه طلب

وجوده؛ لاستحالة طلب وجود مفهوم اللفظ قبل العلم بأن له مفهوما، إذ لعله مهمل، ثم إذا علم وجوده طلب تفصيل ذلك المفهوم فى الحد المتضمن للجنس والفصل، ولكن فى هذا الكلام بحث من وجهين، ولذلك حكاه بصيغة التمريض، أحدهما: أن ما ذكر من استحالة طلب الوجود قبل الوقوف على المفهوم فى الجملة، لا يسلم بل قد يطلب بناء على أن الأصل فى اللفظ وضعه لمفهوم ما، ثم على تقدير تسليمه فإنما ذلك إذا لم يعرف أن له مفهوما أصلا- كما قررنا،- فأما إن عرف أن له مفهوما، ولو لم يوقف على ما يعينه فى الجملة فلا مانع من السؤال عن وجوده

وثانيهما: أن شرح الاسم لا يتعين أن يكون بالإجمال حتى تتوسط هل البسيطة بينه، وبين التفصيل الحقيقى، لجواز أن يسأل عن تفصيل مفهوم اللفظ، ثم يسأل عن وجوده، فلا يحتاج بعد إلى سؤال آخر، لما تقرر أن مفهوم اللفظ إذا عرف تفصيلا هو الذى يصير حقيقة عند السؤال بعد ما تقرر وجوده، فلا يفتقر إلى سؤال آخر إلا بهل المركبة التى يسأل بها عن أحوال الشيء الزائدة على حقيقته، وهى: التى تقع فى الرتبة الرابعة بناء على ما ذكره المصنف، اللهم إلا أن يكون شرح الاسم مخصوصا اصطلاحاً بالسؤال عن مدلول الاسم فى الجملة، وأنه لا يسأل اصطلاحا عن التفصيل إلا عند تحقق الوجود وهذا لا يكاد يتحقق مع ما تقرر من أن أول ما يوضع في كتب العلم الذي يفتقر فيه إلى التعليم الحدود الاسمية، وهي: مفهومات الألفاظ المفصلة التى تثبت للمعدوم والموجود، فإذا برهن على وجودها صارت تلك الحدود هى نفس حدودها الحقيقية التى هى للموجودات فقط. كما يقال فى أوائل الهندسة: إن المثلث هو ذو الأضلاع الثلاثة، ثم يبرهن على وجوده، فلا يفتقر بعد إلى حد، فكيف يصح أنه لا يسأل اصطلاحا إلا عن المعنى فى الجملة دون التفصيل؟ ولا يجاب بالتفصيل إلا بعد تحقق الوجود، وقد تضمن هذا الكلام شيئين- كما أشار ابن سينا إلى ذلك فى الشفاء- أحدهما: إن الموجودات لها حقائق ومفهومات؛ لأن معنى اللفظ لا يسمى حقيقة إلا بعد تحقق وجوده، فلها حدود حقيقية لوجودها، واسمية باعتبار الوضع الذى لا يشترط فيه الوجود، وأن المعدومات ليس لها إلا المفهومات، لعدم وجود معنى

ألفاظها، فلا حدود لها إلا بحسب الاسم؛ لأن الحد الحقيقى لا يكون إلا بعد تحقق الوجود، فلذلك يطلب وجود المعنى بعد حده بالحد الاسمى، كما تقدم أن أول ما يوضع فى التعليم الحدود الاسمية، ثم يبرهن على وجود حصصها فى الأفراد، وتكون تلك المحدودات بذلك الاعتبار موجودة ثانيهما أن للفظ معنى جمليا وتفصيليا، وذلك يتصور باعتبار الواضع إن بنينا على أن اللغة اصطلاحية، فيمكن أن يتصور المعنى تفصيلاً بتصور أجزائه جنسا وفصلا، ثم يعين اللفظ بإزائه وأن يتصوره إجمالا بشيء مما يساويه فيعين له اللفظ، وهذا هو الذى دلت عليه تعاريف أهل اللغة، وأما الأول فلا يكاد يحصل إلا من الذى ارتاض بصناعة المنطق، يستخرج للحقيقة أجزاءها الذاتية من الجنس والفصل، ويتصور- أيضا- باعتبار المجيب، فقد تبين بهذا أن معرفة المعنى فى الجملة لا تستلزم معرفته تفصيلاً؛ لأن المعرفة الأولى توجد ممن له علم بوضع الألفاظ لغة؛ لأنه يقف بذلك على حقيقتها فى الجملة بخلاف الثانية وهى المستفادة من الحد المنطقى، وتسمى الأولى تصور مجموع، والثانية مجموع تصورات، فيحتاج إلى الثانية بعد الأولى، وبذلك يظهر الفرق بين الحد والمحدود، وقد تجهل الجملة من دلالة لفظ من الألفاظ فتبين بدلالة لفظ آخر بالإجمال- أيضا- ثم يسأل عن التفصيل، وقد يبين التفصيل من أول وهلة زيادة للفائدة، أو لعدم حصول لفظ يدل إجمالا، فعلم بذلك أن معنى التعريف مطلقا التنبيه على أن المعنى الفلانى المعلوم للمخاطب هو المراد من هذا اللفظ، فتم على كل حال اكتساب علم من جهة أن هذا المعنى جهل أن التفصيل المعلوم بألفاظ أخرى هو هذا، وأن المعنى المعلوم بلفظ آخر جملة هو هذا- تأمل والله تعالى أعلم.

(وبمن) معطوف على بما أى: ويطلب بمن (العارض المشخص) أى: الأمر الذى يعرض ويوجب تشخيصا وتعيينا (لذى العلم) بحيث يتميز به عما سواه من الأفراد ذوات العلم، سواء كان ذلك العارض علما أو غيره كوصف (كقولنا: من في الدار) فإن هذا سؤال عن الوصف الذى يعين الشخص الكائن فى الدار من أهل العلم، فيجاب بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه، كذلك الرجل الطويل الذى لقيته بالأمس عند تعينه بهذه

الأوصاف، وسواء اتحد العارض- كما فى المثال الأول- أو تعدد- كما فى الثانى- قيل ويدخل فى المشخص المشخص النوعى يعنى اللغوى الشامل للصنف، فعلى هذا إذا قيل من فى هذا القصر؟ وقيل مثلا الإنسان الصقلى، وإذا قيل من فى السماء من أنواع العالمين؟ وقيل الملك- مثلا- كان تشخيصا بالعارض، وهذا بعيد من عبارة المصنف، وخرج بالمشخص العارض الغير المشخص، ككاتب، ونحوه، ثم إن من هاهنا لما كانت فى غاية الإبهام فلا إشعار فيها بخصوصية المجاب به، فإذا قيل: زيد، تصور السائل منه ذات زيد، كانت للتصور، ولو لزم من ذلك تصديق بكون خاص فى الدار، وأما قولنا: فيما تقدم أدبس- فى الإناء أم عسل؟ فالمجاب به مستشعر من السؤال، فلم يزد الجواب تصوره، ولهذا قلنا فيما تقدم إنه يرجع فى التحقيق إلى التصديق، وعلى هذا يقاس ما يأتى فى ما ونحوها.

(وقال السكاكى يسأل بما عن الجنس) والمراد بالجنس هنا: الجنس اللغوى الشامل للنوع، وسواء كان حقيقيا أو اصطلاحيا (تقول) فى الحقيقى (ما عندك أى: أى) جنس من (أجناس الأشياء عندك وجوابه) أى: وجواب ما عندك (كتاب ونحوه) كفرس، وإنما قلنا جواب ما عندك؛ لأن قوله أى: أى أجناس الأشياء عندك، إنما أتى به للتفسير من جهة المعنى؛ لأن السؤال بأى إنما يكون عن التمييز فلا يطابق جوابه جواب ما عندك، إلا أن مميز الجنس يستشعر منه الجنس، ففسر ما عندك بأى جنس عندك تسامحا لتلازم جوابهما، وإلا فالمجاب به عن أى هو أن يقال: شيء مكتوب أو شيء عاقل أو شيء ملبوس، ونحوه مما فيه ذكر المميز للجنس الموجود فافهم.

وإنما قلنا المراد الخ؛ ليدخل فيه النوع الذى هو الماهية، والحقيقة، ولو كانت اصطلاحية نحو قولنا: ما الكلمة أى: أى جنس من أجناس الألفاظ هى؟ فيجاب بأنها لفظ مفرد مستعمل (أو عن الوصف) هو معطوف على قوله عن الجنس، أى: يسأل بما عن الجنس، وعن الوصف (تقول) فى السؤال عن الوصف (ما زيد) أى: أى وصف يذكر عند وصفه؟ فكأنه قال: هل يقال فيه كريم أو بخيل أو غير ذلك؟ وإنما قلنا كذلك؛ لأنه لو كان المعنى ما وصفه لكان المناسب الكرم ونحوه- تأمل.

(وجوابه الكريم ونحوه) كالشجاع، والبخيل، والجبان، والأولى أن يقال: كريم بالتنكير، وقال السكاكى- أيضا- (و) يسأل بمن (عن الجنس) الكائن (من ذوى العلم تقول) فى السؤال عن الجنس من ذوى العلم (من جبريل) فتسأل عن جنس جبريل بعد العلم بأنه من ذوى العلم معنى السؤال (أبشر هو أم ملك أم جنى) لأن السائل عن هذا يعلم أنه شخص، ويجهل جنسه، فيجاب بأن يقال ملك، فلم يسأل عن شخصه كما تقدم ويؤيد هذا قوله:

أتوا نارى فقلت منون أنتم فقالوا الجن[1]

فقد سئلوا بمن وأجابوا بالجنس، ولو فهموا أن السؤال عن الشخص لقالوا فلان وفلان (وفيه نظر) أى: وفى كون السؤال بمن يكون عن جنس ذوى العلم نظر؛ لأن المنقول أنه إنما يسأل به عن المشخص- كما تقدم، وأما قوله: فقالوا الجن، فليس جواباً عن السؤال مطابقة، بل تخطئة للسؤال، فكأنه قيل ليس كما تظن من أنا أشخاص الآدميين فنجيبك بما يعيننا، وإنما نحن من جنس الجن، والتخطئة فى السؤال واردة، وإنما كلامنا فيما يقصد فى السؤال، وعلى هذا فهذا السؤال لا يقال فيه ملك كما اقتضى ذلك كون المعنى أبشر هو أم ملك أم جنى، وإنما يقال فيه لتشخيصه من بين أشخاص العقلاء ملك يأتى بالوحى للأنبياء، ومعلوم أن العقل لا مجال له هنا، وإنما يرجع فى هذا إلى السماع. (و) يسأل (بأى عما يميز أحد المشتركين) يعنى إذا كان ثم أمر يعم شيئين أو أشياء بحيث وقع فيه الاشتراك، وأريد تمييز أحد الشيئين أو الأشياء المشتركة (فى أمر يعمهما) أو يعمها فإنه يسأل بأى عما يميز المبهم، الذى هو صاحب الحكم؛ لأن العلم بالمشترك فيه وهو الأمر، العلم مع العلم بثبوت الحكم لأحد المشتركين أو المشتركات لا يستلزم ضرورة علما بتمييز صاحب الحكم من الشيئين أو الأشياء، فيسأل بأى عن المميز فى ذلك، وسواء كان الأمر المشترك فيه الذى قصد التمييز فيه هو ما أضيف إليه أى أم غيره فالأول (نحو) قوله تعالى حكاية عن المشركين

---

(١) البيت من الوافر، وهو بلا نسبة في لسان العرب (سرا) وخزانة الأدب ٦/١٦٧، ١٦٨، والدرر ٦/٢٤٦.

فى سؤالهم اليهود ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا﴾[1] فقد اعتقدوا أن المسئول عنهما ثبتت له الخيرية، والفريقية تصدق على كل منهما، و لم يتميز عندهم من ثبتت له الخيرية لعمومها، وذلك ظاهر فسألوا عما يميز الفريق الذى ثبتت له الخيرية، فكأنهم قالوا نحن خير أم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم؟ ولهذا فسر أى الفريقين بقوله (أى أنحن أم أصحاب محمدﷺ) فيقع بالمميز، ووجود المميز هنا بوجود الكافرين حال كونهم قائلين لهذا السؤال، أو يعنى بالكافرين المصدوق، وذلك بأن يقال أنتم أو بوجود المؤمنين حال كونهم غير قائلين لهذا السؤال، والمراد بالمؤمنين المصدوق- أيضا- بأن يقال فى الجواب أصحاب محمد ﷺ ومعلوم أن قول المجيبين وهم اليهود أنتم مميز، لتعين الموصوف بالخيرية بالإضمار، وهم- لعنة الله- عليهم مراءون فى هذا الجواب كاذبون، ولو قالوا: أصحاب محمد ﷺ وقع تمييز الموصوف بالخيرية، لتميزه بالصحبة، فيكون مطابقا للحق، وقولنا حال كونهم قائلين وحال كونهم غير قائلين حالان تقديران باعتبار المعنى بينا بهما من صدر منه هذا السؤال، ولو أسقطناه، وقلنا مثل كون الجواب أنتم أصحاب محمد، كان أخصر، وأوضح، والثانى وهو ما كان الأمر المشترك فيه غير ما أضيفت إليه أى كقوله تعالى حكاية عن سليمان- على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام- ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾[2] فإن الأقرب فيه أن الأمر المشترك فيه هو كون كل منهم من جند سليمان ومنقادا لأمره ولو كان يمكن بالتكلف أن يجعل المشترك فيه مضمون المضاف إليه بمعنى كون كل منهما مخاطباً بالإضمار، وقوله يعمهما كالتأكيد فى الاشتراك فى الأمر إذ لا يكون المشترك فيه إلا عاما (و) يسأل (بكم عن العدد) حيث يكون مبهما فيقع الجواب بما يعين قدره، حيث يكون على ظاهره، كما يقال: كم غنما ملكت؟ فيقال مائة وألفا- مثلا، وقد يكون السؤال بها عن العدد على غير ظاهره (نحو) قوله تعالى ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾[3] فآية تميز لكم، وكم

---

(1)مريم:٧٣.

(2)النمل:٣٨

(3)البقرة: ٢١١.

مفعول بآتيناهم، والتقدير كم آية آتيناهم أعشرين أم ثلاثين أم غير ذلك؟ وجر التميـيز بمن هنا للفصل بين كم ومميزها بفعل متعد، فلو لم تدخل من على التمييز لتوهـم أنـه مفعول للفعل، وقد تقدم هذا فى كم الخبرية هنالك، وإنما قلنا: إن السؤال علـى غـير ظاهره؛ لأنه ليس القصد إلى استعلام مقدار عدد الآيات من جهة بنى إسـرائيل؛ لأن الله تعالى علام الغيوب، فلو أريد مجرد علم مقدار الآيات لتولى الله تعالى الإعلام بقدرهـا لنبيه- صلى الله عليه وسلم- وإنما القصد التقريع، والتوبيخ على عدم اتبـاع مقتضـى الآيات مع كثرها وبيالها، أى: قل لهم ذلك ووبخهم به، كما يقال لمنكر النعم كم نعمـة أتفضل بها عليك ومع ذلك لم تشكر لى شيئا، قيل ويصح أن يكـون السـؤال علـى ظاهره، بأن يكون القصد أمر النبى -صلى الله عليه وسلم- أن يسأل بنى إسرائيل حقيقة ليعلم من قبلهم مقدار الآيات؛ لأنه لم يكن يعلمها بلا إعلام وقد تكون الحكمة إنما هى فى علم مقدارها من قبلهم، لكن يدل للتقرير الأول قوله تعالى: **﴿وَمَـنْ يُبَـدِّلْ نِعْمَـةَ اللَّهِ﴾**[1] الآية (و) يسأل (بكيف عن الحال) فيقال كيف وجدت زيدا أى: علـى أى حال وجدته، فيقال فى الجواب: صحيحا، أو سقيما، وليست ظرفا، ولو كان يقـال فى تفسيرها فى أى حال وجدته؛ لأنه تفسير معنوى كما يقال فى تفسير الحال فى قولنـا: جاء زيد راكبا، أى: جاء فى حال الركوب، وإنما هى بحسب العوامل، ففـى المثـال السابق تكون حالا، أو مفعولا، وفى قولنا كيف زيد؟ تكون خبراً. (و) يسأل (بأين عن المكان) فيقال أين جلست بالأمس؟ مثلا، والجواب أمام الأمير، وشبهه (و) يسأل (بمتى عن الزمان) ماضيا كان، أو مستقبلا، فيقال فى الماضى- مثلا- متى جئت؟ والجـواب سحرا، أو نحوه، وفى المستقبل متى تأتى فيقال؟: بعد شهر- مثلا. (و) يسأل (بأيان عـن المستقبل) فيقال: إيان يثمر هذا الغرس؟ فيقال بعد عشر مثلا (قيل وتستعمل فى مواضـع التفخيم) أى: عند تعظيم المسئول عنه، وقصد التهويل بشأنه (مثل) قوله تعالى **﴿يَسْـأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾**[2] فقد استعملت أيان مع يوم القيامة، للتهويل، والتفخيم لشأن وقتـه

---

(١)البقرة:٢١١.

(٢)القيامة:٦.

من أجله ولا يضر الإخبار بأيان عن يوم القيامة؛ لأن المراد السؤال عن زمان وقوعه، إذ الكلام على تقدير المضاف أى: أيان وقوع يوم القيامة، فليس فيه إخبار بالزمان عن اليوم الذى هو كالجثة هنا، وكذا الإشكال فى السؤال عن زمان وقوع اليوم الذى هو من أسماء الزمان؛ لأنه يجوز أن يعتبر الوقت بوقوع مخصوص، كما يقال: متى يوم لقائى بفلان؟ لأن المراد ما يقع فيه، وأيضا يجوز أن يعتبر الأخص ظرفا للأعم، والعكس، والتفخيم هنا ولو كان الكلام حكاية عن الكافر الذى لا يعتقد وجود يوم القيامة فضلا عن تفخيمه، إنما تحقق؛ لأن هذا السؤال يقوله بناء على اعتقاد المخاطب استهزاء وإنكارا، ثم هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه أنها لا تستعمل إلا في مواضع التفخيم كما قيل، ويحتمل أن يكون المراد أنها تستعمل للتفخيم كما تستعمل فى غيره، وهو ظاهر كلام النحويين.

(وأنى) لها استعمالان يحتمل أن تكون فيهما حقيقة، فيكون من قبيل المشترك، وأن تكون مجازا فى أحدهما (تستعمل تارة) أى: أحد استعماليها أنها فى بعض الأحيان تكون (بمعنى كيف) وإذا كانت بمعنى كيف، وجب أن يكون بعدها فعل (نحو) أى ومثال كونها بمعنى كيف فيليها الفعل قوله تعالى ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾[1] أى: كيف شئتم، بمعنى على أى حال، ومن أى شق أردتم مقابلة وجنبا، وغير ذلك، وفى تعليق الأمر بالإتيان بالحرث المناسب لمشروعيته ما يشعر بعليته له، فيقتضى أن تعميم حال الإتيان إنما هو بعد أن يكون المأتى موضع الحرث، فيقتضى عدم الإذن فى الإتيان من الأدبار، إذ ليست محلا للحرث الذى هو طلب النسل، ويؤيد ذلك أن الله تعالى قال فى الآية الأخرى ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[2] إذ يفهم منه أن ثم موضعا لم يؤمر بالإتيان منه، وغير الدبر مأمور به إجماعا، فلم يبق محل لم يؤذن فيه إلا الدبر، وإنما قلنا يجب أن يكون بعدها فعل حينئذ؛ لأنه لم يرد موالاة الاسم إياها، إذ لم يسمع أنى زيد على معنى كيف هو، وكيف هذه التى كانت أنى بمعناها هى الاستفهامية، استعملت فى

(١)البقرة:٢٢٣.

(٢)البقرة: ٢٢٢.

الإخبار مجازا، فإذا قيل افعل هذا كيف شئت فمعناه افعله على الحالة التى لو قيل كيف شئت أى: أى حال شئت لأجبت بها، ومثلها أنى فى هذا القصد، وقيل إنها شرطية، فالمعنى إن شئتم فأتوا، وحذف الجواب لدلالة فأتوا عليه، فهو بمعنى كيف الشرطية، واختلف هل الفعل بعدها فى موضع جزم أو لا ككيف إذ ليست جازمة. (وأخرى) أى: واستعمالها مرة أخرى أن تكون (بمعنى من أين) فتتضمن الظرفية، والابتدائية، وذلك (نحو) قوله تعالى ــ حكاية عن زكريا ــ ﴿يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَـٰذَا﴾[1] أى من أين لك هذا الرزق الآتى كل يوم، وكان يجد عندها فاكهة وقت فى غير أيامها، وقد تكون بمعنى أين فقط، فتتضمن الظرفية دون الابتدائية كقوله:

من أين عشرون لنا من أنى[2]

أى: من أين عشرون لنا؟ وهو تأكيد لما قبله، فلم تتضمن معنى من للتصريح بها، فتقرر بهذا أن أنى التى ليست بمعنى كيف تكون بمعنى من أين، كما فى الآية، وبمعنى أين فقط كما فى البيت، ويحتمل أن تكون بمعنى أين فقط دائماً، إلا أنها تارة يصرح بمن معها كما فى البيت، وتارة تقدر كما فى الآية على ما ذكره بعض النحاة. (ثم إن هذه الكلمات) الاستفهامية (كثيراً ما تستعمل) أى: تستعمل كثيرا (فى) مواضع أخرى (غير الاستفهام) الذى هو أصلها، فتكون فى ذلك الغير مجازا لمناسبة بمعونة قرينة دالة فى المقام، وذلك (كالاستبطاء نحو) قولك المخاطب دعوته، فأبطأ فى الجواب: (كم دعوتك) فليس المراد استفهامه عن عدد الدعوة لجهله بها، ولا يتعلق بها غرض فقرينة الإبطاء واستثقاله مع عدم تعلق الغرض بالاستفهام ومع جهل المخاطب بالعدد دالة على قصد الاستبطاء، والعلاقة أن السؤال عن عدد الدعوة الذى هو مدلول اللفظ يستلزم الجهل بذلك العدد، والجهل يستلزم كثرته عادة، أو ادعاء، وأنه لا يحصره الإدراك من أول وهلة، وكثرته تستلزم بعد زمن الإجابة عن زمن السؤال، والبعد يستلزم الاستبطاء، فهو كالمجاز المرسل لعلاقة اللزوم من استعمال الدال على الملزوم فى اللازم،

---

(١)آل عمران:٣٧.

(٢)الرجز لمدرك بن حصين في خزانة الأدب ٨٣/٧، وبلا نسبة في نوادر أبي زيد ص٥٠.

ومثل هذا يتقرر فيما مثل به هنا أيضا من قوله: ﴿**مَتَى نَصْرُ اللَّهِ**﴾[1](و) كالتعجب (نحو) قوله تعالى حكاية عن سليمان-على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام-(﴿**مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ**﴾)[2] فإن الغرض من هذا التركيب التعجب؛ لأن الهدهد كان لا يغيب عن سليمان -صلى الله على نبينا وعليه وسلم- إلا بإذنه، فلما لم يبصره تعجب من حال نفسه، وعدم رؤيته، والمتعجب منه فى الحقيقة غيبته من غير إذن، وإنما لم يحمل على ظاهره من السؤال عن حال نفسه عند عدم الرؤية؛ لأن الإنسان أعرف بحال نفسه غالباً، فلا يستفهم عنها- كذا يقال: ولكن هذا فى الأحوال التى لا تخفى عن صاحبها، كقيامه، وقعوده، وجوعه، وعطشه، فلا يقال: ما حالى؟ أى: أنا قائم، أو قاعد، أو أنا جائع أو لا وأما إن كان من الأحوال المنفصلة، أو ما فى حكمها فيجوز أن يستفهم الإنسان عنها، كأن يقال: ما بالى أوذى دون سائر المسلمين، أى: ما السبب الذى صار متعلقا بى وحالا من أحوالى فأوجب إذايتى، اللهم إلا أن يقال: إن الحال المنفصلة ليست فى الحقيقة حال الإنسان، ولما أمكن حمل السؤال فى الآية على الحال المنفصلة التى يمكن فيها الاستفهام، أجريت على الاستفهام الحقيقى عند بعض الناس، كالزمخشرى حيث قال: نظر سليمان- عليه السلام- إلى مكان الهدهد، فلم يبصره فقال مالى لا أراه على معنى أنه لا يراه لساتر تعلق به فمنعه من الرؤية مع وجوده أولاً لساتر مع الحضور، بل لغيبته يعنى فهو يسأل الحاضرين حقيقة عن السبب الذى تعلق به، فأوجب منع الرؤية، فصار كحال من أحواله من ساتر مع حضوره، أو غيبته بلا إذن، ويدل على أنه سأل حقيقة عما خفى عليه بناؤه، هذا الكلام على التردد، ثم لاح له أنه غائب، يعنى لوحانا لا يوجب الجزم بالغيبة، ولذلك قال: فأضرب عن ذلك السؤال الذى كان على وجه الاحتمال، وتساوى الأمرين، وأخذ يقول أهو غائب، كأنه يسأل عن صحة ما لاح له، فهذا الكلام من الزمخشرى يدل على أنه حمل الكلام على الاستفهام حقيقة بالوجه السابق- كما بينا، ووجه التجوز بناء على أن الاستفهام

---

(١)البقرة: ٢١٤.

(٢)النمل: ٢٠.

للتعجب أن السؤال عن الحادى أى: عن السبب فى عدم الرؤية يستلزم الجهل بذلك السبب، والجهل بسبب عدم الرؤية يستلزم التعجب وقوعا أو ادعاء، إذ التعجب معنى قائم بالنفس يحصل من إدراك الأمور القليلة الوقوع، المجهولة السبب، فاستعمل لفظ الاستفهام فى التعجب مجازاً مرسلا من استعمال الدال على الملزوم فى اللازم. (وكالتنبيه على الضلال نحو) قوله تعالى (﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾)[1] إذ ليس القصد منه استعلام مذهبهم بل التنبيه على ضلالهم، وأنهم لا مذهب لهم ينجون به، وكثيرا ما يؤكد هذا الاستعمال بالتصريح بالضلال، فيقال لمن ضل عن طريق القصد يا ذاك إلى أين تذهب قد ضللت فارجع، وبهذا يعلم أن التنبيه على الضلال لا يخلو من الإنكار، والنفي، والعلاقة بين التنبيه على الضلال والاستفهام أن فى الاستفهام تنبيه المخاطب على المستفهم عنه، وذلك مستلزم لتوجيه القلب له، وتوجيه القلب إلى الطريق الذى تراه واضح الفساد، والهلاك، والضلال مستلزم للتنبه إلى الضلال الذى هو لازم للتنبيه عليه فهو، مجاز مرسل من استعمال الدال على الملزوم فى اللازم فى الجملة، وقد تضمن التنبيه على الضلال على وجه الاستفهام إشارة لطيفة إلى أن إدراك الضلال بمجرد التنبيه، وأن المنبه كأنه أعلم به حتى أتى فيه بطريق الاستفهام الذى إنما يوجه لمن هو أعلم بالمستفهم عنه.

(وكالوعيد كقولك لمن يسيء الأدب) معك (ألم أؤدب فلانا) وإنما يكون وعيدا (إذا علم) المخاطب المسيء للأدب (ذلك) التأديب فلا يحمل كلامك على الاستفهام؛ لأنه يستدعى الجهل، وهو عالم أنك عالم بتأديب فلان، بل يحمله على مقصودك من الوعيد بقرينة كراهية الإساءة المقتضية للزجر بالوعيد، والعلاقة كون الاستفهام عن شأن الأدب فى الإساءة مشعراً ومنبهًا على أنه جزاء الإساءة، لينزجر عنها، والتنبيه على ذلك الجزاء من المتكلم وعيد، فهو مجاز مرسل من استعمال اسم الملابس فيما يلابسه باللزوم فى الجملة (وكالتقرير) ويكون لمعنيين أحدهما: التحقيق والتثبيت كقولك عند إرادة الانتقام أو اللوم والعزم على الشروع فيه لا على طريق الوعيد والتخويف أقتلت فلانا بمعنى أنك قتلته قطعاً فلا نجاة لك من اللوم أو القتل، والعلاقة فيه أن الاستفهام

---

(١) التكوير: ٢٦.

مقتض لكون المستفهم أعلم بحيث لا ينكر، بل يحقق ما استفهم عنـــــه، فاســـتعمل فى التحقيق الذى لا ينكر توسعا، ومجازًا بالملابسة اللزومية فى الجملة، كما تقدم. والآخــر: حمل المخاطب على الإقرار وإلجاؤه إلى ذلك الإقراد وإلزامه إياه لغرض من الأغـــراض، كأن يكون السامع منكرا لوقوع ذلك الفعل من المخاطب، فتريد أن يسمعه منه مـــــن غير قصد لحقيقة الاستفهام المستلزم للجهل، أو يكون فى السماع منه تلـــذذ بســـبب المراجعة فى الخطاب، أو نحو ذلك، ويكون (بإيلاء المقرر به الهمزة) بمعنى أنـــك تجعـــل الذى أردت أن تحمل المخاطب على الإقرار به مواليا للهمزة (كما مر) أى: كما ذكـــر فى حقيقة الاستفهام من أنك تجعل المستفهم عنه مواليا للهمزة، والإقـــرار أى: حمـــل المخاطب على الإقرار تابع له؛ لأن الجواب فى الاستفهام إقرار فالاســـــتفهام مســـتلزم لحمله على الإقرار فى الجملة فاستعمل الاستفهام فى مطلق طلب الإقرار من غير ســـابق جهل مجازاً مرسلا، فيعتبر فى التقرير ما يعتبر فى أصله، فإذا أردت حمله علـــى الإقـــرار بأصل الفعل، قلت: أضربت زيدا؛ لتحمله على الإقرار بصدور الضـــرب، وإذا أردت حمله على الإقرار بالفاعل قلت: أنت ضربته؟ إذا كان الغرض الإقـــرار بالضـــارب، أو المفعول قلت: أزيدًا ضربت، إذا كان الغرض الإقرار بالمفعول، أو بـــالمجرور أفى الـــدار صليت، أو الحال أراكبا جئت، وعلى هذا القياس، وخصت الهمزة بإيلائها المقرر بــــه؛ لأن التفصيل المذكور لا يجرى إلا فيها، بخلاف هل- مثلا، فتكون للتقرير بنفس النسبة الحكمية فقط، كما يقال: هل زيد عاجز عن إذايتى؟ عند ظهور عجزه، وكـــــذا مـــا سواها من أدوات الاستفهام غير الهمزة، فإنها للتقرير بما يطلب تصوره بها ككم أعنتـــك ومن ذا ضربت منكم، وماذا صنعت معكم، عند قيام القرينة فى الكل، على أن المـــراد التقرير لا الإنكار- مثلا. (والإنكار) أى: يرد الاستفهام للإنكار حال كونه (كذلـــك) أى: كالإقرار فى إيلاء المنكر الهمزة، والعلاقة أن المستفهم عنه مجهول، والمجهول منكـــر أى: منفى عن العلم، فاستعمل لفظ الاستفهام فى الإنكار هـــذه الملابســـة المصححـــة للمجاز الإرسالى بمعونة القرائن الحالية، فإذا أريد إنكار نفس الفعل، أوليـــت الهمـــزة الفعل كقوله:

أتقتلنى والمشرفى مضاجعى[1]

للعلم بأنه ليس المراد إنكار كون ذلك الرجل بخصوصه قاتلا، وإنما يقتله غيره؛ لأن المشرفى المضاجع له وهو السيف المنسوب إلى مشارف، وهو موضع تصنع فيه السيوف، مانع من قتل ذلك الرجل، ومن غيره؛ لأنه معد لكل أحد لا له فقط، ولو كان المراد أن ذلك الرجل لا يصلح للقتل، وليس أهلا له كما قيل لم يذكر التحصن بالمشرفى، وإذا أريد الإنكار للفاعل أُوِّل الفاعل، فيقال مثلا: أأنت قتلت زيداً، عند تحقق قتله وإنكار كون القاتل أنت، وإذا أريد إنكار المفعول، قيل: أخيراً عملت، أو حالا قيل- مثلا- أمخلصا صليت، أو مجروراً قيل: أفى الحين ظهرت، أو ظرفاً قيل: أمع أهل الخير حضرت، وقس على هذا، وفرض الإنكار فى الهمزة كما هو مقتضى التشبيه؛ لأن هذا التفصيل إنما يجرى فيها- كما تقدم- فى الإقرار، وأما غيرها فالإنكار كما تقدم فيه- أيضا- إنما هو فيما يطلب بها، فتكون هل لإنكار النسبة، كما يقال: هل المجرم محسن لأحد، وكم لإنكار العدد، فيقال: كم يفعل الظالم من معروف، أى: لا يفعل شيئا من إعداد المعروف، ويقال: من ذا يريد ممن هو ظالم، وماذا يشتهى المريض، وقس على هذا. (ومنه) أى: ومما جاءت فيه الهمزة للإنكار قوله تعالى **﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾**[2] فليس المراد به الاستفهام، بل المراد إنكار ما دخلت عليه الهمزة، وهو النفى، فيكون المراد الإثبات (أى الله كاف عبده)؛ وذلك لأن إنكار النفى نفى لذلك النفى (ونفى النفى إثبات) إذ لا واسطة بينهما، إذ الكلام رد على ما يتوهم من الكفرة أن الله تعالى ليس بكاف عبده. (وهذا) المعنى وهو: تحقيق أن الله تعالى كاف عبده وهو (مراد من قال إن الهمزة فيه) أى:فى أليس الله بكاف عبده (للتقرير) أى: لحمل المخاطب على الإقرار (بما دخله النفى) وهو الله كاف (لا) لحمله على الإقرار (بالنفى) وهو ليس الله بكاف عبده، وإنما صح فى الآية هذا التقرير؛ لأن الرد على من عسى أن

---

(١) صدر بيت لامرئ القيس في ديوانه ص١٠٥ والإيضاح ص٣٣٦ وفي المفتاح ص٣٥٢، والكامل ٧١/٢ ولسان العرب (غول)، (شطن).

(٢)الزمر:٣٦.

يتوهم أنه ليس بكاف، أو على من نــزل منــزلته، فيتقرر بإقرار المخاطبين بــأن الله كاف لاستلزامه إنكار النفى، أى: نفيه بحيث يظهر بذلك الإقرار أنــه لا سـبيل إلى الإقرار بغير الإثبات؛ لظهوره لكل أحد ولو لمعاند، فعند الإلجاء إلى الإقرار لا يكون إلا بذلك الإثبات، فاستفيد من هذا الكلام أن التقرير يستلزم إنكار غير المحمــول علــى الإقرار به، وأنه لا يجب أن يكون الإقرار فيه بالحكم الموالى للهمزة، بــل بمــا يعلمــه المخاطب، فيكون بالإثبات، ولو وليها النفى كما فى الآية، ويكون بالنفى، ولو وليــها الإثبات كما فى قوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّــيَ إِلَــهَيْنِ مِــنْ دُونِ اللَّهِ﴾(1) فإن الهمزة فيه للتقرير بما يعلمه نبى الله عيسى- على نبينــا وعليــه الصــلاة والسلام- والذى يعلمه هو أنه ما قال لهم اتخذونى، لا أنه قال لهم ذلك، فإذا أقر عيسى بما يعلم وهو أنه ما قال ذلك، انقطعت أوهام الذين ينسبون إليــه ادعــاءه الألوهيــة وكذبهم إقرار عيسى- على نبينا وعليه الصلاة والسلام- فقامت الحجة عليهم، وهــذه الآية مما خرج عما تقدم من أنه يلى المقرر به الهمزة؛ لأن المقرر به فيها نفس النسـبة، إذ ليس المراد إظهار أن غير عيسى قال هذا القول دون عيسى، بل المتبادر بيان أنه لم يقلــه تكذيبا للمدعين، لا أن غيره قاله دونه هو، ثم قول المصنف والإنكار كذلك يتضمن أنه إذا أريد إنكار الفعل جعل مواليا للهمزة، فيقال لإنكار صوم الدهر- مثــلا: أصمــت الدهر، ولما كان لإنكار الفعل صورة أخرى لا تلى فيها الهمزة الفعل، أشار إليها بقولــه (ولإنكار) أصل (الفعل صورة أخرى وهى) أن يلى الهمزة معمول الفعــل المنكــر، ثم يعطف على ذلك المعمول بأم، أو بغيرها (نحو) قولك (أزيدا ضربت أم عمــرا) وإنمــا تكون صورة هذا الكلام لإنكار أصل الفعل إذا قلته (لمن يردد الضرب بينهما) أى: بين زيد وعمرو، وترديده الضرب بأن لا يعتقد تعلقه بغيرهما، وذلك لأن الفعل إذا كــان منحصراً فى تعلقه بهما فى نفس الأمر تقول فى إنكار التصدق: أعلى أهل بلدك تصدقت أم على غيرهم؛ لأن التصدق منحصر تعلقه فى أهــل البلــد، وغــيرهم، أو فى زعــم المخاطب كما فى المثال لزم من إنكار تعلقه بما انحصر فيه إنكار أصله؛ لأن الفعل لابــد

---

(1) المائدة: 116.

له من محل يتعلق به، فإذا نفى محله لزم نفيه، وبهذا الاعتبار صار إنكار التعلق كناية عن إنكار أصل الفعل، فالهمزة استعملت هنا استعمال الكنايات، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنْثَيَيْنِ﴾[1] فإن الغرض إنكار أصل التحريم لما فى بطون الأنعام، وليس له فيما فى بطون الأنعام محلل ومحرم كما عليه الكفرة، وههنا شيء، وهو أنه إن أريد أن موالاة الهمزة للفعل فى الإنكار تدل على نفى أصل الفعل، ولو ذكر معه المفعول، وموالاتها المفعول تدل على نفيه عن المفعول المذكور خاصة، إلا فى صورة الترديد كما هو ظاهر عبارته؛ لأنه لم يصح؛ لأنه متى ذكر المفعول تقدم أو تأخر لم يدل إلا على نفى الفعل حال كونه متعلقاً بذلك المفعول، وإن أريد أن الموالاة تدل بشرط أن لا يذكر معه معمول سوى الفاعل لم يتجه قوله ولإنكار الفعل صورة أخرى؛ لأن هذا الحصر، أعنى حصر الضرب مثلا- فى مفعولين أو أكثر يوجب إنكار أصل الفعل، ولو فى حال موالاة الفعل حال كونه متعلقاً بالمفعول، وإذا لم يكن حصر فالإنكار للفعل المتعلق بذلك المفعول- تقدم ذلك المفعول أو تأخر- لا لأصل الفعل، فكيف يجعل التأخير دائماً لإنكار أصل الفعل؟ والتقديم للإنكار بشرط الحصر، فالتقديم والتأخير حينئذ متساويان، فكيف يخص التقديم بكونه صورة أخرى مع الحصر؟ والفرض أن الصورة مع التأخير- أيضاً- بشرط الحصر، والحاصل أن حصر التعلق لابد منه، ولى الفعل أم لا عطف عليه بأم وشبهها أم لا حيث أريد نفى أصل الفعل، وإن لم يكن حصر لم يفد نفى أصل الفعل تقدم المعمول أو تأخر، نعم إذا قيل مثلا أزيد أضربت احتمل أن يراد ما ضربت زيدا بل غيره على وجه الأرجحية، وأن يراد ما ضربت زيداً من غير تعرض لما سواه وإذا قيل: أضربت زيدا احتمل على وجه التساوى نفى ضرب زيد فقط مع ضرب الغير- تأمل.

(والإنكار) فى الجملة يكون على أوجه؛ لأنه (إما) أن يكون (للتوبيخ) أى: التعيير والتقريع على أمر قد وقع، ولذلك يقال الإنكار التوبيخى يتضمن التقرير أى التثبيت والتحقيق، ولذلك فسر التوبيخ بما يقتضى الوقوع بقوله (أى ما كان ينبغى أن يكون) ذلك الأمر الذى كان؛ لأن العرف أنك إنما تقول ما كان ينبغى لك هذا يا

---

(1) الأنعام: ١٤٣، ١٤٤.

فلان، إذا صدر منه، وذلك (نحو) قوله لمن صدر منه عصيان (أعصيت ربك) كأنك تقول ما هذا العصيان الذى صدر منك؟ فإنه منكر؛ لأنه لم يكن مما ينبغى أن يصدر منك ولتضمن الإنكار التوبيخي للوقوع والتقرير يقال في أمثلته إنها للتقرير بمعنى أنه يفيد التحقق والثبوت، وليس المراد بالتقرير فيه حمل المخاطب على الإقرار لغرض من الأغراض، بل المراد التقرر والتحقق الذى يقتضيه التوبيخ (أو) يكون للتوبيخ على أمر خيف وقوعه بأن كان المخاطب بصدد أن يوقعه، فيكون المعنى أنه (لا ينبغى أن يكون) هذا الأمر الذى أنت أيها المخاطب بصدد عمله، وقصده (نحو) قولك لمن هم بالعصيان ولما يقع منه: (أتعصى ربك) فكأنك تقول هذا العصيان الذى نويت لا ينبغى أن يصدر منك فى الاستقبال، وهذا التوبيخ لا يقتضى الوقوع بالفعل كما هو ظاهر، ولكن يقتضى كون المخاطب بصدد الفعل، فالتقرير لا يتصور فيه إلا باعتبار أن ما هو للوقوع كالواقع، (أو للتكذيب) عطف على قوله إما للتوبيخ أى: الإنكار إما أن يكون للتوبيخ بوجهيه، وإما أن يكون للتكذيب فى الماضى (أى لم يكن) بمعنى أن المخاطب إن ادعى وقوع شيء فيما مضى، أو نزل منزلة المدعى، أتى بالاستفهام الإنكارى تكذيبا له فى مدعاه فى المضى، وذلك (نحو) قوله تعالى: ﴿**أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِنَاثًا**﴾[1] أى: لم يفعل هذا الذى تدعون أى: لم يخصصكم بالنبيين، ويتخذ من الملائكة بنات، كما هو مقتضى اعتقادكم لتعاليه عن الولد مطلقا. (أو) للتكذيب فى المستقبل، أو فى الحال أى: (لا يكون) بمعنى أن المخاطب إذا ادعى أو نزل منزلة من ادعى أن أمرا من الأمور يقع فى المستقبل، أو فى الحال أتى بالاستفهام الإنكارى تكذيبا له فيما ادعى وقوعه فى الاستقبال، أو فى الحال (نحو) قوله تعالى ﴿**أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ**﴾[2] فالكفرة ادعوا أنهم يلزمون ما يكرهون، أو نزلوا منزلة من ادعى ذلك لنسبتهم للرسل حرصا لا ينبغى فى زعمهم، أى أنلزمكم هذه الحجة أى العمل بالشرع الذى قامت عليه الحجة والبرهان، أو أنلزمكم

---

(١)الإسراء: ٤٠.

(٢)هود:٢٨.

قبول الهداية باتباع الشرع الذى قامت عليه البينة، والحال أنكم لتلك الحجة والهداية كارهون، والتقييد بالكراهة للتأكيد؛ لأن إلزام قبول الاهتداء أى: العمل بالشرع لا يكون إلا حال الكراهية، بمعنى أنا معشر الرسل لا يقع منا ذلك الإلزام، وإنما علينا الإبلاغ لا الإكراه، إذ لا إكراه فى الدين، وهذا يناسب عدم الأمر بالجهاد، وإنما قلنا كذلك؛ لأن الإلزام إن لم يكن معناه الإلزام بالجهاد كان معناه التكليف بالقبول، ولا يصح نفيه لوقوعه، وهو ظاهر إن كان معناه لا نخلق لكم القبول حال الكراهة، والرسل لا يكون منهم إلزام بهذا المعنى كرهوا، أو أحبوا، وعلى هذا يكون الخطاب لإسقاط مثارات العداوة الموجبة لنفرة الكافرين أو لإظهار عدم حاجة الناصح إلى قتال المنصوح؛ لأن المنفعة للمنصوح، فإنك إذا نصحت رجلاً، ثم أحسست منه بالإباية، فقلت له: لست أقهرك على قبول نصحى، ولا أقاتلك على تركه، وإنما على إبلاغ النصح، كان ذلك أدعى للقبول؛ لما فيه من ترك الانتصار على عدم السماع والقبول، ومن إظهار أن لا حاجة له فافهم لئلا يقال يفهم منه الترخص فى التكليف، وترك المبالغة فى الغرض، وقد تبين بما تقرر أن التوبيخ يشارك التكذيب فى النفى، ويختلفان فى أن النفى فى التوبيخ متوجه لغير مدخول الهمزة، وهو الانبغاء، ومدخولها واقع، أو كالواقع، وفى التكذيب يتوجه لنفس مدخولها، فمدخولها غير واقع فافهم.

(و) كـ(التهكم) أى: يكون حرف الاستفهام لغيره كالتهكم وهو الاستهزاء والسخرية، فهو إما معطوف على الاستبطاء بناء على أن المعطوفات إذا تعددت إنما تعطف على ما عطف عليه أولها، وأما على الإنكار بناء على أن كل واحد منها يعطف على ما يليه، وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن الكافرين فى شأن شعيب- على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام- ﴿أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾[1] فليس المراد به السؤال عن كون الصلاة آمرة بما ذكر، وهو ظاهر، بل قصدهم- لعنة الله عليهم- الاستخفاف بشأن شعيب فى صلاته، فكأنهم يقولون: لا قربة لك توجب اختصاصك بأمرنا ونهينا إلا هذه الصلاة التى تلازمها، وليست هى ولا أنت بشيء،

---

(١)هود: ٨٧.

وبهذا الاعتبار صارت الصلاة كما يشك فى كونه سببا للأمر، فنسب الأمر لها مجازا عقليا، كما تقدم أن فى هذا التركيب مجازاً إسناديا وفيه- أيضًا- باعتبار آلة الاستفهام لغوى، والعلاقة أن الاستفهام عن كون الصلاة آمرة يناسب اعتقاد المخاطب أنها آمرة، واعتقاد ذلك يقتضى الاستهزاء بالمعتقد، إذ ليست مما يأمر أو ينهى فهو من المجاز المرسل لعلاقة اللزوم فى الجملة. (و) كـ(التحقير نحو) قولك (من هذا) لقصد احتقاره مع أنك تعرفه، والعلاقة أن المحتقر من شأنه أن يجهل لعدم الاهتمام به، فيستفهم عنه فبينهما اللزوم فى الجملة، والفرق بين التحقير والاستهزاء، أن التحقير فيه إظهار حقارة المخاطب، وإظهار اعتقاد صغره أو قلته؛ ولذلك يصح فى غير العاقل- كما يقال- ما هذا الشيء، أى هو شيء حقير قليل، والاستهزاء فيه إظهار عدم المبالاة بالمستهزأ به، ولو كان عظيما فى نفسه، وربما يتحد محلهما ولو اختلف مفهومهما لما بينهما من الارتباط فى الجملة، لصحة نشأة أحدهما عن معنى الآخر (و) كـ(التهويل) أى: التفظيع، والتفخيم لشأن المستفهم عنه، لينشأ عنه غرض من الأغراض، وذلك (كقراءة ابن عباس) -رضى الله تعالى عنهما- قوله تعالى:﴿**وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ* مِنْ فِرْعَوْنَ**﴾[1] فقد قرأ من قوله من فرعون (بلفظ الاستفهام، وذلك بأن قرأها بفتح الميم (ورفع) أى: مع رفع (فرعون) فيكون فرعون مبتدأ، ومن الاستفهامية خبره، أو من مبتدأ، وفرعون خبره على الرأيين فى الاسم بعد من الاستفهامية، فحقيقة الاستفهام فيها غير مراد، وإنما المراد تفظيع أمر فرعون، والتهويل بشأنه وهو مناسب هنا؛ لأنه لما وصف عذابه بالشدة زيادة فى الامتنان على بنى إسرائيل بالإنجاء منه، هول بشأن فرعون، وبين فظاعة أمره، ليعلم بذلك أن العذاب المنجى منه غاية فى الشدة، حيث صدر ممن هو شديد الشكيمة عظيم فى عتوه، وشدة الشكيمة عبارة عن: نهاية التكبر والتجبر، وعدم اللين بشيء من الأشياء، فكأنه قيل: نجيناهم من عذاب من هو غاية فى الشدة والعتو والفساد، وناهيك بعذاب من هو مثله، ولما كان الغرض من التهويل بشأن فرعون غاية تأكيد شدة العذاب الذى نجا بنو إسرائيل منه، أكد أمره

---

(١) الدخان: ٣٠، ٣١.

زيادة فى تعريف حاله، وفى التهويل بعذابه بقوله تعالى:﴿إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا﴾[1] فى ظلمه (من المسرفين) فى عتوه فكيف حال العذاب الذى يصدر من مثله؟ ولما كان الأمر الهائل من شأنه عدم الإدراك حقيقة، أو ادعاء لزم من ذلك أن من شأنه أن يكون مجهولا يسأل عنه، فبين التهويل والاستفهام ملابسة، فاستعمل لفظ أحدهما فى الآخر مجازا (و) كـ(الاستبعاد) أى: عد الشيء بعيدا،والفرق بينه وبين الاستبطاء أن الاستبطاء: عد الشيء بطيئا فى زمن انتظاره، وقد يكون محبوبا منتظرا أو الاستبعاد عد الشيء بعيداً حسا أو معنى، وقد يكون منكرا مكروها غير منتظر أصلا، وربما يصلح المحل الواحد لهما ولو اختلف مفهومها. والاستبعاد (نحو) قوله تعالى ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ* ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾[2] فإن الاستفهام الحقيقى لا يصح من علام الغيوب مع منافاته للجملة الحالية، فإن مثل هذا الكلام عرفا إنما يراد به الاستبعاد، فهو بدليل قرائن الأحوال للاستبعاد لذكراهم، فكأنه قيل: من أين لهم التذكر والرجوع للحق والحال أنهم جاءهم رسول يعلمون أمانته، فتولوا وأعرضوا، بمعنى أن الذكرى بعيدة عن حالهم، وغاية البعد النفى لذلك فسر تفسيرا معنويا بما يقتضى النفى والإنكار، بأن قيل كيف يتذكرون ويتعظون ويفون بما وعدوه من الإيمان إن كشف العذاب عنهم وقد جاءهم ما هو أعظم، وأدخل فى وجوب الأذكار من كشف الدخان، وهو ما ظهر على يد رسول الله- صلى الله عليه وسلم- من الكتاب المعجز، وغيره من المعجزات، فلم يذكروا بل أعرضوا، وإنما قلنا: تفسيرًا معنويًا؛ لأنه تقدم أن أنى إذا كانت بمعنى كيف لم يلها إلا الفعل، والعلاقة أن المهول به بعيد الإدراك، فمن شأنه أن يكون مجهولا فيسأل عنه، وإنما نبهنا على العلاقة فى استعمال الاستفهام لغيره، لاستبعادهم إياه- فليتأمل.

---

(١)الدخان: ٣١.

(٢)الدخان: ١٣،١٤.

الأمـــر

(ومنها) أى: ومن أنواع الطلب (الأمر) وهو إذا أريد به هذا النوع من الكلام كما هنا يجمع بأوامر وهو حقيقة فيه، وإذا أريد به الفعل وهو مجاز فيه، يجمع بأمور، ومن إرادة الفعل به قوله تعالى:﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾[1] أى: فى الفعل الذى تعزم عليه، ويعرف مرادًا به المعنى الأول بأنه: طلب فعل غير كف طلبا كائنا على جهة الاستعلاء، فخرج عن الطلب الخبر، وخرج بالفعل النهى بناء على أن المطلوب به ترك الفعل، وخرج بغير كف النهى- أيضا- بناء على أن المطلوب به فعل هو كف، فالنهى يخرج عن التعريف على كلا التقديرين، وخرج بقوله على جهة الاستعلاء الدعاء والالتماس؛ لأن الأول من الأدنى، والثانى من المساوى بخلاف الأمر فيشترط فيه طلب الآمر العلو، ومعنى طلب العلو: أن يعد نفسه عاليا بإظهار حالة العالى لكون كلامه على جهة الغلظة والقوة، لا على جهة التواضع والانخفاض، فسمى عرفا ميله فى كلامه إلى العلو طلبا له، سواء كان عاليا فى نفسه أو لا، وقلنا: فيشترط فيه الخ، ليخرج بذلك ما يصدق عليه أنه طلب على جهة الاستعلاء كالتمنى والعرض والاستفهام حيث يكون كل لطلب الفعل استعلاء؛ لأنه لا يشترط الاستعلاء فيها، وإنما يشترط فى الأمر، وأورد على هذا التعريف عدم تناوله لنحو كف ودع وذر ونحوه، فيفسد عكسه، ولكن هذا الإيراد بناء أن التعريف للأمر النفسى واللفظى معا، أو يراد به اللفظى فقط، وهو المناسب هنا؛ لأن الكلام فى الإنشاء لغة، وهو لفظى، وأما أن يريد به النفسى على ما عند الأصوليين فلا إيراد، لكن لا يحتاج إلى زيادة قوله غير كف؛ لأن الطلب النفسى للفعل هو الأمر اصطلاحا،ولو دل عليه لا تدع الفعل ونحوه، وطلب الترك نهى، ولو دل عليه كف، واترك ونحوه، وزيادة من زاد بناء على إرادة النفسى مدلول عليه بغير كف اصطلاح منه غير مسلم، نعم إن اعتبرت الحيثية فى الحد مطلقا لم يرد النقض على التعريف؛ لأن الكف له حيثيتان، إحداهما: حيثية كونه فعلا من جملة الأفعال المقدورة، والأخرى: حيثية كونه كفا عن فعل آخر، فإذا اعتبرت الحيثية الأولى فكف يصدق

---

(١) آل عمران: ١٥٩.

عليه، ولو كان فعليا أنه طلب فعل كسائر الأفعال، ولا يصدق عليه أنه طلب كف عن فعل آخر فهو النهى، فلا يخرج الأول، ولا يدخل الثانى، فصح التعريف، إذ كأنه قيل: طلب فعل من حيث إنه فعل وكف من ذلك ولا تدع الفعل نهى فهو طلب كف عن فعل آخر، أى: طلب كف عن الكف المتعلق بالفعل، والكف عن الكف يحصل بالفعل، فهو من حيث إنه كف عن فعل آخر لا يصدق عليه أنه طلب الفعل من حيث هو، ولكن على هذا لا يحتاج إلى زيادة قوله غير كف- كذا قيل- ولا يخفى ما فيه من التعسف، إذ يمكن أن يقال فى قولنا كف ولا تدع الفعل طلب كف، فيمكن أن يعتبر فيهما معا وحده، فيكون فعلا أو بالنظر إلى متعلقه فيكون كفا عن فعل- تأمله.

ثم إن الأصوليين اختلفوا فى وضع صيغة الأمر، فقيل: وضعت للوجوب فقط، وهو مذهب الجمهور، وقيل: للندب فقط، وقيل: للقدر المشترك بينهما، وهو مجرد الطلب على وجه الاستعلاء، وقيل: هى مشتركة بينهما بأن وضعت لكل منهما استقلالا، وقيل: بالتوقف، أى: عدم الدراية، وهو شامل للتوقف فى كونها للوجوب فقط، أو للندب فقط، والتوقف فى كونها للقدر المشترك بينهما، أو مشتركة بينهما بمعنى أنا لا نعين شيئاً مما ذكر، وقيل: هى مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة، وقيل: للقدر المشترك بين الثلاثة، أى: الإذن فى الفعل، ولما لم تفد الدلائل قطعا لشيء مما ذكر لم يجزم المصنف بشيء منها، ولكن أشار إلى ما هو الأظهر عنده لقوة أمارته فقال: (والأظهر) من تلك الأقوال (أن صيغته) أى: الأمر، والإضافة بيانية أى: الصيغة التى هى الأمر؛ لأن الكلام فى الصيغة- كما تقدم- لا فى الكلام النفسى؛ إذ لا يناسب هنا، ثم لما كان المراد بالصيغة هنا ما دل على طلب فعل غير كف استعلاء سواء كان ذلك الدال اسما أو فعلاً أشار إلى بيان ذلك بقوله: (من) الصيغة (المقترنة باللام) فمن لبيان أنواع الصيغة (نحو ليضرب زيد) فهم من هذا أن الصيغة الدالة على طلب الضرب هى الفعل، واللام قرينة على إرادة الطلب به، ويحتمل أن يكون المجموع من اللام والفعل هو الدال (و) من (غيرها) أى: غير المقترنة باللام (نحو) قولك (أكرم عمرا) هذه الصيغة فعل محض وقولك (رويد بكرا) هذه اسم فعل أى: أمهل بكرا فرويد

تصغير إروادا مصدر أرود بمعنى، أمهل تصغير ترخيم استعمل اسم فعل بمعنى أمهل.

(موضوعة) خبر قوله والأظهر أى: الأظهر أن الصيغة المذكورة بأنواعها موضوعة

استعمال الأمر للاستعلاء

(لطلب الفعل استعلاء) وقد تقدم أن المراد بالاستعلاء هنا طلب العلو، بمعنى عد الآمر نفسه عاليا، بإظهار الغلظة سواء كان عاليا فى نفسه أم لا، واعلم أنك إن دققت النظر فى قولهم- مثلا- صيغة الأمر موضوعة لتدل على طلب الفعل، وجدته لا يخلو عن بحث؛ لأنه إن أريد بالطلب الكلام النفسى كان لهذه الصيغة الإنشائية حينئذ معنى خارجى، فتكون خبرا، وإن أريد به الطلب اللفظى فهو نفس الصيغة- تأمل.

وإنما كان الأظهر أن الصيغة موضوعة للطلب المذكور (لتبادر الفهم عند سماعها) أى: سماع تلك الصيغة (إلى) فهم (ذلك) الطلب وهو الطلب على وجه الاستعلاء، وقد تقرر أن تبادر المعنى من اللفظ إلى الفهم من أقوى أمارات كون ذلك اللفظ حقيقة فيه، وهذا الذى استظهره المصنف مخالف لمذهب الجمهور- كما تقدم- من أنها حقيقة فى الوجوب، ثم التبادر المذكور يرد عليه أن المجاز الراجح يتبادر معناه من اللفظ، ولا يدل ذلك التبادر على كونه حقيقة؛ لأن التبادر أصله كثرة الاستعمال، ويجاب بأن التبادر فى المجازات افتقر فيه إلى قرينة مصاحبة، فلا إيراد؛ لأن التبادر فى الحقيقة لا يفتقر إلى القرينة، وإن لم يفتقر فيه إلى ذلك فهو حقيقة عرفية، وههنا بحث، وهو أن التبادر من غير معرفة الوضع محال، فإذا عرف الوضع عرفت الحقيقة من المجاز؛ لأن الأول بلا قرينة، والثانى بمصاحبتها، فلا يستدل بالتبادر على الحقيقة؛ لأن معرفتها سابقة على التبادر، وقد يجاب بأن السابق على التبادر مطلق معرفة الوضع لا الوضع الذى يتضمن الفرق بين الحقيقة والمجاز، ولا نسلم أن مطلق معرفة الوضع يدل على الحقيقة، لصحة أن يدرك أن هذا اللفظ موضوع لكذا، ولو لم يعلم كون الوضع بالقرينة أو لا فالتبادر بكثرة الاستعمال يدل أن هذا الوضع مثلا حقيقة دون ذاك- تأمله.

استعمال الأمر للإباحة

(وقد تستعمل) صيغة الأمر (لغيره) أى: لغير طلب الفعل استعلاء الذى تقدم أن الأظهر كونها حقيقة فيه، فيلزم عليه أن تكون مجازا فى ذلك الغير (كالإباحة) وذلك (نحو) قولك (جالس الحسن أو ابن سيرين) بمعنى أنه يباح لك أن تجالس أحدهما، أو كليهما، وأن لا تجالس أحدهما، وتفارق الإباحة التخيير الذى له نحو هذا التركيب بأن لا يجوز الجمع بين الآمرين فى التخيير دون الإباحة، وظاهره أن مفيد الإباحة هو الصيغة لا أو وأو كأنه على هذا قرينة، وعند النحويين أن مفيد الإباحة أو، والتحقيق أن المستفاد من الصيغة مطلق الإذن، والمستفاد من أو الإذن فى أحد الشيئين مثلا، وما وراء ذلك من جواز الجمع بينهما، وتركهما، فبالقرائن- تأمله.

والعلاقة بين الطلب والإباحة الموجبة لاستعمال لفظه فيها مطلق الإذن العام، فهو من استعمال الأخص فى الأعم مجازا مرسلا، وهذه العلاقة ولو كانت عامة يتقوى اعتبارها فى المباح بالقرائن

استعمال الأمر للتهديد

(و) كـ(التهديد) أى: التخويف بمصاحبة وعيد مبين أو مجمل (نحو) قوله تعالى ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾[1] أى: فسترون جزاءه أمامكم فهو يتضمن وعيدا مجملا وإنما كان تهديدًا للعلم بأنه ليس المراد أمرهم أن يفعلوا ما شاءوا، وقرائن الأحوال تدل على أن المراد الوعيد لا الإهمال، والتهديد مع الوعيد المبين كأن يقول السيد لعبده: دم على عصيانك فالعصا أمامك، ثم التهديد أعم من الإنذار؛ لأن الإنذار لا يخلو من اعتبار زيادة على التخويف؛ لأنه إما تخويف مع إبلاغ كما قيل فى نحو قوله تعالى ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾[2] فصيغة تمتعوا مع ما بعدها تخويف بأمر مع إبلاغه، وإما تخويف مع دعوة لما ينجى من المخوف، وهو قريب من الأول، ويشترط فى الدعوة أن تكون نصا؛ لأن كل تخويف مبلغ قبل وقوع المخوف يتضمن الدعوة للتهيؤ لما ينجى

---

(١)فصلت: ٤٠.

(٢)إبراهيم: ٣٠.

منه، ثم إن شرط فى المنذر أن يكون مرسلا، فالفرق بينه وبين التهديد واضح، وهو ظاهر قولهم الإنذار تخويف مع إبلاغ، وإن لم يشترط، وهو المتبادر؛ لأنه يقال لمن أعلم قوما بأن جيشا يصحبهم أنه أنذرهم، ولو لم يرسل بذلك، فالظاهر أن يقال فى الفرق تخويف المتكلم بما يكون من قبله تهديد وبما يكون مطلقا إنذار، ولكن على هذا يكون الإنذار أعم- تأمل- فى هذا المقام، والعلاقة بين الطلب والتهديد ما بينهما من نسبة التضاد، ولهذا يقال التهديد لا يصدق إلا مع المحرم والمكروه.

استعمال الأمر للتعجيز

(و) كـ(التعجيز) أى: إظهار العجز نحو قولك لمن يتوهم أن فى وسعه أن يفعل فعلا ما: افعله أى: فإنك لا تستطيع (نحو) قوله تعالى ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[1] إذ ليس المراد به أمرهم حقيقة على وجه التكليف بالإتيان بسورة من مثله، وإنما المراد إظهار عجزهم عن الإتيان؛ لأنهم إذا حاولوا بعد سماع الصيغة ذلك الإتيان، و لم يمكنهم، ظهر عجزهم، ولا يقال لم لا يكون من التكليف، وغايته أن يكون من التكليف بالمحال؛ لاستحالة وجود الإتيان من المثل، والتكليف بالمحال جائز أو واقع؛ لأنا نقول القرائن هنا تعين إرادة التعجيز لإقامة الحجة عليهم فى ترك الإيمان، والعلاقة بين الطلب والتعجيز ما بينهما من شبه التضاد فى متعلقهما، فإن التعجيز فى المستحيلات، والطلب فى الممكنات ثم المجرور أعنى من مثله يحتمل أن يتعلق بالفعل الذى هو فأتوا، ويتعين حينئذ أن يعود الضمير فيه لعبدنا، فيكون المعنى فأتوا ممن هو مثل عبدنا فى كونه أميا لا يكتب بسورة مما يأتى به عبدنا، وهذا يقتضى وجود مثل عبدنا فى كونه أميا لا يكتب، وهو صحيح، ولا يصح أن يعود الضمير على هذا لما نزلنا؛ لأنه يلزم أن يكون المعنى فأتوا مما هو مثل ما نزلنا من الكلام البليغ بسورة، وهذا يقتضى أن يوجد مثل المنزل فى البلاغة، وهو غير صحيح؛ لأنه ليس فى طوق البشر، وإنما قلنا يقتضى وجود مثل المنزل؛ لأن هذا هو المفهوم من مثل هذا الكلام عرفا فإنك إذا قلت: ائتنى من الحماسة -وهى شعر الشجاعة- ببيت، أفاد وجود الحماسة، وحمله على

---

(١) البقرة:٢٣.

مثل معنى ائتنى برجل أو جناح من العنقاء على معنى أن العنقاء لم توجد، فلا يوجد رجلها، ولا جناحها، احتمال عقلى لا يرتكب فى تراكيب البلغاء بشهادة الذوق والاستعمال، فلهذا يتعين أن يكون الضمير على هذا التقدير عائدًا لعبدنا لا لما نزلنا، ولا يخفى أن هذا إنما يتم بناء على أن إعجاز القرآن لكونه خارجا من طوق البشر، وأما إن بنينا على أنه فى طوقهم، وصرفوا عنه، لم يفتقر لهذا، واعلم أن ما ذكر من اقتضاء ذلك التقدير وجود المثل إنما هو إن حمل على أن المقصود الإتيان بجزء من أجزاء الشيء، فإن المتبادر حينئذ وجود ذلك الشيء، وأما إن حمل على معنى طلب الإتيان بفرد من أفراد مدخول من، فلا يسلم عدم صحته فى تراكيب البلغاء عرفا، كما يقال: ائتنى من هذا النوع بفرد، فإنك لا تجده على معنى أنه لا فرد له فإنه صحيح، فافهم- والله أعلم- ويحتمل أن يتعلق بمحذوف على أنه صفة لسورة، فحينئذ يصح أن يعود الضمير لعبدنا، أو لما نزلنا، فيكون المعنى على الأول فأتوا بسورة كائنة من مثل عبدنا فى الأمية وعدم الكتابة، فيكون من ابتدائية، وعلى الثانى فأتوا بسورة من وصفها أنها من مثل ما نزلنا، أى: من جنسه، وحقيقته، فتكون من تبعيضية للبيان وهو صحيح؛ لأن المعجوز عنه حينئذ هو السورة الموصوفة بصفة هى كونها من مثل المنزل، أو من مثل عبدنا، ومعلوم أن الذى يفهم من مثل هذا الكلام عند امتناع الإتيان بالمأمور أن الامتناع لعدم المقدرة على الموصوف مع وجوده بوصفه، كما يقال: ائتنى بثوب ملبوس للأمير، فملبوس الأمير موجود، وامتنعت القدرة عليه، أو لعدم القدرة على الموصوف؛لانتفاء وصفه، فيلزم امتناع الإتيان به بذلك القيد، كما يقال: ائتنى بثوب فيه أربعون ذراعا، والفرض أن لا ثوب موصوف بهذا الوصف، وكلا المعنيين يصحان عرفا؛ لأن الوصف فى حيز المأمور به فيفهم أن الامتناع لامتناع الوصف أو لامتناع تناول الموصوف، لعدم القدرة عليه بخلاف ما تقدم، فيتعين أن يكون لعدم القدرة عليه مع وجوده، وكلاهما على هذا التقدير فى المثال صحيح بناء على أنه ليس فى الطوق، فيكون الامتناع لعدم إمكان وجود السورة من مثل عبدنا، ولكن يراد على هذا بمثل عبدنا مثله فى مطلق البشرية، أى: من غير شرط الأمية لعجز الكل، أو بناء على أنه

للصرفة، فيكون الامتناع لعدم القدرة على تناول الموصوف، ولكن على هذا الأخير لا يكون هذا بخلاف ما تقدم فى صحة العموم فى الضمير، لصحته فيما تقدم بهذا الاعتبار- أيضا- كما أشرنا إليه آنفا، والمحكم فى الفرق بين هذا، وما تقدم، والذوق والاستعمال.

استعمال الأمر للتسخير

(و) كـ(التسخير) أى: التبديل من حالة إلى أخرى فيها مهانة ومذلة وذلك (نحو) قوله تعالى ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[1] أى: صاغرين مطرودين عن ساحة القرب والعز، ووصف القردة به لتأكيد ما تضمنه معناه، والفرق بينه وبين التكوين أى: التسخير، تبديل من حالة إلى أخرى أخس منها، والتكوين إنشاء من عدم لوجود، ويوجد استعمال الأمر فيه كقوله تعالى﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾[2] والتعبير عن الإيجاد بكن إيماء إلى أنه يكون فى أسرع لحظة، وأنه طائع لما يراد، فكأنه إذا أمر ائتمر، ويحتمل أن يكون التكوين أعم بأن يراد به مطلق التبديل إلى حالة لم تكن، ويراد بالتسخير ما تقدم.

استعماله للإهانة

(و) كـ(الإهانة) وهى إظهار ما فيه تصغير المهان، وقلة المبالاة به (نحو) قوله تعالى:﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾[3] وكذا قوله تعالى ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[4] وإنما قلنا: إن الأول للتسخير، والثانى: للإهانة، لظهور أن ليس المراد أمرهم بكونهم قردة أو حجارة، إذ ليس ذلك مما يكلف به، وكذا ليس المراد فى ذق الأمر بالذوق للعذاب؛ لأن الكافر حال الخطاب بالصيغة فى غصص الذوق ومحنه، والفرق بين التسخير، والإهانة اللذين دلت على إرادتهما القرائن فى الأمرين، أن التسخير يحصل فيه الفعل حال إيجاد الصيغة، فإن كونهم قردة أى: مسخهم وتبديلهم بحال القردة، واقع

---

(١)البقرة: ٦٥.

(٢)البقرة:١١٧.

(٣)الإسراء:٥٠.

(٤)الدخان:٤٩.

حال استعمال الصيغة، والإهانة لا يحصل فيها الفعل أصلا، لوجوده وقبل، بل الغرض منه إظهار أن لا محل لهم فى المراعاة، وتحقيرهم بإظهار قلة المبالاة، والتحقير قريب من الإهانة، وقد استعمل فيه الأمر فى قوله تعالى- حكاية عن موسى -صلى الله على نبينا وعليه وسلم- ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾(١) أى: أن ما جئتم به من السحر حقير بالنسبة للمعجزة، وإنما قلنا قريب؛ لأن كل محتقر فى الاعتقاد أو فى الظاهر فهو مهان فى ذلك الاعتقاد، أو الظاهر أى: مذلل، ولو كانت الإهانة بالقول، أو بالفعل غالبا، والاحتقار كثيرا ما يقع فى الاعتقاد، والحاصل أنه إن شرط فى الإهانة وهى التصغير إظهار ذلك قولا أو فعلا- كما أشرنا إليه فيما تقدم- فهى أخص من مطلق التحقير، وإن لم يشترط فهما شيء واحد، والعلاقة بين الأمر والتسخير والإهانة مطلق الإلزام، فإن الوجوب إلزام المأمور، والتسخير والإهانة إلزام الذل والهوان، والصيغة فيهما تحتمل أن تكون إنشاء أى: إظهاراً لمعناهما أو إخباراً بالحقارة، والمذلة، فكأنه على هذا قيل فيهم هم بحيث يقال فيهم أنهم أذلاء محتقرون ممسوخون، وكونها للإخبار فى الإهانة أظهر منه فى المسخ- فتأمله.

استعمال الأمر للتسوية

(و) كـ(التسوية) بين شيئين هما بحيث يتوهم المخاطب أن أحدهما أرجح كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ﴾(٢) فإنه ربما يتوهم أن الإنفاق طوعا مقبول دون الإكراه، فسوى بينهما فى عدم القبول وكذا (نحو) قوله تعالى ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا﴾(٣) فإنه ربما يتوهم أن الصبر نافع فدفع ذلك بالتسوية بين الصبر وعدمه، ويمثل بهذا للتسوية فى النهى، فالصيغة فى المحلين ليس المراد بها الأمر بالإنفاق، ولا الأمر بالصبر، بل المراد كما دلت عليه القرائن التسوية بين الأمرين، والفرق بين التسوية والإباحة أن الإباحة يخاطب بها من هو بصدد أن يتوهم المنع من

---

(١)يونس: ٨٠.

(٢)التوبة:٥٣.

(٣)الطور:١٦.

الفعل، فيخاطب بالإذن ونفى الحرج، كما فى قوله تعالى:"وإذا حللتم فاصطادوا" والتسوية يخاطب بها من هو بصدد أن يتوهم أن أحد الطرفين المذكورين فى محلهما من الفعل ومقابله أرجح من الآخر وأنفع، فيرفع ذلك، ويسوى بينهما، والأقرب أن الصيغة فى التسوية إخبار دون الإباحة، وتحتمل إنشاء التسوية، وإخبار بالإباحة على بعد، والعلاقة بينهما وبين الأمر نسبة المضادة؛ لأن التسوية بين الفعل والترك وإباحة كل منهما يضاد إيجاب أحدهما، وتزيد الإباحة بعلاقة مطلق الإذن.

استعمال الأمر للتمنى

(و) كـ(التمنى) أى: طلب محبوب لا طماعية فيه، والأمر طلب على وجه الاستعلاء، ولاختلافهما كانت الصيغة مجازا فى التمنى على ما مر عليه فيما استظهره- كما تقدم، والعلاقة بينهما واضحة بناء على جواز التجوز بطلب فى آخر وذلك (نحو) قول امرئ القيس:

(ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى) بصبح وما الإصباح منك بأمثل[1]

المراد بالانجلاء: الانكشاف وبالإصباح: ظهور ضوء الصباح، فكأنه يقول: انكشف أيها الليل الطويل طولا لا يرجى معه الانكشاف، ولذلك صار الأمر بالانجلاء تمنيا، وإرادة الطول الذى لا ينتهى فى الليل عند المحبين مشهور معلوم، ولهذا قال الشاعر.

وليل المحب بلا آخر

ولما ظهر أن ليس المراد أمر الليل بالانكشاف إذ ليس مما يؤمر ويخاطب بذلك، حمل على التمنى، ليناسب حال التشكى من الأحزان والهموم وشدها إذ لا يناسبها إلا عدم الطماعية فى انجلائه؛ لأنها لكثرتها ولزومها الليل بعد الليل معها مما لا يزول، وإنما قلنا كذلك لما جرت به العادة، أن من وقع فى ورطة وشدة يتسارع إلى نفسه اليأس،

(١)البيت من الطويل لامرئ القيس في ديوانه ص١٨، والأزهية ص٢٧١، وخزانة الأدب ٣٢٦/٢، ٣٢٧، وأورده محمد بن على الجرجاني في الإشارات ص١١٧.

ولذلك يتشكى مظهرا لبعد النجاة، وأما لو كانت مرجوة الانكشاف لم تستحق التشكى من ليلها الملازمة له، وقوله:

وما الإصباح منك بأمثل.

أى: أفضل، كلام تقديرى على هذا، فكأنه يقول: هذا الليل لا طماعية فى زواله؛ لكثرة أحزانه ولزومها وشدتها بظلمته فلا تنكشف بانشكافه، وعلى تقدير الانكشاف فالإصباح لا يكون أمثل منه، للزوم الأحزان على كل حال.

استعمال الأمر للدعاء

(و) كـ(الدعاء) وهو الطلب على وجه التضرع والخضوع، وذلك (نحو) قولك: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾[1] ويكون من الأدنى إلى الأعلى، فلو قال العبد لسيده- على وجه الغلظة:- أعتقنى، كان أمرا، ولذلك يعد الأمر من العبد سوء أدب؛ لأن الأمر لا يكون إلا مع استعلاء كما تقدم- ولكن أورد على اشتراط الاستعلاء فى مسمى الأمر قوله تعالى- حكاية عن فرعون-﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾[2] فقد استعمل الأمر فى طلب ليس فيه استعلاء؛ لأن فرعون لا يرى استعلاء فى الطلب المتعلق به من غيره لادعائه الألوهية.

استعمال الأمر للالتماس

(و) كـ(الالتماس) وذلك (كقولك لمن يساويك رتبة) أى: فى الرتبة (افعل) كذا مثلا حال كون ذلك القول كائنا (بدون الاستعلاء) المعتبر فى الأمر، وبدون التضرع المعتبر فى الدعاء، ولا يرد أن يقال: المساواة تنافى الاستعلاء، لأنا نقول: المنافى للمساواة هو العلو لا الاستعلاء، فإن الاستعلاء- كما تقدم:- هو عد الآمر نفسه عاليا بكون الطلب الصادر منه على وجه الغلظة، كما هو شأن العلى، وهذا المعنى- أعنى جعل الآمر نفسه عاليا فى أمره- يصح من المساوى، بل يصح من الأدنى، فإن دعاوى النفس أكثر من أن تحصى، وظاهر ما تقرر أن مناط الأمرية فى الطلب هو الاستعلاء،

---

(١)الأعراف: ١٥١

(٢)الشعراء: ٣٥.

ولو من الأدنى، ومناط الدعاء فيه التضرع والخضوع ولو من الأعلى كالسيد مع عبده، ولا يكاد يتصور على حقيقته، ومناط الالتماس فيه التساوى مع نفى التضرع والاستعلاء، لكن ذكر فى الطول أن الالتماس يكون معه تضرع وتخضع لا يبلغ إلى حده فى الدعاء، وعلى ما تقرر إذا صدر الطلب من الأعلى إلى الأدنى كالسيد مع عبده من غير استعلاء ولا تخضع لم يسم بواحد منها وهو بعيد. (ثم الأمر) أى: صيغته إذا استعملت فى شيء فاختلف فى المطلوب بها بعد الاختلاف فى كونها للوجوب فيه، أو لغيره- كما تقدم- وبعد كون الراجح فيها أنها تسمى أمرا حقيقة، سواء كانت فيما استعملت فيه للوجوب، أو لغيره، فقيل: حقه مطلقا كونه مطلوبا، فيمتثل بالفور أو بالتراخى، ولا يتعين أحدهما فى مدلولها إلا بقرينة (وقال السكاكى حقه الفور) بمعنى أنه إذا قيل: افعل فمعناه: افعل فورا، ولا يدل على التراخى إلا بقرينة، ومتى انتفت انصرف للفور؛ (لأنه) أى: إنما قلنا حقه الفور؛ لأن كون المطلوب بها مطلوبا على الفور هو (الظاهر من الطلب) أى: لأن الذى يبدو للعقل بالنظر لاستعمال الصيغة هو الفور، فإن مقتضى الطبع فى كون الشيء مطلوبا أنه لا يطلب حتى يحتاج لوقوعه فى الحين، كما إذا قلت: اسقنى، فالمراد طلب السقى حينئذ، وهذا شأن الطلب فى الجملة عند الإنصاف، وكل ما يعرض من غير هذا فليس من مقتضى الطلب، ألا ترى إلى الاستفهام والنداء، فإن المستفهم عنه والمنادى إنما يراد الجواب بالأول فورا، وإقبال الثانى كذلك، ولا يخفى أن بيان كون الفور هو الظاهر بما ذكر مشتمل على قياس الأمر على الاستفهام والنداء، وهو قياس فى اللغة، فإن لم يقس عليهما فلا معنى لدلالتهما على أن الأمر يعتبر فيه ما يعتبر فيهما، وأن كون الطلب للحاجة لا يخلو من إثبات اللغة بالعقل مع أن اختصاص البيان بما ذكر يقال فيه: إنما ذلك لقرينة العطش، وأنه لو كان مدلوله الفور لغة لاحتيج إلى زيادة الفور فى حد الأمر- تأمل.

(ولتبادر الفهم) أى: وقلنا- أيضا- حقه الفور لتبادر الفهم (عند الأمر بشيء) أى: بفعل من الأفعال (بعد الأمر بخلافه) أى: بضده كما يظهر من التمثيل (إلى تغيير) متعلق بتبادر، أى: يتبادر الفهم فيما ذكر إلى تغيير (الأمر) أى: تغيير المتكلم بالصيغة،

الأمر (الأول) بالثانى (دون الجمع) أى: من غير أن يتبادر أن المتكلم أراد الجمع بين الفعلين المأمور بهما (وإرادة التراخى) أى: ومن غير أن يتبادر أن المتكلم أراد جواز التراخى فى أحد الأمرين، حتى يمكن الجمع بينهما، وبهذا يعلم أن الجمع والتراخى متقاربان؛ لأنه متى جاز التراخى أمكن الجمع، فأحد الأمرين أو كلاهما على التراخى، ويلزم من تغيير الأول كونه على الفور حيث غيره بما يعقبه، فيثبت به المطلوب من كونه على الفور، وإنما قلنا يتبادر منه التغيير؛ لأن المولى إذا قال لعبده: قم، ثم قال له: اضطجع إلى المساء، يتبادر إلى الفهم أن الأمر بالقيام ساقط عنه بالأمر بالاضطجاع إلى المساء، ولا يفهم منه أنه أراد الجمع بينهما بتراخى أحدهما عن زمان الآخر، فإنك إذا قلت لرجل: قم للصلاة، ثم قلت له: ارقد إلى الوقت، فهم أن المراد من الأول قم الآن لتوهم الوقت، إذ لا معنى للأمر قبله، ومن الثانى ارقد من الآن إلى الوقت (وفيه نظر) أى: وفيما ذكر مما بين به التبادر إلى التغيير نظر؛ لأنه لا يسلم التبادر عند اختلاف القرائن، فإنه لو قال له: قم، ثم قال: اضطجع، من غير أن يزيد إلى المساء، أو قال له فى الثانى: قم، من غير ذكر الصلاة، ثم قال له: ارقد، من غير ذكر وقت الصلاة لم يتبادر التغيير، وإنما فهم التغيير فى الأول بما جرت به العادة من أن مطلق القيام لا يراد به التأخير إلى الليل، ولما أمره بالاضطجاع المبدوء بوقت ورود الصيغة إلى المساء فهم تغيير الأول، ولو عن التراخى، الذى يمكن أن يراد به، وهو ما يقرب من زمن التكلم، وفهم فى الثانى- لو جرت به العادة- أن الإنسان لا يؤمر بالصلاة إلا عند وقتها، والأمر الثانى بين أنه لم يدخل وقتها، وعلى هذا يكون ما بين به الفور مما دل بالقرينة، فلا يظهر به كون حق الأمر أن يكون للفور وإنما قدرنا جواز التراخى؛ لأن القول المقابل للفور هو جواز التراخى بإرادة مطلق الطلب، لا وقوع التراخى، بمعنى أنه لا يقول بأن حقه الدلالة على التراخى، بل حقه جواز التراخى، وإنما دلالته على مطلق الطلب الصادق بالتراخى والفور.

النهى

(ومنها) أى: ومن أنواع الطلب (النهى) وهو: طلب الكف عن الفعل استعلاء من حيث هو كذلك، فلا ينتقض بكف؛ لأنه ليس طلبا للكف عن الفعل من حيث إنه كف عن فعل، بل هو طلب للكف من حيث إنه فعل؛ لأنه لما اقتصر عليه صار المقصود منه نفس الكف من حيث إنه فعل لا من حيث إنه كف عن فعل آخر ولو كان لازما له ولا يخرج عنه لا نترك الفعل لأنه طلب كف عن فعل آخر هو الترك، وقد تقدم مثل هذا فى الأمر مع ما فيه. (وله) أى: وللنهى (حرف واحد وهو) أى: وذلك الحرف الواحد هو (لا الجازمة فى قولك) ابتداء (لا تفعل) نهيا له عن الفعل، خلافا لمن قال: إن من حروفه حرفا واردا فى موضع تصلح فيه كى كقولك: قيد العبد لا يفر، بجزم يفر بناء على أنه من جنس حرف الجزم، ولو كان معناه النفى. (وهو) أى: النهى (كالأمر فى) شأن (الاستعلاء) أى: عد الآتى بصيغة نفسه عاليا، فإن كان كذلك فهو نهى حقيقة، وإن وردت صيغته مع تخضع من الأدنى فهى دعاء، وإن وردت من مساو فهى التماس، وإنما قلنا إن شرط كون صيغته نهيا حقيقة الاستعلاء؛ لأن ذلك هو المتبادر، والتبادر أمارة الحقيقة؛ لأنه ناشئ عن كثرة الاستعمال، فإذا كان بلا قرينة دل على الحقيقة، يعنى- وكما قلنا فى الأمر هنالك- أن الأمر للطلب استعلاء، فشمل الندب والوجوب على ما اختار المصنف- خلافا للجمهور- فى كونها للوجوب فقط، تقول ههنا- أيضا- هى لطلب الكف استعلاء، فيشمل التحريم والكراهة، وقيد التشبيه بالأمر بالاستعلاء، ليفيد أنه ليس فيه ما قيل فى الأمر بالنسبة إلى الفور والتكرار، فإن النهى للفور والتكرار جزما لأنه لدفع المفسدة فلشدة حالها لابد فيها من الفور وتكرار الكف، ليتحقق نفى المفسدة، قال السكاكى: والأشبه أن النهى والأمر إن وردا لقطع الواقع كأن يقال للمتحرك: اسكن أو لا تتحرك فمدلولهما المرة، وإن ورد الاتصال، فمدلولهما الاستمرار كأن يقال للمتحرك: تحرك أو لا تسكن ولا يخفى ما فى قوله لاتصاله؛ لأنه فى معنى الاستمرار، فكأنه قال: وإن أريد بهما الاستمرار فهما للاستمرار- تأمله.

(وقد يستعمل) النهى بمعنى صيغته (فى غير طلب الكف) استعلاء الذى هو معناه الأصلى على قول من قال: إن مدلوله طلب فعل هو الكف عن الفعل بناء على أنه لا يكلف إلا بالفعل، لعدم القدرة على عدمه، والكف المذكور هو فعل يحصل بشغل النفس بضد المنهى عنه، ويستدعى تقدم الشعور بالمكفوف عنه (أو) فى غير طلب (الترك) على وجه الاستعلاء الذى هو معناه الأصلى على قول من يقول: إن مدلوله طلب عدم الفعل، وهو المعبر عنه بالترك، بناء على أنه يكلف بعدم الفعل، أى: بتركه بناء على أن القدرة عليه بسبب القدرة على التلبس بضد المنهى؛ لأن العدم متحقق حينئذ، ولا يستدعى تقدم الشعور به، ولكن الجارى على اللسان أن الترك بمعنى الكف، فيستدعى تقدم الشعور، إذ لا يقال فيمن لم يخطر بباله فعل أصلا و لم يفعله أنه تركه، وعلى الأول وهو أن المكلف به الكف فلا يفعل مقتضى النهى إلا من استشعر المنهى فتركه، فلا يمثل النهى من لم يفعل المنهى ذاهلا عنه، فيلزم إثمه ولا قائل به إلا أن يقال: الامتثال شرط الثواب، وشرط انتفاء الإثم يكفى فيه عدم الفعل، وعلى الثانى وهو أن المكلف به عدم الفعل يكون من لم يفعل المنهى آتيا بمقتضى النهى، ولكن لابد من الثواب من النية المستلزمة للشعور، ثم قولهم: إن كف دواعى النفس يحصل بشغلها بالضد يبطل بمن لا داعية له كالأنبياء، وأيضا حاصل كف الدواعى عدم العمل بمقتضاها بسبب التلبس بالضد، وذلك هو حاصل القول الأخير فقد عاد الأمر إلى أنه لا قدرة فى النهى بسبب التلبس بالضد مطلقا، والإثم ساقط بعدم التلبس بالفعل المنهى ولو بلا شعور، والثواب لابد فيه من النية على كلا القولين، ولذلك قيل: إن القول الأول قريب من الثانى، وإن الخلف بينهما ما لا تظهر له ثمرة بينة- تأمله- ثم مثل للغير الذى تستعمل له صيغة النهى بقوله (كالتهديد) أى: التخويف والتوعد، وذلك (كقولك لعبد) لك (لا يمتثل أمرك لا تمتثل أمري) أى: اترك أمرى، وإنما كان تهديدًا للعلم الضروري بأنك لا تأمره بترك امتثاله أمرك؛ لأن المطلوب من العبد الامتثال لا عدمه، ودل على التوعد استحقاقه العقوبة بعدم الامتثال، والتهديد خبر فى المعنى، إذ كأنه قال سترى ما يلزمك على ترك الأمر، والعلاقة بين النهى والتهديد استلزام النهى

للوعيد، ومن جملة ما تستعمل فيه الصيغة لغير ما تقدم الدعاء، بأن تكون من الأدنى إلى الأعلى كقولنا:﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا﴾[1] والالتماس بأن تكون من المساوى كقولك" لا تعص ربك أيها الأخ، والعلاقة مجرد الطلب، فهى من استعمال ما للأخص الذى هو طلب الكف استعلاء فى الأعم الذى هو مطلق الطلب. (وهذه الأربعة) يعنى التمنى والاستفهام والأمر والنهى (يجوز تقدير الشرط بعدها) فيؤتى بالجواب بعدها مجزوما بإن المقدرة مع الشرط، وذلك لأن الأربعة تشترك فى الطلب حقيقة، وطلب الشيء يشعر بأنه إنما طلب لأمر يترتب عليه غالبا، وأما كونه مطلوبا لذاته فنادر، فيكون مضمون متعلق الطلب بناء على الغالب سببا فى ذلك المترتب، فصح تقدير ذلك المضمون شرطا ليكون ما ذكر بعده جوابه؛ لأن الشرط اللغوى سبب فى المعنى، فيخرج ذلك الجواب بذلك المقدر، وهو الذى مر عليه المصنف، وقيل: الجواب مجزوم بنفس متعلق الطلب؛ لأنه فى معنى الشرط من غير حاجة لتقدير شرط أصلا، وقيل مجزوم به لنيابته عن ذلك والشرط، وهما متقاربان، وإنما قال: يجوز؛ لأنه يجوز أن يرفع ما بعدها على الاستئناف، ولو صح كونه جوابا، ثم الشرط المقدر إما نفس مضمون المذكور، وإما لازمه، وقد مثل لما قدر فيه اللازم فى التمنى بقوله (كقولك) فى التمنى (ليت لى مالا أنفقه) بجزم أنفق، فالتمنى وهو أن يكون له المال هو الذى يقدر فيه الشرط، لكن لما كان وجود المال بالأرزاق عبر عنه به فقال فى تفسير الشرط (أى إن أرزقه أنفقه) وهو ظاهر (و) كقولك فى الاستفهام: (أين بيتك أزرك) ولما كان المراد من الاستفهام تعريف المسئول عنه، وهو مكان البيت، حتى كأنه يقول عرفنى مكان بيتك قدر الشرط من معنى التعريف فقال (أى إن تعرفنيه) أى: إن تعرفنى مكان بيتك أزرك فيه؛ لما تقدم أن المسئول عنه يكون سببا لما يترتب عليه، فهذا مما قدر فيه اللازم نظرا للمسئول عنه، وقد يقال: إنه قدر فيه نفس المسئول؛ لأن الاستفهام سؤال التعريف، أى: طلب التعريف (و) كقولك فى الأمر (أكرمنى أكرمك) وظاهر أن المقدر ههنا شرط من الإكرام، ولذلك قال فى تفسيره (أى إن تكرمنى أكرمك و) كقولك فى النهى (لا

---

(1) البقرة:٢٨٦.

تشتمنى يكن خيرا لك) ولما كان المطلوب فى النهى الكف كان الترتب إنما هو على نفى النهى فلذلك قدر الشرط منفيا فقال: (أى إن لا تشتمنى) يكن خيرا، وذلك لما تقدم أن الطلب يقتضى أن المطلوب إن لم يكن طلبه لذاته فالأمر يترتب عليه، فإذا أتى بعد الطلب بما يصلح أن يترتب على المطلوب جزم جوابًا لشرط مقدر دل عليه ذلك المطلوب، أو جزم بذلك المطلوب، لاقتضائه ذلك المترتب كما يقتضيه الشرط، فناب عن الشرط، أو تضمنه على ما تقدم من الخلاف فى موجب جزم الجواب، فذكر الشيء الذى يصلح للترتب على المطلوب بعد ذكر ذلك المطلوب، الذى هو مضمون جملة الطلب؛ يفهم ترتب ذلك الشيء على المطلوب من إثبات أو نفى، كما يترتب الجواب على الشرط، ولهذا قيل: إن الشرط يقدر من جنس ما قبله من إثبات أو نفى، ففى لا تشتم يقدر إن لا تشتم كما قال المصنف لا إن تشتم، وفى أكرمنى يقدر إن تكرمنى، لا إن لم تكرمنى؛ لأن الطلب كما قررنا لا يشعر بذلك، وقيل: يجوز تقديره مخالفاً بدلالة القرينة، وعليه يجوز إذا قلت: لا تعص تعاقب بجزم تعاقب على تقدير: إن تعص تعاقب، وكذا إذا قلت: اترك الذنب تعاقب، فيقدر: إن لم تترك الذنب تعاقب ولكن تقدير الإثبات بعد النفى على هذا أشهر من العكس؛ لأن فى النفى تعرضا لذلك المثبت وهو المنفى.

فإذا ناسب الترتب عليه كان قريبا بخلاف الإثبات، فلم يتضمن الشعور بالمنفى من حيث إنه منفى، ولما خيف أن يتوهم أن العرض أغفل، ذكر جزم الجواب بعده مع أنه وارد بين أنه داخل فى الاستفهام فقال: (وأما العرض) وهو طلب الشيء طلبا بلا حث ولا تأكيد (كقولك ألا تنزل تصب خيرا) يعنى: وكذا التحضيض وهو طلبه مع تأكيد وحث، كقولك:ألا تنزل تصب خيرا (ف) هو غير خارج عما ذكر؛ لأنه (مولد من الاستفهام) لأنه لا يستفاد إلا من آلته، فهو داخل فى الاستفهام، وينبغى له أن يذكر أن الترجى إذا جزم الجواب بعده فلإلحاقه بالتمنى كما تقدم، فهو داخل حكما فى التمنى- أيضا- وإنما قلنا: إن العرض داخل فى الاستفهام؛ لأنك إذا قلت ألا تنزل تصب خيرا- مثلا- فالهمزة فيه للاستفهام فى الأصل، ومنع فى الحال من إرادة الاستفهام كون عدم النزول فى الحال وفى الاستفهام معلوما بقرينة من القرائن، أو

نــزل منــزلة المعلوم، أو كون السؤال عنه لا يتعلق به الغرض، والاستفهام إنما يكــون عن المجهول حالا أو استقبالا مع تعلق الغرض، ولما تعذر الاستفهام الحقيقى للعلــم، أو لعدم تعلق الغرض، حمل على الإنكار بقرينة إظهار محبة ضد مدخولها، ومعلوم أن إنكار النفى يتولد منه طلب ضده ومحبته، فتضمن الكلام طلب النــزول، وعرضــه علــى المخاطب، ولكن يرد على هذا أن الطلب الذى هو العرض لم يتولد مــن الاســتفهام الحقيقى الذى نحن بصدده، وإنما تولد من مجازيه الذى لم يذكر أن الجواب يجزم بعــده- تأمله.

ثم ذكر أن تقدير الشرط لا يختص ببعدية الأمور الأربعة السابقة فقال (ويجـوز) تقدير الشرط مع الإتيان بالجواب (فى غيرها) أى بعد غير هذه الأربعة (لقرينة) دلــت على ذلك وذلك (نحو) قوله تعالى:﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِـــيُّ﴾[1] فقوله تعالى فالله هو الولى جواب شرط مقدر (أى: إن أرادوا أولياء بحق) فالله هو الذى يجب أن يتولى وحده، ويعتقد أنه هو المولى والسيد لا يشاركه أحد فى ذلك، والقرينــة وجود الفاء الجوابية فى الجملة مع دلالة أداة الاستفهام فى الجملة قبلها على إنكار اتخــاذ سواه تعالى أولياء، فيفهم منه صريحا أن من أراد اتخاذ سواه تعــالى فــهو فى ضــلال وهلاك، ويفهم منه ضمنا أن من أراد ما لا نواء معه، وأراد الاستمساك بالعروة الــتى لا تنفصم؛ فليتخذ الله تعالى وليا دون غيره، فحذف الشرط، وأتى بــلازم الجــواب فى موضعه، فأصل الكلام على هذا إن أرادوا أولياء بلا بطلان، أى: بلا فســاد وخلــل وصفا، وذاتا، وحالا، ومآلا، فليتخذوا الله تعالى وليا؛ لأنه تعالى هــو الــولى المنفــرد بالقدرة العامة، والمشيئة التامة، والعزة الباهرة، وصح الجواب بمضمون الجملة، لكونــه علة للجواب كما قدرنا، وعلى هذا لا يرد أن يقال لا يصح الجواب بالجملة الاسميــة عن الشرط لمضيه ودلالتها على الدوام، مع أن إرادة الولى لا يكون سببا فى كــون الله تعالى هو الولى، وإنما قلنا: إن هذا ليس مما تقدم؛ لأن الاستفهام الحقيقى لا يصح هنــا، وإنما المراد به الإنكار، بمعنى لا ينبغي أن يتخذوا غير الله تعالى وليا؛ ولأجل أن هذا معنى

---

(١)الشورى:٩.

الكلام قيل: لم لا يصح أن يترتب؟ فالله هو الولى على هذا المعنى، فتكون الفاء للتعليل، والتسبيب، فكأنه قيل لا ينبغى أن يتخذ من دون الله وليا، بسبب أن الله هو الولى والسيد، فلا يتخذ غيره، فحينئذ لا يحتاج إلى تقدير الشرط المذكور، كما لا يقدر فى قولك- مثلا- لا ينبغى لك أن تعبد سوى الله تعالى، فالله هو المعبود، أى: إنما كان لا ينبغى لك ما ذكر بسبب أن الله تعالى هو المعبود بحق، وعطف الجملة السببية على مسببها موجود، ويأتى ما يعرف منه ذلك- إن شاء الله تعالى- فى الفصل والوصل، ورد بأن الكلام إذا كان بمعنى كلام آخر لا يلزم فيه أن يكون كهو فى كل شيء، لجواز أن يخالفه فى بعض اللوازم، فإنك إذا قلت- مثلا- أتضرب زيدا. على أن الاستفهام للإنكار لم يصح أن تعطف عليه قولك: فهو أخوك بالفاء، وإنما يصح فيه، وهو أخوك على الحالية، مع أنه بمعنى لا تضرب زيدا، وهذا الكلام أعنى قولك: لا تضرب زيدا، لما كان إخبارا فى المعنى؛ لأنه بمعنى لا ينبغى أن تضرب، يصح أن تعطف عليه الجملة المذكورة، فتقول: لا تضرب زيدا فهو أخوك، بلا تقدير شرط، والشاهد فى صحة هذا الكلام، وهو لا تضرب زيدا فهو أخوك دون أتضرب زيدا فهو أخوك، الذوق الناشئ عن تتبع الاستعمال، ونوقش هذا التنظير بأن أتضرب زيدا إنكار لنفس الضرب، وقولك: لا ينبغى، أى: لا يليق أن تضرب زيدا الذى هو معنى المفسر به، وهو لا تضرب، إذ الإنكار معناه النفى، ولو فسر هنا بالنهى تجوزا كما أشرنا إليه إنكارا للانبغاء ولللياقة الضرب، وهما مختلفان فلم يتحقق كونهما بمعنى، حتى يتحقق بذلك أن الكلامين قد يكونان بمعنى ويختلفان فى اللوازم والاستدلال، حيث بطل فيه هذا التنظير يعود دعوى، ثم منع قولنا: أتضرب زيدا فهو أخوك، على أن تكون الجملة للعطف قد لا يسلم كما فى قوله:

أحاولت إرشادى فعقلى مرشدى.

إذ لا يحسن التقدير هنا، ولكن هذا لا يرد على المصنف؛ لأنه إنما ادعى جواز التقدير، وإنما يرد على من حمل كلامه على وجوب التقدير- تأمله والله أعلم.

(ومنها) أى: ومن أنواع الطلب (النداء) وهو طلب الإقبال حسـا أو معـنى بحرف نائب مناب ادعو، سواء كان ذلك الحرف ملفوظـا كيـا زيـد، أو مقـدرا (كـ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾)[1] ولا يجزم الفعل بعده جوابا؛ لأن مفـاد الحـرف ومدلوله أدعو، وأما الإقبال فهو مطلوب باللزوم؛ لأن الإنسان إنما يدعى للإقبال فليـس فيه ما هو كالتصريح بالشرط كما فى الطلب السابق، بخلاف ما لو صـرح بـالفعل، فقيل: أقبل، جاز جزم الفعل بعده جوابا بأن يقال- مثلا- أعلمك، وهذا مما يعلم به أن الشيء الضمنى ليس كالصريح، وأيا وهيا من حروفه للبعيد، وقـد ينـزل القريـب كالبعيد لغفلة أو نوم، أو لتنـزيل المنادى منـزلة ذى غفلة لعظم الأمر المدعو له حـتى كأن المنادى غافل فيه مقصر، فيستعملان له فتقول- مثلا- هيا فلان تهيأ للحرب عنـد حضوره، وأى والهمزة منها للقريب، وقد ينـزل البعيد كالقريب، لحضوره فى القلب، فصار كالمشهود الحاضر كقوله:

أحبيب القلب عنى لا تزول

وأما يا منها فقيل: تكون لهما معا وقيل مختصة بالبعيد، فلا تستعمل فى القريب إلا لتنـزيله منـزلة البعيد، إما لاستبعاد الداعى نفسه عن حال المنادى كقولنا: يـاالله، مع أنه أقرب إلينا من حبل الوريد، إما لاستعظام الأمر المدعو له، حتى كـان المنـادى مقصر فى أمره غافل عنه- كما تقدم- كقولك: يا هذا قم على لسان الجـد فى أمـر ربك، ولو كان المنادى كذلك، وإما للحرص على إقباله فصار إقبال المنادى كـالبعيد؛ لأن النفس إذا اشتد حرصها على الشيء صارت كل ساعة قبل وقوعه فى غاية البعـد، فتقول: يا غلام بادر بالماء فأنا عطشان، وإما لبلادته فكأنه بعيد لا يسمع، فتقول: تنـبه أيها الغافل، وإما لانحطاط شأنه فكأنه بعيد عن مجلس الحضور، فتقول: من أنـت يـا

---

(١)يوسف:٢٩.

هذا. (وقد تستعمل صيغته) أى صيغة النداء (فى غير معناه) الأصلى وهو: طلب الإقبال وذلك.

استعمال النداء في غير معناه كالإغراء

(كالإغراء) وهو الحث على لزوم الشيء كما (فى قولك لمن أقبل) إليك، أو إلى من حضر معك حال كون ذلك المقبل (يتظلم) أى: يظهر ظلم الغير له، وبث الشكوى به (يا مظلوم) فإنك لا تريد بقولك: يا مظلوم إقباله حسا أو معنى، لحصوله، وإنما أردت إغراءه وحثه على زيادة التظلم الذى هو بث الشكوى، وكثيرا ما يؤكد المراد بالتكرار فيقال: يا مظلوم يا مظلوم فى حال تظلمه إظهارا لرحمته وتحريكا لدعايته على الشكوى بذكر ظلمه على وجه النداء، أو بجملة تتضمن معناه، كأن يقال: يا مظلوم اشتك فهذا موضع الشكوى، والعلاقة بين النداء وبين الإغراء المستعمل هو فيه أن الإغراء ملزوم للإقبال إذ لا معنى لإغراء غير المقبل معنى بأن يكون بحيث لا يسمع.

استعمال النداء في غير معناه للاختصاص

(و) كـ(الاختصاص) وهو فى الأصل معلوم، وفى الاصطلاح: أن يؤتى بما يدل على تخصيص حكم معلق بضمير التكلم بشرط أن يكون الدال على ذلك التخصيص صورة منادى أو معرفا بأل أو بالإضافة أو بالعلمية، أما صورة المنادى فكما (فى قولهم أنا أفعل كذا أيها الرجل) فإن أيها الرجل أصله أن يستعمل دالا على تخصيص المعين لطلب الإقبال منه، ولو كان هو المتكلم عند قصد تجريد منادى من نفسه مبالغة كما هو الأصل فى هذا المثال، ثم نقل لمطلق التخصيص لا بقيد كونه لطلب الإقبال، فهو كالمجاز المرسل، فيفيد تخصيص مدلوله المعبر عنه بالضمير بحكم ذلك الضمير، ولما نقل من النداء التزم فيها حكم المنقول عنه من بناء، أى: على الضم، كالنكرة المقصودة، واتباع المحلى بأل إياها بالرفع على أنه صفة من جهة المعنى، فهذا مما يتبع فيه الرفع البناء، ولو كان محله فى الحالة الراهنة النصب على المفعولية بتقدير فعل هو أخص على أن الجملة حالية، ولما كان اسم الاختصاص فى محل النصب على المفعولية وعامله جملة حالية صح أن يفسر معنى تلك الجملة مع معمولها بقوله (أى)

أفعل ذلك (مخصصا) أى: مختصا (من بين الرجال) وأما المعرف بأل فكقولـــك: نحـــن العرب أسخى من بذل، والجملة فى نحو هذا المثال استئنافية إذ لا يصح نصب الحال عن المبتدأ، وأما الإضافة فنحو قوله- صلى الله عليه وســـلم-"نحـــن معاشـــر الأنبيـــاء لا نورث"[1] وأما بالعلمية على وجه الندور فكقولهم:

بنا تميمًا يكشف الضباب

والغرض من الاختصاص إما الافتخار، كما إذا تضمن التخصيـــص بذلـــك الحكم الترفع، كما فى قولهم: نحن العرب أقرى الناس للضيف، أو المسكنة كقولك: أنـا أيها المسكين أطلب المعروف أو مجرد تأكيد مدلول الضمير كقولك: أيا أيـــها الرجـــل أتكلم بمصالحى، وتستعمل صيغة النداء مجازا فى أشياء منها الاستغاثة نحو قولنا: يـــا لله أى: يا الله أغثنى فى شدائد الدنيا والآخرة فى كفايتها، والعلاقة بينهما مطلـــق التوجـــه اللازم للنداء، الذى هو: طلب الإقبال؛ لأن المستغاث قد وقع التوجه إليه أو هو مـــن استعمال ما للأعم فى الأخص، حيث استعمل ما لمطلق طلب الإقبال، الذى هو: النـداء فى طلب الإقبال بخصوص الإغاثة، ومنها التعجب كقولك عند شهود كثرة المـــاء: يـــا للماء، والعلاقة مشابهة المتعجب منه المنادى فى أنه ينبغى الإقبال على كل منهما، ومنـــها التحسر والتحزن كما فى نداء الأطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك، كنداء المتوجع منـــه والمتفجع عليه، والعلاقة فى هذه الأشياء كون كل ينبغى الإقبال عليه بالخطاب كالمنادى للاهتمام بها، وامتلاء القلب بشأنها (ثم) لفظ (الخبر) الذى تقدم أنه هو مـــا دل علـــى نسبة خارجية تطابق أو لا تطابق، (قد يقع) مجازا (موقع الإنشاء) الذى هو: الكـــلام الذى لا نسبة له خارجا، وإنما توجد نسبته بنفسه، ووقوع الخبر موقع الإنشاء (إمـا) أن

---

(١)الحديث متفق على صحته بلفظ "لا نورث ما تركناه صدقة" أما بهذا اللفظ، فقد قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٨٠/١٢،:"فقد أنكره جماعة من الأئمة، وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ "نحن" لكن أخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد بلفظ "إنا معاشر الأنبياء لا نورث..." الحديث أخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينة عنه، وهو كذلك في مسند الحميدى عن ابن عيينة، وهو من أتقن أصحاب ابن عيينة فيه، وأورده الهيثم بن كليب في مسنده من حديث أبي بكر الصديق باللفظ المذكور، وأخرجه الطبراني في الأوسط بنحو اللفظ المذكور، وأخرجه الدارقطني في "العلل" من رواية أم هانئ عن فاطمة عن أبي بكر الصديق بلفظ "إن الأنبياء لا يورثون".

يكون (لـ)إفادة (التفاؤل) كأن يقصد طلب الشيء، وصيغة الأمر هى الدالة عليه، فيعدل عنها إلى صيغة الماضى الدالة على تحقق الوقوع، تفاؤلا لتحققه، كما يقال: وفقك الله إلى التقوى، ولما كان من أسباب التحقق الطلب استعملت صيغة ذلك المسبب فى ذلك السبب، لعلاقة اللزوم فى الجملة (أو) أى: وإما أن يكون (لإظهار الحرص فى وقوعه) وإظهار الحرص مما يستدعى الامتثال لما تضمنه من الحث على الوقوع (كما مر) فى مبحث الشرط، وهو أن الطالب إذا عظمت رغبته فى شيء يكثر تصوره إياه؛ لأن محبوب الوقوع لا يزول عن الخاطر غالبا، فربما يخيل إليه حاصلا فيعبر عنه بصيغة الحصول بناء على ذلك التخيل، فالتعبير بصيغة الحصول يفهم منها تخيل الحصول الملزوم، لكثرة التصور الملزوم لكثرة الرغبة المقتضية للمبالغة فى الحث على الامتثال، وإذا اقتضى المقام الحث على التمكن من المطلوب على وجه المبالغة توصل إليه بهذا التعبير، وذلك كقولك: رزقنى الله لقاءك، ثم إن إظهار الحرص مع التفاؤل لا تنافى بينهما، فالبليغ إحضارهما فى التعبير بصيغة المضى عن الطلب، وإليه أشار بقوله: (والدعاء بصيغة الماضى من البليغ) كأن يقال رحمك الله (يحتملهما) أى: يحتمل التفاؤل وإظهار الحرص، بمعنى أنه يحتمل أن يريد التفاؤل بوقوع الرحمة للمخاطب قصدا لإدخال السرور عليه، أو يريد إظهار الحرص فى الوقوع، حيث عبر بالمضى لكثرة التصور الناشئ عن كثرة الرغبة قضاء لحق المخاطب، حيث كان ما ينفعه فى هذه المنزلة بالنسبة للمتكلم أو يريدهما معا، وإنما قال من البليغ؛ لأن غير البليغ إنما يقول ما يسمع من غير أن يراعى هذه الاعتبارات فى موارد المقامات، والمراد بالبليغ من يراعى ما ذكر؛ لأن له قوة عليه، ولو لم تكن له قوة فى سائر الأبواب بناء على تجزئ البلاغة كالاجتهاد. (أو) أى: وإما أن يكون (لحمل المخاطب على) تحصيل (المطلوب) لا بسبب إظهار الرغبة بل (بأن يكون) أى: بسبب كون المخاطب (ممن لا يحب أن يكذب) أى: أن ينسب (الطالب) إلى الكذب، فيكذب مبنى للمجهول بتشديد الذال، كقولك لصاحبك: يا فلان أنت تأتينا غداً، مكان ائتنى غداً، ولابد؛ لأنه لما كان ممن لا يحب أن ينسب إلى الكذب وقد عبرت فى الإتيان بصيغة الخبر، فإذا لم يأت غدا كان

سببا فى كون كلامك بحسب الظاهر كذبًا، وكثيرا ما يؤكد هذا القصد بعد قوله: أنت تأتينا، بقوله: إياك أن تكذبنى فى هذا المقام يا فلان، والعلاقة فى هذين- أيضا- السببية والمسببية، لوجود مطلق التحقق بالخيال فى الأول والدعوى فى الثانى ولما فرغ من أنواع الإنشاء وما يستعمل فيه كل منها أصالة وتفريعا، وذلك ليس فيه بيان أحوال جميع أجزاء الجملة الإنشائية، نبه على أن الاعتبارات المذكورة للخبر فى الأبواب السابقة يجرى الكثير منها فى الإنشاء فقال

تنبيه

(تنبيه الإنشاء) الذي لابد له -أيضًا- من مسند إليه ومتعلقات إن كان المسند فعلا أو ما في معناه، وهو الأصل في الإنشاء ومن نسبة بينهما بها تتم الفائدة (كالخبر فى كثير مما ذكر فى الأبواب الخمسة السابقة) المعقودة لأحوال الإسناد والمسند إليه والمسند، ومتعلقات الفعل، والقصر فى النسبة أو فى التعلق.

(فليعتبره الناظر) أى: فليراع الناظر فى أحوال الكلام ذلك الكثير، الذى وقع فيه الاشتراك بين الخبر والإنشاء، بالنسبة إلى الإنشاء حسبماعرفتبالنسبة للخبر- فيما تقدم- فإن من له نور البصيرة وقوة الإدراك لا يخفى عليه اعتباره في الإنشاء كالخبر - مثلا- تقول هنا كما تقدم الكلام الإنشائي -أيضا- إما مؤكد كقولنا: اضرب اضرب فى تأكيد الأمر بالضرب، لاقتضائه المقام، أو غير مؤكد كقولنا: اضرب، بدون تكرار، والمسند إليه فيه إما محذوف كأن يقال عند السؤال عن زيد بعد ذكره: هل قائم أو قاعد؟ أو مذكور كأن يقال ابتداء هل زيد قائم أم لا؟ إلى غير ذلك من كونه مقدما أو مؤخرا، كقولك فى التقديم: هل زيد قائم؟، وفى التأخير، هل قائم زيد؟ وكونه معرفا كالمثال، أو منكرا كهل رجل قائم أو امرأة؟ وكذا المسند اسم كقولك: هل زيد قاعد؟ أو فعل أزيد يسافر غدا؟ مطلق كالمثالين، أو مقيد بمفعول كهل أنت ضارب عمراً؟ أو شرط هل أنت قائم إن قام عمرو؟ ومتعلقات المسند إن كان فعلا أو معناه، إما مؤخرة كالمثال، أو مقدمة كهل زيدا ضربت؟ مذكورة كالمثال، أو محذوفة كهل أنت معط؟ والتعلق والنسبة إما بقصر كلا تضرب إلا زيدا ولا يضرب إلا زيد، بناء على أن هذا

نهى أو بغير قصر كلا تضرب زيدا، وليضرب زيد عمرا والاعتبارات- أيضا- كما تقدم- فتقول فى تعريف المسند إليه بالإضمار كهل أنا نائل مراداً منك؛ لأن المقام للمتكلم، أو الخطاب كهل أنت قائم؟ أو الغيبة كهل هو قائم؟ والتأكيد؛ لأن المخاطب بصدد الامتناع من الامتثال كبادر بادر لمن نصحك عند إبايته النصح، والحذف؛ لأن الذكر كالعبث كأن تقول- كما تقدم فى سؤالك- عن زيد بعد ذكره- هل عالم أو جاهل؟ وعلى هذا فقس، وقال فى كثير؛ لأن بعض ما تقدم لا يجرى فى باب الإنشاء، ككون المسند جملة فإنه يجرى فى الخبر دون الإنشاء إذ لا يكون فى الإنشاء إلا مفردا كذا قيل، وفيه نظر لصحة أن يقال: هل زيد أبوه قائم؟ فإن قيل هو فى تأويل هل قام أبو زيد قلنا وكذا فى الخبر نعم التأكيد، لظن خلاف الحكم أو للإنكار، لا يجرى هنا وإنما يجرى التأكيد لوجه آخر- كما أشرنا إليه- فإن قلت هذا التنبيه القاصر هو الذى يتعلق بعلم المعانى؛ لأنه هو الذى أشير فيه إلى الأحوال التى تراعى لمطابقة الكلام لمقتضى الحال، وأما جميع ما بسط فى هذا الباب مما سوى ذلك، وكذا فى باب القصر فمرجعه إلى بيان أصل المعنى فى البابين، وإلى بيان أصل الاستعمال، وخلاف ذلك الأصل، وذلك وظيفة النحو، أو اللغة قلت: قد تقدم مثل هذا البحث مرارا وجوابه أن معرفة الاستعمال المعتبر تتعلق بعلم المعانى من جهة أن ذلك هو الملتزم، ولا تخرج عنه لعدم الموجب، وذلك هو فائدة ما ذكر وهو ظاهر، و لم يذكره لوضوحه وعلمه من غيره، وهذا القدر من علم المعانى، وأيضاً جميع ما فصل فى هذا الباب كتقديم التصور على الحكم لعدم استيفائه فى فن آخر، ولما كانت الاعتبارات مفصلة فى الخبر لم يفصلها هنا، وأصل الإنشاء المحكوم عليه يحتاج إلى تفصيله ليتعين أصل المراد؛ لئلا تنتفى الفصاحة التى هى أصل البلاغة، ومثل ذلك يقال فى باب القصر، أعنى فى سبب تفصيله- تأمل والله أعلم.

الفصل والوصل

(الفصل والوصل) قدم فى الترجمة ذكر الفصل على ذكر الوصل؛ لأن الفصل مرجعه إلى عدم العطف، والوصل مرجعه إلى العطف كما سيأتى فى تعريفهما.

ومعلوم أن عدم العطف الذى هو الفصل أصل إذ لا يفتقر فيه إلى زيادة شيء على المنفصلين، والعطف الذى هو الوصل يفتقر فيه إلى وجود حرف مزيد ليحصل، وما يفتقر فيه إلى زيادة حرف فرع عما لا يفتقر فيه إلى شيء؛ إذ ما لا يفتقر فيه إلى شيء مزيد كالذاتى، وأيضاً العدم فى الحادث سابق على وجوده، وأيضاً حيث كان لابد منهما فما يقتضى وجود الوصل بعد الفصل أحسن لما فيه من التفاؤل مما يقتضى العكس لما فيه من التطير، وكان الجارى على هذا أن يقدم الفصل على الوصل فى التعريف أيضاً، لكن الوصل بمنزلة الملكة، والفصل بمنزلة عدمها، وإنما قلنا: بمنزلة الملكة وعدمها لا أهما ملكة وعدمها حقيقة؛ لأن عدم الملكة نفي شيء عما من شأنه أن يتصف بذلك الشيء، والفصل ترك العطف، وذلك يقتضى سبق الشعور به، والعدم لا يقتضى ذلك.

وأيضاً قيل: إن عدم الملكة نفى الشيء عن الشخص القابل له، والجملتان المنتفى عنهما الوصل لا يقبلان الوصل بشخصهما بل جنسهما؛ لأن القطع واجب فى البلاغة، نعم إذا بنينا على أن الملكة ما نفى عما يقبله جنسه أو ما نفى مع إمكانه، ولو كان غير لائق؛ لأن المنقطعتين من الجمل يمكن فيهما الوصل، ولو كان غير لائق كان الوصل ملكة على هذا حقيقة، أو لأن الملكة معنى موجود تتصف به الذات الموجودة، والعدم نفيه عن تلك الذات القابلة، والفصل والوصل إثبات الشيء ونفيه فى الجملة، إذ هما عارضان اعتباريان لنوع من الكلام، ولو كان متعلقهما وجوديًّا ولما كان الوصل بمنزلة الملكة بهذا الاعتبار، والفصل بمنزلة عدمها؛ والأعدام إنما تعرف بملكاها بدأ فى تعريفهما بذكر الوصل خلاف ما فى الترجمة فقال:

تعريف الفصل والوصل

(الوصل) فى الاصطلاح: (عطف بعض) جنس (الجمل على بعض) وإنما قدرنا "جنس"؛ ليشمل بالصراحة العطف الواقع بين جملتين فقط وبين جمل (والفصل تركه): أى: ترك عطف بعض الجمل على بعض، وهذا يفهم منه عرفًا وجود ما يمكن أن يعطف ويعطف عليه فترك فيه العطف، فلا يرد أن يقال:"يصدق الترك فى جملة واحدة" ثم قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد، وهو المناسب للأمور البلاغية؛ لأنها لا تحصل إلا بالقصد، فجعله فيما تقدم كمقابل الملكة لملابسة العدم فى الجملة، وظاهر تعريفهما أنهما أعنى: الفصل والوصل لا يجريان فى المفردات، واتحاد شرط العطف وعدمه فى المفردات والجمل يقتضى تساويهما فى جريان الفصل والوصل، وقد صرح بذلك خلاف ظاهر عبارة المصنف، ثم أشار إلى تفصيل فى موقعهما فقال:

أحوال الوصل والفصل للاشتراك في الحكم

(فإذا أتت) أى: جاءت (جملة بعد) جملة (أخرى فالأولى) يعنى: السابقة عن الآتية ليشمل كثرة الجمل، فإن كلا منهما سابقة عما بعدها، ولو لم تكن أولى لا تخلو تلك الأولى (إمّا أن يكون لها محل من الإعراب) بأن تكون فى محل رفع كالخبرية، أو نصب كالمفعولية، أو جر كالمضاف إليها (أولا) يكون لها محل من الإعراب بأن تكون فى غير ما ذكر كالاستئنافية (وعلى) التقدير (الأول) وهو أن يكون للأولى محل من الإعراب (إن قصد) على ذلك التقدير (تشريك الثانية لها) أى: جعل الثانية مشاركة للأولى (فى حكمه) أى: فى حكم الإعراب الذى هو الرفع، والنصب، والخفض، والجزم، والمراد بالحكم هنا: الحال الموجب للإعراب، مثل كونها خبر مبتدأ فإنه يوجب الرفع، أو كونها حالاً فإنه يوجب النصب، أو كونها صفة فإنه يوجب الإعراب الذى فى المتبوع، أو نحو ذلك ككونها مضافًا إليها فإنه يوجب الخفض (عطفت) جواب إن أى: إن قصد تشريك الثانية لها فى الحكم عطفت تلك الثانية عليها، أى: على الأولى؛ لأن العطف يدل على التشريك حيث يكون بالحرف المشرك (كما فى المفرد) فإنه متى قصد جعله مشاركًا لمفرد آخر قبله فى حكمه بأن يقصد أن يكون فاعلا كالذى قبله، أو

مفعولا، أو نحو ذلك، كأن يكون مجرورا، أو مضافا إليه وجب عطفه عليه فى الاستعمال الأغلب والمواقع الكثيرة، وإنما قلنا: "فى الاستعمال الأغلب"؛ لأنهم جوزوا ترك العطف فى الأخبار، وكذا فى الصفات المتعددة مطلقا؛ بل هو الأحسن فيها ما لم يكن فيها إيهام التضاد فالقسم الأول كقوله تعالى ﴿**الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ**﴾[1] والثانى كقوله تعالى﴿**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ**﴾ [2].

وإنما استحسن العطف عند إيهام التضاد كما فى المثال الثانى ليفهم الجمع، ونفى التناقض، وهذا فى المفردات، وأما الجمل فمتى قصد التشريك وجب العطف، والفرق بينهما كون الصفات المفردة كالشيء الواحد في الموصوف؛ لعدم استقلالها بخلاف الجمل، وقيل: الفرق بينهما وجود الإعراب فى المفردات فيدل على حكم هو مفاد عطفها بخلاف الجمل، ورد بأن المفردات قد لا يظهر إعرابها، وقد تكون مبنية، ثم أشار إلى شرط قبول العطف بعد قصد إعطاء الحكم للثانية فقال: إن أردت شرط قبول العطف (فشرط كونه) أى: كون عطف الثانية على الأولى، أو عطف مفرد على آخر؛ لأن الحكم فيهما واحد (مقبولا) فى باب البلاغة (بالواو) أى: إنما يشترط ما يذكر بعد فيما إذا كان العطف بالواو.

(ونحوه) أى: ونحو الواو مما يقتضى التشريك فى الحكم مثل الفاء وثم وحتى بناء على أنها تعطف بها الجمل، أو مطلقا؛ لأن الشرط يعتبر فى المفردات أيضا (أن يكون) أى: شرط القبول أن يكون (بينهما) أى: بين المتعاطفين من مفردين أو جملتين (جهة جامعة) أى: وصف له خصوص يجمعهما، ويقرب أحدهما من الآخر، ولا يكفى مطلق ما يجتمعان فيه؛ لأن شيئين لابد أن يجتمعا فى شيء، حتى الضب والنون فإنهما يجتمعان فى الحيوانية، وعدم الطائرية مثلا، ولا يكفى فى قبول عطفهما حتى يراعى ما

---

(١)الحشر:٢٣.

(٢)الحديد:٣.

هو أخص كالضدية بينهما، ويأتى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى وذلك (نحو) قولك فى الجهة الجامعة للجملتين اللتين لهما محل من الإعراب (زيد يكتب ويشعر) فالكتابة والشعر بينهما جهة جامعة لا تخفى هى كون كل منهما صناعة بيانية أوجبت تقارنهما فى القوة المفكرة عند أربابها (أو) زيد (يعطى ويمنع) فالعطاء والمنع بينهما جهة جامعة لهما فى القوة المفكرة أيضا هى ما بينهما من التضاد الموجب للتلازم العادى بينهما كاللازم والملزوم؛ لأن الضد أقرب حضورا بالبال عند حضور مقابله، ونحو قولك فى الجهة الجامعة للمفردين: جاء زيد وابنه، وتكلم عمرو وأبوه بخلاف ما لو قيل فى الجملتين: زيد يكتب ويعطى، أو يشعر ويمنع، وفى المفردين: جاءنى زيد وحمار، أو زيد وعمرو، وحيث لا صداقة بينهما ولا عداوة فلا يقبل؛ لأنه كالجمع بين الضب والنون، وظاهر قوله ونحوه كما قررناه أن هذا يشترط فى العطف بالفاء، وثم وحتى مثلا، وليس كذلك؛ فإن هذه الأحرف لها معان زائدة على مطلق الجمع من الترتيب الحسى أو العقلى بمهلة فى الحسى، أو بدونها، فإن تحققت تلك المعانى حسن، وصح العطف بها بلا شرط آخر، وإلا بطل العطف، فلهذا قيل: إن زيادة "ونحوه" حشو مفسد لاقتضائه الشرط فى غير الواو، وليس كذلك، ويحتمل -على بعد- أن يعطف على "مقبولا" فيكون التقدير وشرط كونه مقبولا، وكونه نحو المقبول وجود الجامع، ومعنى كونه نحو المقبول على هذا: أن لا يبلغ النهاية بأن يكون مستحسنا كذا قيل، وفيه نظر؛ لأن المقبول يشمل المستحسن، والكامل، ولعله لهذا قيل: على بعد كما ذكرنا.

ويحتمل أن يعطف على الضمير فى "كونه"، فيكون التقدير: وشرط كون نحوه مقبولا. ويكون الضمير فى نحوه عائدا على العطف بين الجملتين، ونحو ذلك العطف هو العطف فى المفردين فيكون إشارة إلى ما أدخلناه فى كلامه الذى هو العطف فى المفردات، ويحتمل أن يريد بنحو الواو ما يستعمل مرادفا لها كـأو والفاء فى بعض الصور، وعلى هذا لا يكون حشوا مضرًّا وإنما شبه المصنف عطف الجملة على التى لها محل من الإعراب بالمفرد؛ لأن الجملة التى لها محل من الإعراب فى موضع المفرد كذا قيل. ورد بالجملة المخبر بها عن ضمير الشأن فإنها ليست فى محل مفرد، وأجيب بأن

المراد أن ذلك هو الأصل والغالب (ولهذا) أى: ولأجل أن شرط قبول العطف بالواو فى الجملة التى لها محل من الإعراب وفى المفرد أن يوجد الجامع (عيب على أبى تمام قوله) أى: نسب العيب إلى أبي تمام فى قوله من قصيدة[1]:

زعمت هواك عفا الغداة كما عفا — عنها طلال باللوى ورسوم

(لا والذى هو عالم أن النوى — صبر وأن أبا الحسين كريم)

ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت — نفسى على إلف سواك تحوم

وقوله: "لا" نفى لما ادعته حبيبته من اندراس وده؛ بدليل قوله "زعمت هواك إلخ" وقوله: "ما زلت" جواب القسم. والغداة: ظرف لعفا، والطلال فى الأصل: جمع طل وهو المطر غير الوابل والمراد به هنا مكان نزوله؛ لأنه تندرس فيه معالمه وهو فاعل عفا، ورسوم معطوف عليه فجمع أبى تمام بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى فى العطف غير مقبول؛ إذ لا جامع بينهما سواء جعل ذلك من عطف المفرد وهو الظاهر؛ لأن أن تؤول مع مدخولها بالمفرد، أو جعل من عطف الجمل بناء على أن أن مع مدخولها ولو كانت فى تأويل المفرد سادة مسد مفعولى علم، والمفعولان أصلهما المبتدأ والخبر، وعلى هذا يكون فى تأويل عطف الجملة على أخرى باعتبار الأصل، وإنما عيب سواء كان من عطف المفرد أو الجملة؛ لأن الشرط فى حسنهما معا وجود الجامع، ومن انتصر لأبى تمام يقول الجامع خيالى لتقارنهما فى خيال أبى تمام أووهمى وهو ما بينهما من شبه التضاد؛ لأن مرارة النوى كالضد لحلاوة الكرم، وقيل غير ذلك. ولا يخفى ما فى ذلك من التعسف البارد.

الفصل لعدم الاشتراك في الحكم

(وإلا) يكن ما تقدم بأن لم يقصد تشريك الجملة الثانية للأولى يعنى السابقة مع اللاحقة كما تقدم (فصلت) تلك الثانية (عنها) أى: عن الأولى؛ لأن عطف الشيء

---

(١)الأبيات من ديوان أبي تمام(٢٨١،٢٨٢) وموطن الشاهد في دلائل الإعجاز (١٧٣)، ومعاهد التنصيص، وأبو الحسن محمد بن الهيثم ممدوح الشاعر، والبيت كله جواب القسم في بيت الشاهد، وانظر نهاية الإيجاز (٣٢٣)، وعقود الجمان (١٧٣).

على الشيء بالواو وشبهها يوجب التشريك فى الحكم، فإذا لم يقصد وجب تركه لاقتضائه خلاف المراد، وحاصله: أن الجملة التى لها محل من الإعراب إن لم يقصد تشريك الثانية للأولى فى حكم إعرابها وجب ترك العطف فى الواو وما يشبهها، وإن قصد فإن وجد الجامع عطفت وإلا وجب الترك أيضا فى باب البلاغة، فآل الأمر إلى أن المعتبر فى باب البلاغة فى الحقيقة هو وجود الجامع، فلو جعله محل التقسيم كان أنسب؛ لأن منع العطف لعدم قصد التشريك تكفل به النحو فافهم، ثم مثل لما لم يقصد فيه التشريك فوجب فيه ترك العطف، فقال وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية لحال المنافقين (﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾)[1] أى: وإذا أفضى المنافقون إلى شياطينهم من الكافرين فى خلوة عن أصحاب محمد -صلى الله عليه وسلم- (﴿قَالُوا﴾) لشياطينهم (﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾) بقلوبنا ومن جهتكم فى عداوة المسلمين بالثبات على الكفر (﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾)بالمسلمين فيما نظهر لهم من المداراة قال تعالى (﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾)[2] بمجازاتهم باللعن، والطرد عن الرحمة فى مقابلة استهزائهم بالمؤمنين ودين الإسلام فقوله ﴿إنا مَعَكُمْ﴾ فى موضع نصب بقالوا فهو محكى به و (لم يعطف الله يستهزئ بهم على إنا معكم) الذى هو محكى لقالوا (لأنه) أى: لأن قوله تعالى الله ﴿يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ من قوله تعالى، (وليس من مقولهم) فلو عطف عليه اقتضى كونه مقولاً لهم، وليس كذلك ففصله بترك العطف، وإنما قال لم يعطف ﴿يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ و لم يقل لم يعطف على ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ لأن ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ تابع لـ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ والعطف على المتبوع هو الأصل.

ولو كان حكم التابع فى العطف عليه حكم المتبوع فيلزم لو كان معطوفا على التابع كونه مقولا لهم أيضا، وتبعية ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ لـ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ إما على التأكيد؛ نظراً إلى أن الاستهزاء بالإسلام نفى له، ونفى الإسلام يقتضى الثبات على الضد الذى هو الكفر وهو معنى إنا معكم، وإما على البدلية الاشتمالية؛ لأن من استهزأ

---

(١)البقرة:١٤.

(٢)البقرة:١٥.

بالإسلام فقد حقره، وتحقير الإسلام تعظيم للكفر، وهو مقتضى إنا معكم، ويحتمل أن تكون الجملة استئنافية فكأنه قيل لهم: إذا كنتم معنا فكيف تقرون لأصحاب محمد بتعظيم دينهم واتباعه؟ فقالوا:﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ وليس ما ترون منا باطنيا، فلو عطف عليها أيضا كانت الجملة مقولة لهم؛ لأن الجملة الاستئنافية لا تكون إلا مقولة لقائل المستأنف عنها، وقد علم أن التأكيد فيه رفع توهم التجوز أو السهو أو غير ذلك، والبدل فيه بيان المشتمل عليه بالصراحة، والاستئناف فيه بيان المسئول عنه في السؤال المقدر فإن أراد من قال: إنها بيان أن فيها مطلق البيان اللغوى فذاك، وإن أراد عطف البيان الاصطلاحى فليس بظاهر لتوقفه على وجود الإبهام الواضح فى الجملة الأولى و لم يوجد فيها ظاهرا تأمله.

الوصل بغير الواو من حروف العطف

(وعلى) التقدير (الثانى) وهو أن لا يكون للأولى محل من الإعراب (إن قصد ربطها بها) أى: ربط الثانية بالأولى ربطا كائنا (على معنى) حرف (عاطف سوى الواو) كالفاء وثم (عطفت) جواب إن أى: إن قصد الربط المذكور عطفت تلك الثانية على الأولى (به) أى: بذلك الحرف العاطف الذى هو غير الواو من غير مراعاة أمر آخر يشترط فى ذلك العطف، وإنما لم يشترط فى غير العطف بالواو شرط زائد على مجرد مفادها؛ لأن معانيها مخصوصة تكفى فى الإفادة عند قصدها.

فأما "حتى" فإذا قلنا: إنها لا تعطف إلا المفردات فأمرها واضح؛ باعتبار الجمل لخروجها عن حكمها، وأما المفردات ولو وجب اعتبار الجامع فيها كالجمل فهى فيها لعطف الجزء على الكل، ولا يكون ذلك الجزء إلا غاية فى الرفعة، كمات الناس حتى الأنبياء، أو فى الدناءة، كرزق الناس حتى الكافرون، وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع فى الحكم فهو كاف فيها؛ فلا يطلب جامع آخر.

وإذا قلنا: إنها تعطف بها الجمل أيضا فمضمون الجملة المعطوفة بها يجب أن يوجد فيه ما روعى فى المفرد فيكفى فى الإفادة، وذلك واضح.

وأما "لا" فهى لنفى الحكم عما بعدها ولا يكون إلا مفرداً أو بمنزلته، فإذا قلت: جاء زيد لا عمرو أفادت نفى المجيء الثابت لزيد عن عمرو، وذلك كافٍ فى حسن الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شيء آخر بشهادة الاستعمال والذوق.

وأما "أو وأما" التى بمعناها عند مصاحبة الواو فمعانيهما المعلومة كافية فى الإفادة من الشك، والإبهام، والتخيير، والتقسيم، والإباحة، سواء فى ذلك الجمل والمفردات؛ لأن المعنى المراعى فيهما واحد فى الأمرين، وإذا استعملت "أو" مثلا فى الإضراب فهى لاستئناف كلام آخر لا عاطفة، كما فى قوله تعالى:﴿ **كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ**﴾[1] فيخرج عن هذا الباب.

وأما "لكن" فهى لإثبات الضد وذلك كافٍ فى الحسن كما تقدم فى "لا" وكذا "بل" حيث كانت عاطفة فهى فى الجمل لتقرير مضمونها، وفى المفردات لتقرير الحكم بعد الإثبات والأمر، ولإثبات الضد بعد النفى والنهى، وذلك أيضا كافٍ بشهادة مواقع الاستعمال والذوق.

وأما "الفاء وثم" فهما ولو شاركتا الواو فى مطلق الجمع لكن لكل منهما معنى خاص إذا وجد فى التركيب كفى، فالفاء للتعقيب، وثم للمهلة (نحو): قولك (دخل زيد فخرج عمرو أو) دخل زيد (ثم خرج عمرو) فقوله (إذا قصد التعقيب) عائد للعطف بالفاء وقوله (أو) قصد (المهلة) عائد لثم هذا أصلهما وقد تكون الفاء للتعقيب الذكرى كقوله تعالى ﴿**ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ**﴾[2] وفيه عطف مفصل على مجمل كما فى قوله تعالى ﴿**وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ**﴾[3].

أما وجهه فى الأول: فهو أن ذكر الشيء يناسبه إجراء مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدما فى نفس الأمر، أو متأخرا.

---

(١)النحل:٧٧.

(٢)الزمر:٧٢.

(٣)الأعراف:٤.

وأما فى الثانى: فلأن تفصيل الشيء يناسب بعد إجماله ولو اقترن الحكمان، وكذا "ثم" قد تكون لاستبعاد مضمون ما بعدها عما قبلها، ولو اقترن مضموهما كما فى قوله تعالى **﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾**[1] فإن الاستغفار مع التوبة التى هى الانقطاع إلى أمر الله -تعالى- بترك المعصية يقترنان، وربما سبقت التوبة فعطفت التوبة على الاستغفار بـ"ثم" إيماءً إلى أن منزلة الانقطاع إلى الله -تعالى- بالمعنى المذكور أعلى من الاستغفار باللسان، وقد تكون لمجرد التدرج فى درج الكمال، وبيان الحال الذى هو الأولى من ذلك الكمال بالتقديم كقوله[2]:

إن من ساد ثم ساد أبوه   ثم قد ساد بعد ذلك جده

فإن سيادة الجد والأب سابقتان؛ لكن أتى بثم لتدرج الممدوح بمدارج الكمال مع بيان الأولى منها بالتقديم؛ لأن الأولى بالإنسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه، ولو كان سيادة الكل مدحا له فتقرر بهذا أن العطف بغير الواو موجب لحصول فائدة تغنى عن طلب خصوصية جامعة بين المتعاطفين، وتلك الفائدة هى حصول معانى تلك الحروف بخلاف العطف بالواو، فليس فيه إلا مجرد الاشتراك، فإن كان للجملة الأولى محل من الإعراب ظهر المشترك فيه وهو الحكم كما فى المفردات فتقرر للعطف بها فائدة، وإن لم يكن لها محل لم يظهر المشترك فيه فاحتيج إلى جامع مخصوص يكون مشتركا بين الجملتين جامعا لهما وإنما قلنا مخصوص؛ لأنه لا يكفى مطلق الجامع، والأصح العطف فى كل شيء، وذلك الجامع يتوقف على معرفة كمال الانقطاع، وكمال الاتصال، وشبه كل منهما، والتوسط والتفريق بين هذه من أدق الأمور؛ ولذلك قيل: إن باب الفصل والوصل هو مرجع البلاغة بالمعنى، إذ فى قوة مدركه الصلاحية لإدراك ما سواه، ولصعوبته قيل: إن فيه تسكب العبرات، ولكن هذا الكلام مشتمل على ما يقتضى كون الجملة التى لها محل من الإعراب غير مفتقرة إلى جامع، وقد تقدم ما يخالف ذلك، وقد يجاب بأن مقتضاه عدم الافتقار إلى الجامع الذى يحتاج فيه إلى معرفة كمال

---

(١)هود: ٩٠.

(٢)البيت لأبي نواس في ديوانه (٣٥٥/١)، وخزانة الأدب (٣٧/١١، ٤٠، ٤١) والدرر (٩٣/٦)، وبلا نسبة في الجنى الداني ص(٤٢٨)، وجواهر الأدب ص(٣٦٤)، ورصف المباني ص(١٧٤)، ومغنى اللبيب(١١٧/١).

الانقطاع وكمال الاتصال، كما أشرنا إليه فى التقرير وهو صحيح؛ لأن الجملة التى لها محل بمنزلة المفرد فلا يحتاج فيها إلا إلى جامع واحد كالمفرد، بخلاف التى لا محل لها تعتبر نسبتها وما يتعلق بها من المفردات، ويراعى فى تلك النسبة ما ذكر من كمال الانقطاع والاتصال وغيرهما، ولهذا خصصوا التفصيل بالجملتين اللتين لا محل لهما، فلو كان ذلك التفصيل جارياً فى القسمين لم يكن وجه لتخصيصه بما لا محل له فافهم.

ويرد هنا أن يقال: الواو تفيد الاشتراك فى حصول مضمون الجملتين خارجا، وهو أخص من مطلق الاشتراك فى شيء ما كالاشتراك فى الإمكان، إذ لو قيل مثلا:"يعطى زيد يمنع" بلا عطف احتمل أن يكون "يمنع" رجوعًا عن الإخبار "بيعطى" وإذا عطف وقيل: "زيد يعطى ويمنع" أفاد حصولهما بالنصوصية، فلم لا يكون هذا القدر كافيا فى العطف بالواو كسائر الحروف؟ وأجيب بأن هذا القدر موجود فى ثم والفاء أيضا. فلم تختص به الواو فلم يكف، وأيضًا الجمل المشتركة فى مطلق الحصول لا نهاية لها؛ فلابد من خصوصية أخرى فاحتيج إلى ما تقدم لتحصيلها؛ فلذلك صعب الفصل والوصل كما تقدم، ثم فى البحث والجواب بحث ظاهر.

أما البحث: فلأن احتمال ما لا عطف فيه للرجوع لا يسقط أغلبية ثبوت معنى الجملتين خارجا، والكلام كله مبنى على الأغلب.

وأما الجواب فلأن مشاركة الحروف فيما ذكر لا توجب طلب خصوصية أخرى، بل توجب أن يقال: فيلزم الاكتفاء فى الحروف بما ذكر، فيقال حينئذ: نقول بموجبه وهو الكافى فى سائر الحروف كلها فالأولى فى الجواب عن البحث إذا سلم أن يقتصر على آخره بأن يقال: الاشتراك فيما ذكر فى غاية العموم كالاشتراك فى الخبرية وإمكان معناهما فلا يكفى، والأصح العطف فى كل شيئين كما تقدم. نعم إفادة الحرف لاجتماع حصول مضمون الجملتين خارجا- أعنى: الجملتين اللتين لا محل لهما من الإعراب- هو أول فائدة العطف فيهما فهو بمنزلة إفادته الاشتراط فى الحكم فى اللتين لهما محل من الإعراب وذلك لا يكفى فلابد من خصوصية أخرى فيهما، كاللتين لهما محل من الإعراب كما تقدم. فافهم.

الفصل لعدم الاشتراك في القيد

(وإلا) يقصد ربط الثانية بالأولى على معنى عاطف سوى الواو، وذلك صادق بصورتين:

إحداهما: أن لا يقصد ربط أصلا؛ وذلك بأن لا يراد اجتماعهما فى الحصول الخارجى، كما إذا أخبر بجملة ثم تركت فى زاوية الإهمال، فأخبر بأخرى كقولك: "زيد قائم" ثم أضربت عنها فقلت: "بل عمرو قاعد"، وهذه الصورة أمرها ظاهر، ولذا لم يتعرض لها فى الجواب.

والأخرى: أن يقصد الربط بينهما بأن يقصد اجتماع حصول مضمونهما خارجا؛ لكنه على معنى عاطف هو الواو (فـ) حينئذ (إن كان للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه) أى: إعطاء ذلك الحكم (للثانية)، بأن قصد اختصاص الأولى به (فالفصل) هو الواجب، وإنما وجب الفصل؛ لأن الوصل وهو العطف يقتضى التشريك فى حكم الأولى، وهو نقيض المقصود على هذا الفرض فقوله: "وإلا شرط وجوابه" الشرط الثاني مع جوابه وذلك (نحو) قوله تعالى **﴿(وَإِذَا خَلَوْا) إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ* اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾**[1] فإن جملة "قالوا" مقيدة بظرف هو إذا بمعنى أنهم إنما يقولون: إنا معكم فى حال خلوتهم بشياطينهم، لا فى حال وجود أصحاب محمد -صلى الله عليه وسلم- فـ(لم يعطف) جملة (**﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾** على) جملة (**﴿قَالُوا﴾**) وقوله (لئلا يشاركه) تعليل للنفى أى: انتفى العطف لئلا يشاركه أى: لتنتفى مشاركة الثانية للأولى (فى الاختصاص) بذلك (الظرف) وهو إذا وإنما قلنا: إن الظرف مختص بمعنى أنهم إنما يقولون إنا معكم إذا خلوا، لا فيما إذا كانوا مع غير شياطينهم (لما مر) وهو أن تقديم المعمول يفيد الاختصاص سواء كان المعمول مفعولاً أو ظرفاً أو مجرورًا أو غير ذلك، فلو عطف جملة **﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾** على جملة **﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾** أفاد العطف تشريك الجملتين فى الاختصاص بالظرف فيكون المعنى:

---

(١) البقرة: ١٤، ١٥.

لا يستهزئ الله -تعالى- بهم إلا إذا خلوا، كما أنهم لا يقولون إلا إذا خلوا؛ لأن ذلك هو حكم العطف، والاستهزاء بهم دائم، فلا يتقيد بحال الخلو، وقد علم أن هذا إنما يتجه بناء على أن الجملة الأولى مختصة بالظرف كما تقرر، بحيث لا يوجد مضمونها عند انتفاء الظرف، ومضمون الثانية دائم فتنافيا، وأيضا لو فرض عدم اختصاص الأولى بالظرف، ولكن الظرف ذكر لفائدة أخرى، بحيث يعلم مثلا أنهم يقولون ذلك خلوا أو لا، فلا يصح منع العطف على الأولى؛ لأن الدوام المقصود منها لا ينافيه ذكر الظرف للأولى؛ لأنها على هذا الفرض دائمة أيضا ولهذا يرد هاهنا أن يقال: إنما يكون الاختصاص المذكور فى الكلام إذا كانت إذا ظرفا، فيلزم من تقديمها على العامل وجود الاختصاص كتقديم سائر المعمولات، وأما إذا كانت شرطا فتقديمها لاقتضائه الصدرية، فلا يتحقق الاختصاص، فالعطف لا يوجب خلاف المراد، لصحة الدوام فى الأولى أيضا وقد أجيب بجوابين مآلهما واحد.

أحدهما أن إذا الشرطية الظرفية فى الأصل، وإنما توسع فيها باستعمالها شرطية، وإذا كانت ظرفية فى الأصل أفاد تقديمها الاختصاص، ولو كانت شرطية نظرا للأصل وحاصله التزام كون التقديم للاختصاص فيها ولو كانت شرطية نظرا لأصلها.

وثانيهما أنا بعد أن نسلم شرطيتها، وعدم كون الظرفية أصلا لها تقول: إنها لو كانت شرطية هى اسم فضلة تحتاج إلى عامل وهو هنا "قالوا" لا الشرط الذى هو خلوا إذ ليس المراد قطعا أن لهم وقتا يخلون فيه، وإذا وقعت خلوتهم فى ذلك الوقت نشأ عن ذلك قولهم فى غير الخلوة أيضا؛ لأنهم منافقون، وإنما يقولون فى الخلوة فالمعنى على ما علم من الخارج أنهم يقولون ذلك فى وقت خلوتهم وإذا كان معمولا "لقالوا" وقد تقدم عليه لشرطيته أفاد بمفهومه أن القول ليس فى وقت الخلوة، فيلزم من العطف على "قالوا" كون المعطوف مقيدا بحكم المعطوف عليه بشهادة الذوق والاستعمال؛ فلذلك إذا قلت: "يوم الجمعة سرت وضربت زيدا" على أن ضربت معطوف على سرت أفاد اختصاص الفعلين بالظرف، بخلاف ما إذا أخر المعمول وقيل: سرت يوم الجمعة وضربت زيدا فلا يدل على اشتراك الفعلين فى الظرف، فضلا عن اختصاصهما به، ولكن لا يخفى أن الجواب الثاني تحقيق لكون تقديم الشرط يفيد الاختصاص؛ نظراً إلى

أنه معمول كالظروف، فآل أمره إلى اعتبار ظرفيته فهو قريب من الأول؛ وإنما يفترقان فى رعاية أصالة الظرفية له ثم نقل أو وضع شرطًا ولكن وقع فيه العمل كالظرف، وهذا التفريق لا تظهر له ثمرة، ثم إن هاهنا شيئا آخر: وهو أن القيد الصالح للأولى ولو لم يكن على وجه الاختصاص ينبغى أن يمتنع العطف معه؛ لئلا يتوهم التقييد به فلم خص المنع بالقيد الذى تعين فيه التخصيص حتى يحتاج إلى هذا البحث وأجوبته؟ وأيضا اختصاص الجملة الأولى بقيد يقال فيه "أى:" دليل على أن عطف الثانية عليها يفيد مشاركتها فيه، فهب أن الأولى اختصت فما المانع من عطف الثانية من غير اختصاص؟ فإن العطف إنما يدل على التشريك فى حكم الإعراب، لا فى القيود فإن قيل اللغة جاءت بالتشريك فى القيد المتقدم دون المتأخر، كان ذلك إن صح مغنيا عن هذا التطويل فليذكر من أول وهلة، ثم هذه الآية قد تقدم ذكرها؛ لبيان وجه امتناع عطف جملة "الله يستهزئ بهم" على جملة "إنا معكم" وذكرت هنا لبيان وجه امتناع عطفه على جملة "قالوا" لمناسبة المحلين إذ المنع هنا بالنسبة لما لا محل له، وهو "قالوا" وهنالك لما له محل وهو "إنا معكم" إذ هو معمول"لقالوا" كما تقدم (وإلا) بأن لم يكن للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية وهو صادق بصورتين:

إحداهما: أن لا يكون للأولى حكم أصلا كقولك "بالأمس خرج زيد ودخل صديقه" فقوله: وإلا معطوف على قوله: "فإن كان للأولى" إذ فيه شرط مقدر، وهذا الشرط جوابه الشرط مع جوابه بعده، وإليه أشار بقوله (فإن كان) حينئذ (بينهما) أى: بين الجملتين (كمال الانقطاع) وسيأتى تفصيله (بلا إيهام) يحصل عند فرض وقوع الفصل بمعنى أن الجملتين إذا فصلتا لم يحصل فيهما إيهام خلاف المراد؛ بل يظهر المراد مع الفصل (أو) كان بينهما (كمال الاتصال) ويأتى الآن تفسيره أيضا (أو) كان بينهما (شبه أحدهما) أى: شبه أحد الكمالين، وذلك بأن لا يحصل بينهما كمال الانقطاع، ولكن بينهما ما يشبه كمال الانقطاع -وسيبين فى التفصيل بعد- ولا يحصل بينهما كمال الاتصال أيضا، ولكن كان بينهما شبه كمال الاتصال، ويأتى بيانه أيضا.

(فكذلك) هو جواب الشرط قبله، وقد تقدم أن الشرط وجوابه جواب الشرط الأول، أى: فإن كان أحد هذه الأقسام الأربعة أعنى: كمال الانقطاع بلا إيهام وشبهه، وكمال الاتصال وشبهه، فالفصل واجب كما وجب فيما إذا كان للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية، ففهم من هذا أن مانع الوصل خمسة أمور ترجع إلى المغايرة التامة وما التحق بها والمناسبة التامة وما التحق بها، وإنما قلنا كذلك؛ لأن المخالفة فى الحكم كالمغايرة التامة فإذا انتفى ذلك وجب الوصل، ودخل فى كمال الانقطاع، ما إذا كان للأولى حكم قصد إعطاؤه للثانية، فظاهره وجوب القطع كقولك "جاء زيد وقت الصلاة مره بها" وعليه يفوت معه المقصود من إعطاء الحكم.

قيل: ويجمع بينهما بأن يصرح بالحكم فى الثانية فيقال فى المثال المذكور "مره بها فيه" أى: الوقت، ولك أن تقول يدخل هذا القسم فى كمال الاتصال، وفى الشبهين أيضا كقولك فى كمال الاتصال "ارحل الساعة لا تقيمن فيها" فيجمع بين القطع وذكر الحكم، كما قيل فى كمال الانقطاع تأمل.

ولم يقيد كمال الاتصال بنفى الإيهام مع جواز وروده فيه كقولك لمن قال ما مدحت: لا مدحت فإن "لا" إذا كانت لنفى نفى المدح، فتكون جملة "مدحت" تأكيدًا للجملة المنفية بلا من حيث إنها منفية بعد نفى فعادت إثباتا، فوصل مدحت بلا يوهم أن المراد الدعاء بنفى المدح بمعنى: لا جعلت ممدوحا، وإذا كان الغرض إثباته وجب أن يقال كما قيل فى كمال الانقطاع "لا ومدحت" ثم إن وجه القطع فى هذه الأقسام ظاهر:

أما فيما إذا لم يقصد إعطاء الحكم للثانية فظاهر؛ لأن العطف يوجب فهم الخطأ، والغرض من الكلام فهم المراد منه، والبليغ لا يرتكب ما يوهم خلاف المراد:

وأما فى كمال الانقطاع فلأن العطف بين الجملتين الشديدتى المناسبة كعطف الشيء على نفسه، ولا معنى له ضرورة نعم يرد فى المفردات وما يلتحق بها على أن حرف العطف مستعار للتفسير لا للعطف.

وأما فى الشبهين فللإلحاق كل منهما بصاحبه وقد ظهر بهذا أن الوصل لابد فيه من التوسط بين المغايرة التامة والمناسبة التامة، وما التحق بذلك وهو كمال الانقطاع مع الإيهام، ويحصل هذا التوسط وما ألحق به بنفى ما تقدم وإليه أشار بقوله: (وإلا) يكن شيء مما تقدم، وذلك بأن لا يكون بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام، ولا يكون بينهما كمال الاتصال، ولا يكون بينهما شبه أحدهما، ونفى ما ذكر يشتمل على شيئين على ما عند المصنف أن يكون بينهما التوسط بين الكمالين، وما التحق بهما (فالوصل) واجب لوجود سببه وانتفاء مانعه؛ لأن العطف يقتضى مغايرة من جهة ومناسبة من جهة وما يلتحق بذلك كما أشرنا إليه فيما تقدم، وذلك أن العطف فى المغايرة التامة جمع بين متناقضين، وفى المناسبة التامة كالجمع بين الشيء ونفسه.

والحاصل من هذا أن الجملتين اللتين لا محل لهما من الإعراب إن كان للأولى منهما حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية منع العطف وقد تقدم، وإن لم يكن للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية إما بأن لا يكون ثم حكم، أو يكون وقصد إعطاؤه، ففى ذلك ستة أقسام: أن يكون بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف المراد عند الفصل، وأن يكون بينهما كمال الاتصال، وأن يكون بينهما شبه كمال الانقطاع المذكور، وأن يكون بينهما شبه كمال الاتصال، وأن يكون بينهما التوسط بين الكمالين وبين الشبهين، وأن يكون بينهما كمال الانقطاع مع الإيهام.

فالأربعة الأول يجب فيها القطع كما بين اللتين لأولاهما حكم لم يرد إعطاؤه للثانية والاثنان الباقيان من الستة يجب فيهما الوصل، وقد تقدم وجه ذلك، وعلى ما أشرنا إليه من أن الإيهام في كمال الاتصال والشبهين يوجب الوصل تكون أقسام الوصل خمسة أشار المصنف إلى تحقيق الأقسام على ظاهر ما عنده فقال:

الفصل لكمال الانقطاع

(أما كمال الانقطاع) الذى يكون بين الجملتين (فـ) يحصل (لـ) أجل (اختلافهما) أى: الجملتين (خبرًا وإنشاء) أى: اختلافهما فى كون إحداهما خبراً، والأخرى إنشاء (لفظا ومعنى) بمعنى أن إحداهما خبر لفظا ومعنى، والأخرى إنشاء لفظا

ومعنى، فهذا هو كمال الانقطاع الذى يمنع العطف عند انتفاء الإيهام، ولكن كون ما ذكر مانعا من العطف بالاتفاق إنما هو باعتبار مقتضى البلاغة، وما يجب أن يراعى فيها.

وأما عند أهل اللغة ففيه الخلاف، ومن منع فلا إشكال، ومن جوز كأن يقال مثلا:"حسبي الله ونعم الوكيل" بناء على أن إحدى الجملتين خبر، والأخرى إنشاء فتجويزه إذا لم تراع البلاغة، كذا قيل، وفيه نظر؛ لأن الجائز لغة ما لم يكن نادرا ينافي البلاغة، وإن أريد أن الفصل عند كمال الانقطاع واجب في مقام ممتنع في آخر، فهذا مما لم يذكروه، ولم يتعرضوا له أصلا؛ بل صريح كلامهم أى: كمال الانقطاع هو كمال الفصل، فالأقرب أن يقال: البيانيون على القول بامتناع الوصل الذى هو العطف فى كمال الانقطاع الذى هو كون إحدى الجملتين خبرا والأخرى إنشاء، تأمله.

ثم مثل لكمال الانقطاع فقال (نحو) قوله (وقال رائدهم)[1] وهو الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلأ للنزول عليه ولا يكون غالبا إلا عريفهم (أرسوا) أى: أقيموا بهذا المكان الملائم للحرب، وهو مأخوذ من أرسيت السفينة حبستها فى البحر بالمرساة، وهى حديدة تلقى فى الماء متصلة بالسفينة فتقف، وقد تطلق المرساة بفتح الميم على البقعة التى رست فيها السفينة (نزاولها) أى: نحاول أمر الحرب، ونعالجها: أى: نحتال لإقامتها بأعمالها وتمام البيت:

فكل حتف امرئ يجرى بمقدار

أى: لا يمنعكم من محاولة إقامة الحرب بمباشرة أعمالها خوف الحتف، وهو الموت فإن المرء لا يجرى عليه حتفه إلا بقدر الله وقضائه، باشر الحرب أم لا، فلا الجبن ينجى منه حتى يرتكب، ولا الإقدام يوجبه حتى يجتنب.

وحاصله: الأمر بإقامة أمر الحرب والتشجيع على لقائها بسبب العلم بأن الشجاعة لا توجب حتفا كما أن الجبن لا ينجى منه؛ لأن الأمور كلها بالمقادير ومنها الحتف فقوله: "أرسوا" جملة إنشائية لفظا ومعنى وقوله "نزاولها" جملة خبرية لفظا

---

(١)البيت للأخطل في خزانة الأدب (٨٧/٩)، ومعاهد التنصيص(٢٧١/١)، وبلا نسبة في شرح المفصل (٥١/٧).

ومعنى، و لم يعطف الثانية على الأولى، لكمال الانقطاع، وفى هذا المثال شيء؛ لأنه إن كان كما قيل: قوله: نـزاولها رفع الفعل فيه؛ لأن الغرض جعل مضمون الثانية علة للأولى، فكأنه قيل له: لماذا أمرت بالإرساء؟ فقال: نـزاولها أى: لنـزاول أمر الحرب، إذ لو أراد تعليل الثانية بالأولى لجزم فيكون التقدير: إن وقع الإرساء نـزاولها أي: إن وقع كان سببا وعلة لمزاولتها؛ لأنه لا تمكن مزاولتها إلا بالإرساء فيكون الكلام على حد قوله:"أسلم تدخل الجنة" أى: إن أسلمت كان سببا لدخول الجنة، كان ذلك مقتضيا بنفسه ترك العطف من غير مراعاة كمال الانقطاع؛ لأن الجملة حينئذ تكون استئنافية منقطعة عما قبلها، ولا يصح عطفها على المستأنف عنها على ما يأتى إن شاء الله تعالى فى شبه كمال الاتصال، وإن كان نـزاولها جملة أجنبية ليست علة لما قبلها، وليس ما قبلها علة لها فغير ظاهر؛ لأن الكلام لا ينتظم إلا بما قرر أولا كما لا يخفى، اللهم إلا أن يقال لهذا الكلام جهتان وجود الإنشائية والخبرية، وهو كمال الانقطاع الموجب للفصل، وهو المدعى فى التمثيل، ووجود الاستئنافية، وهو مانع من العطف أيضا، ولا يخلو من تعسف، وينبغى أن تتنبه إلى ما أشرنا إليه من أن كون الجملة الأولى علة يوجبها الجزم، وكون الثانية علة يوجبها الرفع، أمران متلازمان؛ لأنه إذا كان الحامل على الأمر بالإرساء مزاولتها، كان نفس الإرساء سبب المحاولة، إذ هى مآل الإرساء؛ وإنما اختلفا بالاعتبار على حسب ما يقتضيه الجزم فيقدران الشرط، وهو سبب أقوى، أو الرفع فيقدر السؤال عن العلة المجاب بها، وهى علة تالية، فافهم.

ثم إن جملتى "أرسوا" و"نـزاولها" فى هذا الشطر معمولتان لقال، فالأولى منهما لها محل من الإعراب، وكلامنا هنا فيما لا محل له من الإعراب، فالتمثيل غير مطابق، وقد أجيب بأن المثال باعتبار المحكى عنه والجملتان باعتباره لا محل لهما لا باعتبار الحكاية، ورد بأنه تعسف لظهور أن المثال: إنما هو هذا الشطر، والجملتان فيه معمولتان، وعليه فالمثال لمجرد ما فيه كمال الانقطاع لا بقيد كونهما مما لامحل له من الإعراب، والتحقيق كما قال بعض المحققين: إن المثال باعتبار المحكى عنه، فالجملتان مما لا محل لهما؛ وذلك لأن الغرض التمثيل بما أوجب فيه كمال الانقطاع الفصل،

والجملتان اللتان لهما محل من الإعراب لا يوجب كمال الانقطاع فيهما فصلا؛ لأنهما فى معنى المفرد فلا تراعى فيهما النسبة التى بها يتحقق كمال الانقطاع الموجب للفصل؛ ولذلك صح العطف فى المحكيتين مع وجود كماله فيهما باعتبار أصلهما، كما فى قوله تعالى ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾[1] وقيل كما تقدمت الإشارة إليه: إنما وجب الفصل فى المثال لشدة ارتباط الثانية بالأولى فصارت كنفسها، إذ هى علة لها وعطف الشيء على نفسه ممنوع حتى فى المفردات، إن لم يؤول بالتفسير كما تقدم، فالتمثيل على موجب القطع لكمال الانقطاع إنما هو باعتبار المحكى؛ ليصح كون كمال الانقطاع هو الموجب للفصل.

فتحصل مما تقرر فى سابق الكلام ولاحقه أن منع العطف بين الإنشاء والخبر له ثلاثة شروط: أن يكون بالواو، وأن يكون فيما لا محل له من الإعراب من الجمل، وأن لا يوهم خلاف المراد؛ وذلك ظاهر، ثم إن اعتبار الحكاية لتكون الأولى لها محل ورد عليه: أن الذى فى محل الإعراب هو مجموع الجملتين؛ لأن كلا منهما جزء المحكى وجزء المحكى لا محل له من الإعراب، كالموضوع فقط أو المحمول فقط، وقد يجاب عن هذا بأن الجزء التام الفائدة حكمه حكم الكل، بخلاف غير التام، ثم قد اختلف النحويون فى المحكى هل هو فى محل المفعول المطلق؟ أو المفعول به؟ فإذا قيل قلت: "الحمد لله" فالحمد لله نوع من القول فالقول مفعول مطلق أو هو مفعول به إذ يقال: هذا الكلام مقولى، ولا يقال فى المصدر فى نحو قولك:"قلت قولا" هذا القول أعنى المصدر مقولى، والأقرب الأول، ولو رجح بعض المحققين الثانى (أو معنى) أى: يحصل كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبرًا أو إنشاء لفظًا ومعنى، أو لاختلافهما معنى (فقط) وذلك بأن تكون إحداهما خبرا معنى والأخرى إنشاء معنى، بشرط أن تكونا معا إنشائيتين لفظا أو خبريتين لفظا فهو معطوف على قوله: "لفظا ومعنى" وزدنا "فقط" لئلا يدخل القسم السابق فى هذا؛ ولذلك ناسب قولنا: "بشرط أن تكون إلخ" ثم مثل باللتين كانتا خبريتين معا لفظا بقوله: (نحو: مات فلان رحمه الله) فجملة مات فلان

---

(١)آل عمران:١٧٣.

خبرية معنى، ورحمه الله إنشائية معنى، ولفظهما معا خبر، فلاختلافهما فى المعنى لم يعطف إحداهما على الأخرى، والقسم الأول أخروى بالنسبة لهذا و لم يمثل بما يكون لفظهما معا إنشاء وهما مختلفان معنى، لقلة وجوده ، وذلك كقولك عند ذكر من كذب على النبى -صلى الله عليه وسلم- ليتبوأ مقعده من النار لا تطعه أيها الصاحب (أو لأنه) أى: يحصل كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبرا وإنشاء، أو لأن الشأن فيهما (لا جامع بينهما) فقوله: "أوْ لأنه" معطوف على قوله: "لاختلافهما" وقوله: "لا جامع بينهما" خبر ضمير الشأن وهو الهاء فى "لأنه" والجامع الذى انتفى تحقق كمال الانقطاع الموجب لمنع العطف هو معلوم (كما سيأتى) فى محله عند تفصيله إلى عقلى وخيالى ووهمى، وقوله: "أو لأنه جامع بينهما" يعنى مع كونهما لم يختلفا فى معنى الخبرية والإنشائية؛ بل هما خبريتان معا معنى أو إنشائيتان معا، وإنما قلنا كذلك؛ لئلا يدخل القسم الأول فى هذا أيضا كما تقدم فيما قبل، ثم مالا يصلح فيه العطف لانتفاء الجامع، إما لانتفائه عن المسند إليهما فقط كقولك "زيد طويل وعمرو قصير" حيث لا جامع بين زيد وعمرو من صداقة وغيرها، ولو كان بين الطول والقصر جامع التضاد كما يأتى، وإما عن المسندين فقط كقولك "زيد طويل وعمرو عالم" حيث لا صداقة بين زيد وعمرو وغيرهما.

الفصل لكمال الاتصال

(وأما كمال الاتصال) الذى يكون بين الجملتين فيمنع من العطف، إذ عطف إحداهما على الأخرى معه كعطف الشيء على نفسه (فـ)يتحقق ذلك الكمال بينهما (لـ) أجل (كون الثانية مؤكدة للأولى) تأكيداً معنويا، بأن يختلف مفهومهما، ولكن يلزم من تقرر معنى إحداهما تقرر معنى الأخرى أو تأكيدا لفظيا بأن يكون مضمون الثانية هو مضمون الأولى، فيؤتى بالثانية بعد الأخرى (لدفع توهم تجوز أو غلط) أى: لأجل أن يدفع المتكلم توهم السامع التجوز فى الأولى فتنزل الثانية منزلة التأكيد المعنوى فى المفردات؛ لأنه إنما يؤتى به لدفع توهم التجوز، أو يدفع توهم السامع الغلط فى الأولى، فتنزل الثانية منزلة التأكيد اللفظى فى المفردات فإنه إنما يؤتى به لدفع

توهم السهو أو الغلط، فالأولى وهى التى تنزل منزلة التأكيد المعنوى؛ لاختلاف مفهومهما (نحو) قوله تعالى: (﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾)(١) بعد قوله تعالى ﴿الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ فإنه إذا بنى على أن ذلك الكتاب جملة مستقلة، يكون "**لا رَيْبَ فِيهِ**" تأكيداً له على ما سيقرر المصنف "والم" حينئذ طائفة من الحروف، لا يعلم معناها بناء على أنها من سر الكتاب، كما روى عن الصديق أنه قال :"لكل كتاب سر وسر القرآن حروف أوائل السور" أو يعلم بناء على أن كل حرف مقتطع من كلمة، والمجموع فى موضع جملة مستقلة، فالهمزة من الجلالة، واللام من جبريل، والميم من محمد، فكأنه قيل "الله نزل جبريل بالوحى على محمد صلى الله عليه وسلم" أو أنه اسم للسورة وهو خبر مبتدأ مضمر أى: "هذه السورة الم".

وأما إن بنى على أن ذلك الكتاب خبر ليس جملة مستقلة إما بإعراب "لا ريب فيه" خبر ذلك الكتاب، أو بإعراب "ذلك الكتاب" خبرًا عن "الم" بناء على أنه اسم للسورة فكأنه قيل: هذه السورة المسماة "بالم" هى ذلك الكتاب الموعود بإنزاله للإعجاز، فلا يكون لا ريب فيه جملة مؤكدة لجملة قبلها، وذلك ظاهر، ولكن هذا الوجه الثانى أعنى: إعراب ذلك الكتاب خبرًا عن "الم" بناء على أنه اسم السورة لا يخلو من التكلف فى إطلاق الكتاب على السورة، ثم أشار إلى كون "لا ريب فيه" كالتأكيد المعنوى لجملة "ذلك الكتاب" فقال: (فإنه) أى: فإن الشأن هو (لما بولغ فى وصفه ببلوغه الدرجة القصوى فى الكمال) أى: لما وقعت المبالغة فى وصف الكتاب بصفة هى بلوغه فى الكمال إلى الدرجة القصوى، أى: البعدى فى الرفعة فقوله "ببلوغه" متعلق بوصفه، والدرجة معمول البلوغ، وفى الكمال متعلق ببلوغه أى: بلوغه فى الكمال إلى الدرجة القصوى فبولغ فى وصفه بذلك البلوغ ثم المبالغة فى الوصف المذكور، وهو بلوغه النهاية فى الكمال حصلت (بجعل المبتدأ) اسم الإشارة الذى هو (ذلك) لأنه صيغة تدل على بعد المشار إليه، والبعد يراد به بعد التعظيم، ورفعة المنزلة، والعلو على التناول والإدراك، كما دلت القرائن على ذلك هنا فأفاد عظمة الكتاب، وعظمته

---

(١)البقرة:٢.

بتحققه بحقائق البعد عن مظنة الريب بظهور وجاء هديًا مع أن اسم الإشارة يدل على كمال العناية بتمييزه كما تقدم فى باب اسم الإشارة، وكمال العناية بالتمييز إنما يكون لحكم اختص به المشار إليه، مما يمدح به فيعتنى بتمييزة، لئلا يقع ليس فى مدحه ووهم فى إنفراده بمجده، والحكم البديع للكتاب: هو ما يناسبه من الكمال فى حقيقته، وظهور سر هداه، فأفاد بهذا الوجه أيضا بلوغ النهاية فى الكمال، فقوله "بجعله" متعلق بقوله "بولغ" كما أشرنا إليه فى التقرير (و) حصلت تلك المبالغة أيضًا بـ(تعريف الخبر) الذى هو الكتاب (باللام) وذلك؛ لأن تعريف الجزأين فى الجملة الخبرية يدل على الانحصار كما يقال:"حاتم هو الجواد" أى: لا جواد إلا حاتم إذ جود غيره بالنسبة إلى جوده كالعدم، فكأنه قيل: "لا كتاب إلا هذا الكتاب" أى: هو الكامل الذى يستأهل أن يسمى كتابا، حتى كأن ما عداه ليس بكامل بالنسبة إلى كماله، أو ليس بكتاب، ولو كان ذلك الغير كتابا كاملا فى نفسه، وهذا الكلام الذى قرر به هذا الحصر ليس فى ظاهره سوء أدب، إذ لم يصرح بوصف الكتب التى وقع الحصر باعتبارها بالنقصان، ولا فى باطنه؛ لأن الملك الأعظم له أن يفضل ما شاء من كتبه على غيره بالمبالغة الحصرية وغيرها، نعم لو سميت فيه الكتب ووقع الحصر من غير الملك الأعلى لزم سوء الأدب، أو وقع الحصر من غيره تعالى، ولو لم تسم الكتب فافهم.

(جاز) هو جواب لما أى: لما بولغ فى وصفه بالكمال جاز بسبب تلك المبالغة المتقدمة (أن يتوهم السامع قبل التأمل) فى حال الكتاب (أنه) أى: أن قوله "ذلك الكتاب" المفيد للمبالغة فى المدح (مما) أى: من الكلام الذى (يرمى به جزافا) أى: على وجه المجازفة أى: بمعنى أنه مما يؤتى به من غير ملاحظة مقتضياته، ومراعاة لوازمه، ومفاد أجزائه بروية وبصيرة؛ فإن المجازفة فى الشيء عدم الإحاطة بأحواله، وإنما كانت المبالغة المذكورة مما يجوز معه توهم المجازفة لما جرت به العادة غالبا أن المبالغ في مدحه لا يكون على ظاهره؛ بل يخرج على خلاف مقتضى ظاهره، إذ لا تخلو المبالغة غالبا من تجوز وتساهل (فـ)لما جاز بسبب تلك المبالغة توهم السامع المجازفة فى الكلام وأنه على خلاف ظاهر مقتضاه (أتبعه) أى: أتبع "لا ريب فيه" "ذلك الكتاب" فالضمير

النائب المستتر يعود على "لا ريب فيه" والمنصوب الظاهر يعود على "ذلك الكتاب" ولفظ "أتبع" مبنى للمجهول (نفياً لذلك) التوهم أى: جعل "لا ريب فيه" تابعا لجملة "ذلك الكتاب" لينتفى بنفى الريب توهم كون الكلام الذى هو ذلك الكتاب لا يراد به مقتضى ظاهره الذى هو كونه فى نهاية الكمال فى الهداية، حتى كأن غيره بالنسبة إليه ليس كتابا؛ وذلك لأن كمال الكتاب كما تقدم باعتبار ظهوره فى الاهتداء به، وذلك بظهر حقيته، وهو مقتضى الجملة الأولى، ونفى الريب أى: نفى كونه مظنة الريب بمعنى أنه بعيدٌ عن الحالة التى توجب الريب فى حقيته لازم لكماله فى ظهور حقيته، ولو اختلف مفهومهما ولازم معنى الثانية معنى الأولى كانت الثانية بمنزلة التأكيد المعنوى لا اللفظى، وهذا ظاهر، ولكن ههنا شيء وهو أن توهم كون الكلام مما يرمى به جزافاً إنما يصح لو صدر هذا الكلام عن غير علام الغيوب، فكيف يقال: يجوز أن يتوهم أن هذا الكلام مما يرمى به جزافاً ويمكن أن يجاب بأن المراد أن هذا الكلام لو كان من غيره لتوهم ما ذكر، فأجرى معه "لا ريب فيه" دفعا لذلك على قاعدة ما تجب مراعاته فى البلاغة العرفية، باعتبار المخلوق؛ لأن القرآن ولو كان كلام الله تعالى جارٍ على القاعدة العرفية الجارية من الخلق تأمل.

(فوزانه) أى: فمرتبته لا ريب فيه مع ذلك الكتاب (وزان) أى: مرتبة (نفسه) مع زيد (فى) قولك: (جاء زيد نفسه) وهو التأكيد المعنوى، والوزان مصدر وازنه يوازنه، بمعنى: ساواه، ولما كان الموازن للشيء فى مرتبة ذلك الشيء أطلق المصدر على مطلق المرتبة مجازاً مرسلاً أو حقيقة عرفية، وعلى هذا فليس الوزان الثاني مقحماً زائداً فى الكلام، ويحتمل أن يطلق على الموازن كما قيل فيكون الثانى مقحماً، وهو ظاهر.

وعلم من قوله "فوزانه الخ" أن الجملة ليست تأكيداً معنوياً فى الاصطلاح، وهو ظاهر؛ لأنه فى الاصطلاح إنما يكون بألفاظ معلومة مع أنه تابع، وذلك يقتضى المحلية فى الإعراب، والجملتان هنا لا محل لهما فالمراد أنها مثل التأكيد فى حصول مثل ما يحصل منه، ومثل هذا يقال فى كون الجملة بدلاً وبياناً وسيأتى وجه عدم اعتبار كونها بمنزلة النعت، ثم أشار إلى الجملة التى هى بمنزلة التأكيد اللفظى، وهو القسم الثانى

من قسمي الجملة التأكيدية فقال: (ونحو) قوله تعالى (هدى) بناءً على أنه خبر مبتـــدأ مضمر، وأن التقدير "هو" أى: الكتاب هدى (للمتقين) وأما إذا بنينا على أنه خبر عـــن "ذلك الكتاب" بعد خبر "هو لا ريب فيه" أو أنه مبتدأ، أو المجرور قبله خـــبر، أو أنـــه حال والعامل اسم الإشارة، فلا يكون مما نحن بصدده، وتعلـــق الهدايـــة بـــالموصوفين بالتقوى إما على معنى الزيادة، أى: هو نفس زيادة الهدى للمتقين على هداهم، والهـدى هو الدلالة على سبيل النجاة، فيكون المعنى أنه يدلهم على ما لم يصلوا إليه من معـــانى التقوى، أو على معنى أنه هدى للذين من شأهم التقوى، وهم الذين يستمعون الحـــق ويقبلونه، ولو كانوا فى الحالة الراهنة غير موصوفين بالتقوى، فيراد بالمتقين مـــن هـــم ضالون ولكن يصيرون لقربهم من القبول متقين، لسماع الكتاب، بخلاف المطبوع علـى قلوبهم، وإطلاق الوصف على مقاربه موجود، فى كلام العرب، كقوله -صلى الله عليـه وسلم- "من قتل قتيلاً فله سلبه"[1] فإن تسليط القتل على القتيل إنما صح، باعتبـــار أن المعنى الذى يصير قتيلا بعد قتله، وإلا ففى حال محاولة قتله ليس بقتيل وإنما يصير قتيـــلاً بعد الفراغ من تسلط القتل عليه، ومنه "الحج يمرض المريض" أى: يوجب المرض لقابلـه (فإن معناه) أى: وإنما قلنا: إن جملة "هو هدى" كالتأكيد اللفظى لـــ"ذلك الكتـــاب"[2] الكتاب لاتحادهما معنى؛ لأن معناه أى: معنى "هو هدى" (أنه فى الهداية بـــالغ) أى: أن الكتاب بلغ فى مدارج الهداية (درجة) من وصفها أنها (لا يدرك كنهها) أى: لا يبلـــغ حقيقة تلك الدرجة بتمامها، بمعنى أنه مشتمل على البينات التى لوضوحها، ونصـــوع دلالتها بحيث يهتدى بها المنصف بأدنى لمحة، وتضمحل معها الشبه، فـــلا يتوهـــم لهـــا صحة، كما قيل لبعضهم: فيم لذتك؟ فقال: فى حجة تتبختر اتضاحاً، وشبهة تتضـــاءل افتضاحاً فلما بلغ إلى هذه الحالة فى الاهتداء به، ودل على ذلك التنكير المفيد للتفخيـــم والتعظيم، أى: له هدى واضح على الحق ودلالة عظمى على هدم الباطل من أصلـــه، صار شديد الملابسة للهدى، كثير الاتصاف به (حتى كأنه هداية محضة) ولذلك أخـــبر

---

(١)جزء من حديث أخرجه البخاري(٣١٤٢)، وفي مواضع أخر من صحيحه، ومسلم (١٧٥١).

(٢)البقرة:٢.

عنه بالمصدر فقيل:"هو هدى" و لم يقل "هو هاد" كما يقال: "رجل عدل" مبالغـــة فى العدل حتى كأنه نفس العدل (وهذا) المدلول لجملة "هو هدى" وهو بلـــوغ الكتـــاب للنهاية فى الهداية، حتى صار كأنه نفس الهداية (هو معنى) قوله تعالى (ذلك الكتـــاب) بناءً على أنه جملة مستقلة؛ (لأن معناه) أى: ذلك الكتاب (كما مر) أى: كما تقـــدم آنفاً فى تفسير المراد منه أنه هو (الكتاب الكامل)، ولما أريد إثبات نهاية كماله عـــرف الجزآن ليفيد الحصر، وأن كمال غيره بالنسبة إليه كلا كمال؛ لأن ذلك وسيلة للهدايـــة وإنما قلنا المراد كماله فى الهداية لا كمال آخر؛ (لأن) حصر الكمال فيه المستفاد مـــن تعريف الجزأين مبالغة يفيد نفى الكمال عن غيره، وإنما يعتبر فى مقابلته ما هـــو مـــن جنسه من الكتب السماوية، وقد تقدم أن ذلك من الملك الأعظم، فلا يكون فيه نقـص وسوء أدب، وإذا كان المعتبر فى مقابلته لتحقيق الحصر الكتب السماوية قال: (كتـــب السماوية بحسبها) أى: بحسب الهداية وقدرها يقال: افعل هذا بحسب عمل فـــلان أى: على عدده وقدره، (تتفاوت) يتعلق به بحسبها والتقديم للحصر، أى: لا تتفاوت الكتب السماوية إلا بحسب الهداية؛ لأن الغرض من الإنـــزال فى الأصل هو الهداية إلى الحـــق، فينبنى على ذلك كل غرض آخر دنيوى أو أخروى، وقوله (فى درجات الكمـــال) لا يخلو من إطناب قريب من الحشو؛ لأن المراد كما تقدم الكمال فى الهداية فكأنه قـــال: إنما تتفاوت بحسب الكمال فى الهداية فى درجات الكمال فى الهداية إلا أن يـــراد بهـــا مطلق الكمال والشرف فى العقول، تأمله.

وإذا كان التفاوت فى الهداية وجب حمل الكمال على الكمال فى الهداية، ولمـــا كان مدلول ذلك الكتاب أنه الكتاب لا غيره، وظاهره محال، بـــل الغـــرض وصفـــه بالكمال فى الهداية، ومدلول هو هدى أنه نفس الهدى، وهو محال أيضاً، وإنما الغـــرض كونه كاملاً فى إفادة الهداية اتحدا فى عدم إرادة الظاهر وفى إرادة الكمال فى الهدايـــة؛ فلهذا صار هو هدى كالتأكيد اللفظى (فوزانه) أى: فمرتبته بالنسبة لذلك الكتـــاب، (وزان) لفظ (زيد) الثانى (فى) قولك: (جاء زيد زيد) فى اتحاد المعنى لدفع توهم الغلـــط والسهو؛ لأن التأكيد اللفظى إنما يؤتى به لدفع توهم السامع أن ذكر زيد الأول علـــى

وجه الغلط أو السهو، وإنما المراد عمرو مثلا، ولذلك خصصنا "لا ريب فيه" بكونه لدفع التجوز كالتأكيد المعنوى وهو "هدى" بكونه لدفع الغلط والسهو كالتأكيد اللفظي، ويمكن على بعد أن يكون كل منهما لدفع الغلط والتجوز، ففى الأول يراد دفع التجوز فى ذكر زيد مع أن الجائى رسول زيد مثلاً والغلط فى ذكر زيد لا عن رسوله المقصود وفى الثانى دفع التجوز فى ذكر زيد دون رسوله، أو الغلط بذكره دون عمرو، والاصطلاح على التقدير الأول، وإنما اعتبر أن المآل فى "لا ريب فيه" تحقيق كمال الهداية جعله بمنزلة تكرار اللفظ لمعنى واحد فكان التأكيد اللفظى أو البيان والخطب فى مثل هذا سهل.

وأما التأكيد بنفس تكرار اللفظ فلم يتعرض له إذ لا يتوهم فيه صحة العطف، ثم ما ذكر إنما هو فى وجه امتناع عطف جملة هو هدى على ذلك الكتاب، وأما وجه ترك العطف على لا ريب فيه فلم يتبين بعد؛ لأن الامتناع إنما هو فيما بين التأكيد والمؤكد لا فيما بين التأكيد وتأكيد آخر، وقد وجه بأن لا ريب فيه لما كان تأكيدا تابعا لما قبله صار كهو، فلما امتنع العطف على ما قبله امتنع عليه لشدة ارتباطه بما قبله، فالعطف عليه كالعطف على ما قبله وفيه مالا يخفى إذ لو تم حسن ترك العطف فيما بين كل تأكيد وآخر بل فيما بين سائر التوابع تأمل (أو) لكون الجملة الثانية (بدلاً منها) أى: بدلاً من الأولى فهو معطوف على قوله "مؤكدة للأولى" فكونها بدلاً من موجبات كمال الاتصال ثم الذى يتحقق به الاتصال ثلاثة أقسام: **القسم الأول**: بدل الكل من الكل و لم يعتبره فى الجمل التى لا محل لها من الإعراب؛ لأنه لا يفارق الجملة التأكيدية إلا باعتبار قصد نقل النسبة إلى مضمون الثانية فى البدلية دون التأكيدية، وهذا المعنى لا يتحقق فى الجمل التى لا محل لها من الإعراب، إذ لا نسبة تنقل، وبعضهم اعتبره، ونزل قصد استئناف إثباتها منزلة نقل النسبة فأدخله فى كمال الاتصال، ومثل له بقول القائل: "قنعنا بالأسودين، قنعنا بالتمر والماء" فإذا قصد الإخبار بالأولى ثم بالثانية؛ لأن الأولى كغير الوافية بالمراد، لما فيها من إيهام ما، والمقام يقتضى الاعتناء بشأن المخبر به تفصيلاً؛ لما فيه من تشريف المخبر، أو نحو ذلك كانت بدل كل،

والقسم الثانى: بدل البعض من الكل، **والقسم الثالث**: بدل اشتمال وقد اشترك هـذان الأخيران فى كون المبدل منه غير واف بالمراد، حتى فى البدل الإفرادى فإنك إذا قلـت "أعجبنى زيد" لم يتبين الأمر الذى منه أعجبك، وإذا قلت وجهه تبين، وهو بعض زيـد فكان بدل البعض، وإذا قلت "أعجبتنى الدار حسنها" فكذلك، والحسن ليـس بعضـاً فكان بدل اشتمال على ما تقرر، وبهذا يعلم أن البدل الاتصالى لا يخلو من بيان ووفـاء، و لم يقتصر على البدل فى جميع الأقسام دون المبدل منه، مع أن الوفاء بالبدل؛ لأن مقـام البدل يقتضى الاعتناء بشأن النسبة إلى المعنى، وقصدها مرتين أوكد ولا يقال فحينئـذ يكون فى البدل بيان فيلتبس بعطف البيان؛ لأنا نقول: عطف البيان لا يتبين فيه المـراد من المعطوف عليه، والبدل فهم معه معنى المبدل منه إلا أنه لم يوف بـالغرض، كمـا يظهر من أمثلة كل منهما، وأيضاً البيان فى البدل لم يقصد بالذات، بل المقصود تقريـر النسبة، وعطف البيان المعنى به فيه هو التفسير والإيضاح لا تقرير النسبة، فافهم.

ولما لم يعتبر المصنف بدل الكل لما تقدم كما لم يعتبر النعت فى الجمل الـتى لا محل لها؛ لأن المنعوت يستدعى كونه متصوراً محققاً وحده، بحيث يصح الحكـم عليـه بالنعت والجملتان من حيث إنهما جملتان بأن لا ينقلا إلى بـاب التصـور، لا يصـح الإخبار بإحداهما عن الأخرى؛ لأن المخبر به لا يستقل بالإفادة وكل جملـة تسـتقل بالإفادة، اقتصر على بدل البعض والاشتمال فأشار إلى وجه الحاجة إلى البـدل كمـا أشرنا إليه فقال: وإنما يحتاج إلى الإتيان بالثانية بدلاً عن الأولى؛ (لأنهـا) أى: لأن الأولى (غير وافية بتمام المراد) كما فى بدل البعض والاشتمال فإن المراد فى الجمـل الإخبـار بالبعض أو بالمشتمل عليه، والإجمال والعموم الأول لا يفى بالمراد، وقد تقدم وجه عـدم الاقتصار على البدل دون المبدل منه، كما أن المراد فيهما فى المفردات تحقق النسـبة إلى البعض، أو إلى المشتمل عليه والأول غير واف به على الخصوص (أو كغير الوافية) كمـا فى بدل الكل، فإن الغرض منه فى المفردات تحقيق النسبة لمدلول اللفظ الثـانى لنكتـة وتقوية ذلك بالنسبة للأول لغرض من الأغراض، ولما كان المقصود الثانى بالذات صـار الأول كغير الوافى، وتخصيصنا ما هو كغير الوافى بالمفرد يفيد أن قوله "أو كغير الوافيـة"

مستدرك؛ لأن الكلام فى الجمل، وبدل الكل لا يجرى فيها كما مشى عليه المصنف، وقد يجاب بأن قوله أو "كغير الوافية" حيث اختص ببدل الكل كما أشرنا إليه من التكميل لأقسام الشيء استطراد بالنسبة إلى غير مذهبه، وأما إذا بنينا على أنه يجرى فى الجمل كما تقدم فنقول: والغرض منه فى الجمل الإخبار بالتفصيل، وتقويته بالإجمال، ولما كان هنا مظنة أن يقال هب أن الأولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم لا يقتصر عليها وكولاً لفهم المراد إلى السامع فقد يتعلق الغرض بالإبهام فيسقط فيه الأفهام؟ أشار إلى أن البدل إنما يؤتى به فى مقام يقتضى الاعتناء بشأنه فتقصد النسبة مرتين فى الجمل، والمنسوب إليه من حيث النسبة مرتين فى المفردات، وبهذا يعلم أن مقام البدل لابد أن يشتمل على ما يقتضى الاعتناء كما أشرنا إليه فيما تقدم، فقال (والمقام) أى: وكون الأولى غير وافية والحال أن المقام (يقتضى اعتناء بشأنه) أى: بشأن المراد يوجب الإتيان بالجملة البدلية فلا يستغنى عنها بالأولى والمراد بالمقام هنا حال المراد ولذلك قال: وإنما يقتضى حال المراد الاعتناء بشأنه (لنكتة) فيه، وتلك النكتة (ككونه مطلوباً فى نفسه) ففى الحقيقة المراد بالمقام الذى يقتضى الاعتناء هو تلك النكتة، ولكن تساهل فى بسط العبارة، ومثال المطلوب فى نفسه يأتى فى كلام المصنف فى قوله تعالى "أمدكم" إلى آخره (أو) ككونه (فظيعاً) والفظيع إنما يؤتى به لقصد التقريع والتوبيخ، فاقتضى ذلك الاعتناء به فيقصد مرتين مثاله أن يقال لامرأة تزنى وتتصدق توبيخاً: "لا تجمعى بين الأمرين لا تزنى وتتصدقى" ولا تخفى فظاعته ولكن هذا المثال بناءً على وروده فى الجمل فى بدل الكل (أو) ككونه (عجيبا) فيعتنى به لإعجاب المخاطب قصداً لبيان غرابته وكونه أهلاً لأن ينكر أن ادعى نفيه هو، أو ليقتضى منه العجب أن ادعى إثباته، وذلك كقوله تعالى **﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الأَوَّلُونَ* قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾**(1) فإن البعث بعد صيرورة العظام تراباً عجيب عند منكريه، ومن عجائب القدرة عند مثبتيه، وهذا أيضا مثال لبدل الكل، وهكذا مثلوا ولك أن تقول: كيف يصح التمثيل به مع أن الإتيان به فى الآية لرد إنكارهم، ولنفى مبالغتهم فى التعجب

---

(1) المؤمنون: 81، 82.

المؤدى إلى الإنكار؛ إذ لا عجب مع شهود النشأة الأولى؟ ففى المثال شيء نعم لو مثل بأن يقال مثلاً: قال زيد قولاً قال "يهزم الجند وحده" لكان واضحاً فتأمله (أو) ككونه (لطيفاً) أى: ظريفاً مستحسناً فيقتضى ذلك الاعتناء به؛ لإدخال ما يستطرف فى أذهان السامعين حيث يقتضى المقام بسطهم، كقولك لغائص يريد الغناء "غوص وغناء" كيف سرنى ونقر مزمار؟ ولا تخفى لطافته وتأويل البدل والمبدل منه حتى يكونا جملتين ثانيتهما بدل من الأولى- أن يقدر الكلام جمعت بين متنافيين: جمعت بين كيف سرنى، ونقر من مزمار" فافهم.

ثم مثل لأحد القسمين اللذين اقتصر عليهما وهو بدل البعض فقال (نحو) قوله تعالى حكاية عن قول نبى الله هود على نبينا وعليه الصلاة والسلام لقومه: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي (أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ* أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾[1] فإن المراد) من هذا الخطاب (التنبيه على نعم الله تعالى) والمقام يقتضى اعتناءً واهتماماً بشأن ذلك التنبيه لكونه مطلوباً فى نفسه؛ لأنه تذكير للنعم لتشكر، وهو ذريعة لغيره كالإيمان والعمل بالطاعة (والثانى) يعنى قوله: ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ (أوفى بتأديته) أى: بتأدية المراد الذى هو التنبيه على النعم، وإنما كان الثانى أوفى (لدلالته عليها) أى: على تلك النعم (بالتفصيل) حيث سميت بنوعها (من غير إحالة) أى: من غير أن يحال تفصيلها (على علم المخاطبين المعاندين) لكفرهم إذ ربما نسبوا تلك النعم إلى قدرهم جهلاً منهم، وإنما ينسبون نعماً أخرى مثلا إليه تعالى كالإحياء والتصوير (فوزانه) أى: فمرتبة قوله: ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ إلخ بالنسبة لقوله: ﴿أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ (وزان) أى: مرتبة قولك (وجهه) بالنسبة لزيد (فى) قولك (أعجبنى زيد وجهه) وإنما كان وزانه مع ما قبله كوزان وجهه مع زيد؛ لأن الوجه من زيد بعضه فكان أمدكم بأنعام وبنين مع أمدكم بما تعلمون كالوجه من زيد (لدخول الثانى) يعنى مضمون﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ إلخ (فى الأول) يعنى ﴿أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾؛ لأن قوله: ﴿بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ يشمل الأنعام والبنين، وجنات وعيون، وغير ذلك من العز والراحة وسلامة الأعضاء والبدن ومنافعها، وههنا شيء

---

(١)الشعراء: ١٣٢، ١٣٣.

لابد من التنبيه عليه، وهو أن قوله ﴿**أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ* وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ**﴾[1] إن كان هو المراد فقط من الجملة الأولى، كانت الثانية بدل بعض، ولكن يفوت التنبيه على جميع النعم المعلومة لهم وإن أريد ما هو أعم لم تكن الثانية بدل بعض، بل من ذكر العام بعد الخاص، فلا تكون أوفى لأن الأولى أوفى من جهة إفادة العموم والثانية أوفى من جهة التفصيل تأمل ثم مثل للقسم الثانى من هذين وهو ما تكون فيه الجملة الثانية بدل اشتمال فقال (نحو قوله:

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا وإلا فكن فى السر والجهر مسلما)[2]

أى: أقول له حيث لم يكن ظاهرك وباطنك سالماً من ملابسة ما لا ينبغى فى شأننا، فارحل عنا ولا تقم فى حضرتنا، فلم يعطف "لا تقيمن" على جملة "ارحل"؛ لأن لا تقيمن بالنسبة إلى ارحل بدل اشتمال وإلى بيان ذلك أشار بقوله (فإن المراد به) أى: بقوله: ارحل (كمال إظهار) كمال (الكراهة لإقامته) أى: لإقامة المتحدث عنه لديهم، ومعلوم أنه ليس المراد أن ارحل موضوع لكمال إظهار كمال الكراهة، وإنما وضع لطلب الرحيل، لكن لما كان طلب الشيء عرفاً يقتضى غالباً محبته، ومحبة الشيء تستلزم كراهة ضده وهو الإقامة هنا فهم منه كراهة الإقامة، والدليل على أن الأمر أجرى على مقتضى هذا الغالب، و لم يرد به مجرد الطلب الصادق بعدم كراهة الضد قوله "وإلا فكن فى السر الخ" فإنه يدل على كراهة إقامته لسوئه، لا لأنه مأمور بالرحيل مع عدم المبالاة بإقامته وعدم كراهتها، بل لمصلحة له فيه مثلا، ولما كانت هذه الكراهة قد يفيدها غير اللفظ من الإيماء والإشارة والحال كان إفادتها باللفظ وافياً (و) لكن قوله (لا تقيمن أوفى) منه (بتأديته) أى: تأدية كمال إظهار كمال الكراهة، وإنما كان لا تقيمن أوفى (لدلالته عليه) أى: على كمال إظهار كمال الكراهة (بالمطابقة) القصدية العرفية (مع) ما فيه من (التأكيد) بالنون، وإنما زدنا القصدية العرفية لما أشرنا إليه فى

---

(١)الشعراء:١٣٣،١٣٤.

(٢)البيت بلا نسبة في الإشارات للجرجاني ص(١٣٢)، وكذا خزانة الأدب (٥/٢٠٧، ٨/٤٦٣)، ومجالس ثعلب ص(٩٦)، ومعاهد التنصيص (١/٢٧٨)، وعقود الجمان ص(١٨٧).

قوله "ارحل" من أنه لم يوضع لذلك، وكذا لا تقيمن، وإنما وضع للنهى عن الإقامة لكن يكون مع قصد الكراهة دائمًا باعتبار الاستعمال العرفى، ويدل على الكمال فى الكراهة التأكيد بالنون فإنك إنما تقول: لا تقيمن عندى إذا أردت ارتحاله، وبعده على وجه الكراهية الشديدة، لا على وجه مطلق النهى الصادق بعدم المبالاة بالإقامة.

والحاصل أن الغرض من قوله "ارحل ولا تقيمن" إظهار الكراهية على وجه الكمال لا مطلق كفه عن الإقامة الصادق بعدم الكراهية، بل الكراهية هى المقصودة بالذات سواء وجد معها ارتحال، أو لم يوجد لعارض، كما إذا منع منها مانع، والدليل على ذلك فى ارحل الاستعمال الغالب مع قوله "وإلا فكن إلخ" وفى "لا تقيمن" الاستعمال العرفى دائما مع زيادة نون التوكيد وقوله وإلا فكن إلخ، ولما كانت دلالة لا تقيمن على هذا المقصود أوفى لما ذكر وهو مع ذلك ليس بعض مدلول ارحل ولا نفسه، بل هو ملابسه للملازمة بينهما صار بدل اشتمال منه (فوزانه) أى: فمرتبة لا تقيمن مع قوله ارحل (وزان) أى: مرتبة (حسنها) مع الدار (فى) قولك: أعجبتنى الدار حسنها وإنما قلنا: وزانه وزان حسنها (لأن عدم الإقامة) الذى هو مطلوب بلا تقيمن (مغاير) كما ذكرنا (للارتحال) الذى هو مطلوب بقوله: ارحل فلا يكون تأكيداً لفظياً ولكن هذا لا يخرج التأكيد المعنوى وإنما الذى يخرج به عنه كون الثانى أوفى كما أشرنا إليه؛ لأن التأكيد المعنوى لدفع توهم التجوز، لا لمجرد الإفادة على وجه يكون فيه المفيد أوفى (و) هو أيضا (غير داخل فيه) فلا يكون بدل بعض وهو ظاهر، بناءً على أن الأمر بالشيء لا يتضمن النهى عن الضد، وهو الأقرب وإلا ففيه بحث.

(مع ما بينهما) أى: بين مدلول الثانية والأولى، من عدم الإقامة والارتحال (من الملابسة) اللزومية، كما أشرنا إليه فيما تقدم أيضا، فكان بدل اشتمال، وقد علم مما أشرنا إليه من أن قوله:"ارحل ولا تقيمنَّ" لا يدل كل منهما على كمال إظهار كمال الكراهية؛ بالوضع أن محل الوفاء وعدمه، هنا هو ما يقصد من الجملة عرفا لا مدلولها، ولو كان تسميتها بالبدل الاشتمالى، باعتبار أن مدلولها ليس بعضاً ولا كلا، كما قرر المصنف، وقد تقدم وجه عدم اعتباره البدل الكلى فى الجمل التى لا محل لها من

الإعراب، وأن ذلك لكونه لا يحصل التمايز بينه وبين التأكيد،- أعـــنى الجملـــة الـــتى مفهومها مخالف لمفهوم الأولى- وقد اتحد مصدوقها إلا بقصد نقل الحكم إلى مضمـــون الثانية. ولا يتحقق ذلك فى الجملة التى لا محل لها من الإعراب وتقدم أن بعضهم نـــزل استئناف حكمها منـــزلة النقل، فجوّز وروده وإنما قلنا أعنى الجملة إلخ لأنَّ مُتحـــدى المفهوم لا تتصور بينهما البدلية أصلا، إذ من شرطه اختلاف المفهوم، لا يقال قولـــه: ارحل لا تقيمن محكيان بالقول، فليسا مما لا محل لهما، لأنا نقول: إن الكلام باعتبـــار الحالة المحكية عنهما، وهما فى تلك الحالة لا محل لهما- كما تقدم فى أرسو نـــزاولها-، وفهم من قوله (أوفى) أنَّ الأولى فى القسمين- أعنى بدل البعض وبدل الاشتمال- وافيـة أيضا لكن الثانية أوفى. أما القسم الأولى فظاهر؛ لأن الأولى دلت على المذكور بـالعموم أيضًا؛ وإنما فاتتها الثانية بالخصوص وأما فى القسم الثانى فلما أشرنا إليه من أن إفـــهام الكراهية يكون بغير اللفظ، فإفادة ذلك باللفظ واف لكن الثانية، وهى لا تقيمـــنَّ أوفى وهذا يقتضى أن المصنف لم يمثل لغير الوافية، والأولى حمل الكلام على ما قررنـــا أولاً، من أن غير الوافية هى التى أعقبت ببدل البعض والاشتمال؛ لأنه لا يفـــهم المـــراد إلا بالبدل، إذ لا إشعار للأعم بالأخص، ولا للمجمل بالمبين، وأن التى هى كغير الوافيـــة هى التى أتبعت ببدل الكل بناء على اعتباره فى الجمل؛ لأن مدلول الأولى هو مدلـــول الثانية مصدوقا ولو اختلف المفهوم؛ وذلك لأن المصدوق أكثر رعاية من المفهوم، وعليه يكون قوله: أوفى تفصيلاً باعتبار مطلق المشاركة لا باعتبار الوفاء المقصـــود فى الحالـــة الراهنة. وإنما قلنا: حمل الكلام على هذا أولى؛ لأن غير الوافية هى الـــتى صـــدر بهـــا فيصرف التمثيل لها وتكون التى هى كغير الوافية كالمستطردة باعتبار ما لم يذكره هـــو وذكره الغير. وأيضا لو كان التفصيل عاماً لبدل البعض والاشتمال علـــى أن التمثيـــل ليس لغير الوافية؛ بل للوافية لاقتضى أن بدل الاشتمال والبعض فيهما ما الأولى فيـــه لا وفاء فيها أصلاً ولا يكاد يوجد فى بدل الاشتمال والبعض ما هو غير الوافية أصـلا؛ لأن الوفاء بالعموم والإجمال لازم لهما تأمل.

ثم قد علم مما تقدم أن وجه منع العطف فى التأكيد؛ كون التأكيد مع المؤكَّد كالشيء الواحد وبمثله علل المنع فى بدل البعض والاشتمال، والأولى كما قيل: إن المنع فيهما لكون المبدل منه فى نية الطرح عن القصد الذاتى، فصار لو عطفت عليه على ما لم يذكر.

وأما التعليل بالاتحاد فلا يتم مع كون المبدل منه كالمعدوم إذ لا يتحد ما هو بمنزلة المعدوم بالموجود، مع أن البعض من حيث هو والمشتمل عليه من حيث هو لا اتحاد بينه وبين ما قبله، ولكن على هذا لا يكون هناك ما يحقق بينهما كمال الاتصال كما هو فرض المسألة تأمل.

(أو) لكون الثانية (بياناً لها)- أى: للأولى- فهو معطوف على قوله مؤكدة أى: ومن جملة ما يوجد فيه كمال الاتصال أن تكون الثانية بيانا للأولى (لخفائها)- أى: لخفاء تلك الأولى- من غير أن يقصد استئناف الإخبار بنسبتها كما فى المبدل وإنما المقصود بيان الأولى لما فيها من الخفاء وذلك (نحو) قوله تعالى (**﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ﴾**) ضمن وسوس معنى ألقى، فعدى بإلى فكأنه قيل: فألقى إليه (**﴿الشَّيْطَانُ﴾**) وسوسة فهذه جملة فيها خفاء؛ إذ لم تتبين تلك الوسوسة فبينت بقوله: (**﴿قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى﴾**) ومعلوم أنه لو اقتصر على قال ليكون بيانا فى المفردات لم يتم؛ وإنما تم البيان بذكر الفاعل ومتعلقات الفعل، كما لا يخفى (فإن) أى: إنما كان قوله: **﴿قَالَ يَا آدَمُ﴾** بيانا لقوله: **﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾** لأن (وزانه) أى: مرتبته مع ما قبله (وزان عمر) مع أبو حفص (فى قوله:

أقسم بالله أبو حفص عمر[1] **ما مسها من نقب ولا دبر**

والنقب ضعف أسفل الخف فى الإبل والحافر فى غيرها من خشونة الأرض والدبر معلوم، ولما كان لفظ أبو حفص كناية يقع فيها الاشتراك كثيرا، احتيج إلى بيان مدلوله باللفظ المشهور وهو عمر وكذلك وسوسة الشيطان بينت بالجملة بعدها مع متعلقاتها لخفائها.

---

(١) البيت لأعرابي كما في عقود الجمان ص(١٧٩).

هذا تمام ما ذكر من التوابع فى كمال الاتصال، وقد تقدم وجه إلغاء النعت والبدل الكلى، وبعضهم اعتبر الكلى فى كمال الاتصال، ويرد على ما قرر فى البيان أن الوجه الذى ألغى به النعت أن تم منع به عطف البيان، لصحة الحكم به على المبين، وأن الوجه الذى به صح البدل يصح لمثله عطف البيان لأنه كما قيل: إن الفرق بينه وبين التأكيد حاصل، بقصد الاستئناف فصح البدل يقال: إن الفرق بين التأكيد وبين عطف البيان، يحصل بقصد بيان الأولى فصح عطف البيان فيتحقق بذلك التعارض بين علة الجواز والمنع، فى عطف البيان فتأمل.

ثم إن ظاهر أول كلام المصنف فى كل مما ذكر من التوابع أن الجملة الثانية هى من جنس ذلك التابع، حقيقة، وظاهر قوله فى كل منها فوزانه وزان كذا أنها ليست تابعا حقيقة، بل ما يفيد منها ما يفيد ذلك التابع من جهة القصد، يلحق بذلك التابع فى عدم صحة العطف وهو الأقرب؛ وذلك لأن التابع اصطلاحا يستدعى إعرابا تقع فيه التبعية، مع أن بعض تلك التوابع مخصوص بألفاظ معلومة وقد أشرنا إلى هذا فيما تقدم فى التأكيد.

الفصل لشبه كمال الانقطاع

(وأما كونها) أى: كون الجملة الثانية (كالمنقطعة عنها) أى: عن الجملة الأولى فيجب فصلها عنها، كما يجب الفصل بين كاملتى الانقطاع، (فـ) يحصل ذلك (لكون عطفها) أى: عطف الثانية (عليها) أى: على الجملة الأولى (موهما لعطفها) أى: موقعا فى وهم السامع أنها معطوفة (على غيرها) مما لا يصح لعدم قصد العطف عليه، لإيجابه الخلل فى المعنى،- كما سيتضح فى المثال- ولما كان إيهام العطف على غير المقصود مانعا من العطف، ونفى الجامع، وكذا كون إحداهما إنشاء والأخرى خبرا مانعا من العطف أيضا وقد تقدم أن الجملتين اللتين لا جامع بينهما، أو بينهما الاختلاف فى الخبرية والإنشائية بينهما كمال الانقطاع صارت الجملتان اللتان بينهما مانع الإيهام شبيهتين باللتين بينهما كمال الانقطاع، فى وجود المانع فى كل من الفريقين و لم تجعل اللتان بينهما مانع الإيهام مما بينهما كمال الانقطاع مع مشاركتهما لهما فى وجود

المانع؛ لأن مانع الإيهام عارض يمكن دفعه بالقرينة بخلاف ما بينهما كمال الانقطاع. فالمانع فيهما ذاتى لا يمكن دفعه، (ويسمى الفصل) أى: ترك العطف (لـ)أجل (ذلك قطعا) إما من تخصيص الخاص باسم العام اصطلاحا؛ لأن كل فصل قطع، وإما لأن فيه قطع توهم خلاف المراد (مثاله) أى: مثال الفصل لدفع الإيهام المسمى بالقطع (قوله:

وتظن سلمى أننى أبغى بها بدلا أراها فى الضلال تهيم)[1]

فإن جملة "أراها" حاصل معناها "أظنها" فهى مع جملة "تظن سلمى" متحدتا المسندين. والمسند إليه فى الأولى محبوب، وفى الثانية محب، وذلك شبه التضايف، فبين الجملتين مناسبة باعتبار المسندين والمسند إليهما معا لكن منع من العطف إيهام عطف خلاف المراد، إذ لو عطفت لتوهم أنها معطوفة على قوله أبغى، فيكون المعنى أن سلمى تظننى موصوفا بوصفين: **أحدهما**: أنى أبغى بها بدلا، **والآخر**: أنى أظنها تهيم فى أودية الضلال، فيفوت الإخبار بأنها أخطأت فى ظنها أنى أبغى بها بدلا، وذلك أن الشاعر قصر حبه عليها فأراد أن يخبر جزما بأنها تهيم فى أودية الضلال فى هذا الظن، لا أن يخبر بظنها أنه موصوف بالوصفين.

ففى العطف إيهام الخلل فى المعنى لكن المناسب على هذا أن يحمل أرى على معنى أتيقن، فلا يكون نفس الظن الكائن فى الجملة الأولى، فلا يتحد المسندان والجواب أن اليقين أخص من الظن فالاتحاد لازم لاشتمال الأول على مطلق الرجحان الكائن فى الثانى مع زيادة، ولم يعتبر ما فى القطع من إيهام الخبرية فى جملة: "أراها" أو التأكيد وشبه ذلك مما يحتمل أن يحتمل لها فى المقام؛ لأن أصل الجملة الاستئناف، فتحمل عليه إلا لدليل قوى، ولم يوجد بخلاف العطف، فلابد من معطوف عليه، والمتبادر أنه هو الأقرب الذى هو جملة أبغى فتقوى الإيهام فيه دون الفصل، ثم المناسبة المثبتة ههنا خلاف المناسبة المثبتة فى باب الوصل، فلا يرد أن يقال الفصل لا تكون فيه مناسبة؛ لأنا نقول: المناسبة التى لا تكون فيه هو المصححة للعطف بخلاف التى معها الإيهام المنافى

---

(١) البيت لأبي تمام أورده محمد بن علي الجرجاني فى الإشارات ص(١٢٩)، غير منسوب، والمفتاح ص(٢٦١)، ومعاهد التنصيص (٢٧٩/١)، والمصباح ص(٥٨)، وعقود الجمان ص(١٨١).

للعطف، فيصح وجـــودها مع منع العطف، كما في المثال وكما في قوله تعالـــى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ لم يعطف على مجموع جملة الشرط والجواب التي هي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ لئـــلا يتوهم أنه معطـــوف على جملة قالـــوا أو جملة "إنا معكم" فيفيد الأول الاختصاص بحال الخلوة، والثانى كونه مقول الكفرة وكل ذلك غير صحيح وليس المانع من العطف فيه كون الأولى جملـــة الشـــرط ولا يصـــح عطفها، ولا العطف عليها ولا المانع انتفاء الجامع وذلك لصحة العطف علـــى جملـــة الشرط والجزاء معا كقوله تعالى﴿فَـــإِذَا جَـــاءَ أَجَلُـــهُمْ لا يَسْـــتَأْخِرُونَ سَـــاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[1]فقوله ﴿وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ معطوف على مجموع الشرط، والجزاء لا علـــى الجواب، إذ لا معنى لقولنا: "إذا جاء أجلهم لا يستقدمون" وصحة العطـــف فى قولـــه تعالى ﴿وَقَالُوا لَوْلا أُنـــزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنـــزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الأَمْرُ﴾[2] ولوجـــود الجامع فإن الاستهزاء فى الثانية موافق فى المعنى لقولهم فى خلوانهم إذ قولهم ذلك استهزاء واستخفاف بحق المؤمنين بالله تعالى، والاستهزاء بالمؤمن بالله تعالى استهزاء بجانبه تعـــالى فى نفس الأمر فالاستخفاف فى الجملة مشترك بين الجملتين، والمسند إليـــهما بينـــهما مناسبة العداوة التى هى كالتضايف، وهذا يقتضى أن الجامع إنما يعتبر بين جملتى الجواب والمعطوف، وهذا هو الموافق لجعل جملة الشرط فضلة كسائر الفضلات فلا يعتبر لهـــا جامع، لكن هنا شيء لابد من التنبيه عليه وهو أن الجامع إذا لم يعتبر إلا بين الجـــواب والجملة المعطوفة فقد آل الأمر إلى أن العطف إنما هو على الجواب، فيعود المحذور وقـــد يجاب بأن العطف على الجواب إنما هو مع إدراج الشرط، وجعله كالجزء من الجواب لا أنا عطفنا على الجواب من حيث إنه جواب الشرط، إذ يقتضى ذلك تقديـــر الشـــرط للمعطوف فيتحقق المحذور، ويرد حينئذ أن يقال: إذا جعل الشرط مدرجـــا فى جملـــة المعطوف عليه وهو الجواب حتى كأنه فضلة من الفضلات المعدودة فى حيزه عاد تقديمـه مفيدا لتقييد المعطوف به كما تقدم، فيعود المحذور والجواب أنه كذلك لكن قد ينتفـــى

---

(١) الأعراف:٣٤.

(٢)الأنعام:٨.

التقييد لمانع واضح كما فى قوله تعالى﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ فحيث لم يتضح المانع منع للإيهام كما فى قوله تعالى:﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ فافهم ثم أشار إلى وجه آخر مانع من العطف فى قوله: أراها فى الضلال تهيم بقوله (ويحتمل الاستئناف) يعنى أن قوله: "أراها" يحتمل أن يكون غير استئناف بأن يقصد الإخبار بها كما قبله من غير تقدير سؤال يكون جوابا عنه، فيكون المانع من العطف هو الإيهام السابق، ويحتمل أن يكون استئنافا بأن يقدر سؤال يكون هو جوابا عنه، فكأنه قيل:وكيف تراها فى ذلك الظن، فقال: أراها مخطئة تتحير فى أودية الضلال والغلط، فيكون المانع كون الجملة كالمتصلة بما قبلها لاقتضائه السؤال أو تنزيله منزلة السؤال.

والجواب ينفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال، كما أشار إلى تحقيق ما هى كالمتصلة لأجل ذلك بقوله:

الفصل لشبه كمال الاتصال

(وأما كونها) أى: كون الجملة الثانية (كالمتصلة بها) أى: بالجملة الأولى (فـ)يتحقق (لكونها) أى: الجملة الثانية (جوابا لسؤال اقتضته) الجملة (الأولى) لكونها مجملة فى نفسها، باعتبار الصحة، كما فى المثال السابق لأنَّ الظنَّ يحتمل الصحة وعدمها أو مجملة السبب أو غير ذلك مما يقتضى السؤال كما يأتى، وإذا كانت الأولى تقتضى السؤال (فـ)هى (تنزل منزلته) أى: منزلة السؤال لأنَّ السبب يتنزل منزلة المسبب لكونه ملزوما له ومقتضيا له (فتفصل) الثانية حينئذ (عنها) أى: عن تلك الأولى، المقتضية للسؤال المقتضى للجواب الذى هو الثانية، وفصلها عنها حينئذ (كما يفصل) أى: كفصل (الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال والربط الذاتى المنافى للعطف المقتضى للحاجة إلى العاطف وبعضهم يجعل منع العطف بين الجواب والسؤال لما بينهما من كمال الانقطاع، إذ السؤال إنشاء والجواب إخبار وقد ورد على منع العطف على الجملة التى هى كالسؤال قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ﴾[1] بعد قوله﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلخ إذ هو فى تقدير: ولِمَ استغفر

---

(١) التوبة:١١٣: ١١٤.

إبراهيم لأبيه وقد عطف الجواب بعد تقديره؟ وأجيب بأن الواو للاستئناف لا للعطف وبغير ذلك تأمله وحاصل ما ذكر المصنف أن الموجب للفصل بين الجملتين تنزيل الأولى بمنزلة السؤال، فتعطى بالنسبة إلى الثانية حكم السؤال بالنسبة إلى الجواب الذى هو تلك الثانية فى منع العطف وعلى هذا لا مدخل للسؤال فى المنع فى الحالة الراهنة، ولو كان هو الأصل فى المنع وقال (السكاكى) فـ(ينزل ذلك) السؤال المقتضى للأولى ويفهم بالفحوى أى: قوة الكلام باعتبار قرائن الحال (منزلة) السؤال (الواقع) بالصراحة، ويجعل الكلام الثانى جوابا عن ذلك السؤال، فحينئذ يقطع عن الكلام الأول إذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر وهذا يقتضى أن موجب المنع كونه جوابا لسؤال مقدر وقد تقدم ما يقتضى أن الموجب هو تنزيل الأولى منزلة السؤال، ويمكن أن يجعل الكلام على معنى أن السؤال يقدر كالواقع للنكت المذكورة بعد، وأما الفصل فلتنزيل الأولى منزلة السؤال، وإن كان كلاهما يصلح سببا للقطع، وتنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع ليقع هذا الكلام جوابا له يكون (لنكتة) هى (كإغناء السامع عن أن يسأل)، تعظيما له، أو شفقة عليه (أو) هى كـإرادة (أن لا يسمع منه) أى من ذلك السامع (شيء) من الكلام تحقيرا له وكراهية لكلامه، أو كـأن لا يقطع كلامك بكلامه فيفوت انتساق الكلام المراد أن لا ينسى منه شيء، أو لئلا يكون مكافئا لك فى المحاورة بل حسبه السماع، وهذا من معنى التحقير، بل هو أعم لصحته بدون التحقير كما بين الوالد والولد لقصد تأدبه لا لتحقيره، أو كان يقصد تكثير المعنى مع قلة اللفظ بسبب ترك العاطف وتقدير السؤال، وغير ذلك مثل التنبيه على فطانة السامع، وأن المقدر عنده كالمذكور أو بلادته وأن الجواب لا يفهمه إلا بالصراحة مثلا ثم إن ما ذكر المصنف من تنزيل الأولى منزلة السؤال ليس فى كلام السكاكى، وكأن المصنف رأى أن قطع الثانية عن الأولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال لزم كون الأولى منزلة بمنزلة السؤال؛ لأن إلحاق القطع بالقطع يقتضى إلحاق المقطوع عنه، الذى هو الأولى بالمقطوع عنه، الذى هو السؤال وإلا كان القطع لا من جهة الاتصال المنسوب للجواب والسؤال بل من جهة أخرى وفيه بحث؛ لأن

تشبيه القطع بالقطع لا يقتضى تشبيه المقطوع عنه بالمقطوع عنه، لصحة كون القطع من وجود ربط يشبه ذلك الربط، مع كون المقطوع عنه فى أحد الربطين سبباً، والآخر سبب السبب مثلا، ولا ينـزل أحدهما منـزلة الآخر إلا في مجرد الربط وهو مستشعر من تشبيه القطع بالقطع من غير حاجة لتشبيه أحد المقطوع عنهما بالآخر، ولهذا يصح هنا أن يجعل كون الجملة الأولى منشأ السؤال الذى هو سبب الجواب كافيًا فى القطع؛ لأنها سبب السبب من غير حاجة لزيادة تنـزيلها منـزلة السؤال وتشبيهها به، كما أشار إليه صاحب الكشاف حيث جعل الاستئناف كالجارى على المستأنف عنه، وكالمتصل به ولهذا لا يصح عطفه عليه لما بينه وبينه من الاتصال ولو كان على تقدير السؤال إذ لو نـزل المستأنف عنه بمنـزلة السؤال لم يصلح كون الجواب كالجارى عليه إذ لا يجرى الجواب على السؤال على أنه وصف له، فقد اكتفى بمجرد الربط الحاصل بالنشأة، ولم يعتبر تشبيهه بالسؤال ولا تشبيه الاستئناف بالجواب لا يقال الاكتفاء بمجرد كونه منشأ السؤال، فصار سبب السبب ينافيه جعل السؤال كالمذكور على ما قال السكاكى؛ لأنا نقول: تقدم أن جعل السؤال كالمذكور ليس للقطع بل لنكت أخرى تقدمت ولك أن تقول تنـزيل الأولى منـزلة السؤال للقطع، أو كونها منشأ للسؤال للقطع، أو تقدير السؤال كالمذكور للقطع مآلها واحد. والاختلاف فى الاعتبار والتعبير والتلازم حاصل فى الكل فأى فائدة لهذا الاختلاف تأمل فى هذا المقام.

(ويسمى الفصل) أى: ترك العطف (لذلك)، أى: لأجل كون الجملة التى لم تعطف جوابا لسؤال اقتضته الأولى (استئنافا) تسمية للازم باسم الملزوم؛ لأن الاستئناف الذى هو الإتيان بكلام مستقل فى جميع أجزاء تركيبه عما قبله يستلزم قطعه أى: ترك عطفه على ما قبله (وكذا) تسمى تلك الجملة (الثانية) نفسها استئنافا تسمية للشيء باسم ما يتعلق به؛ لأن الجملة لابسها الاستئناف وتعلق بها، ولذلك يقال فيها: مستأنفة أيضا.

أنواع الاستئناف

(وهو) أى: هذا الاستئناف فيه (ثلاثة أضرب) أى: ثلاثة أقسام (لأن) المنبهم على السامع إما: سبب الحكم الكائن فى الجملة الأولى على الإطلاق بمعنى أنه جهل السبب من أصله، وإما: سبب خاص بمعنى أنه تصور نفى جميع الأسباب إلا سبب خاص تردد فى حصوله ونفيه. وإما: غير السبب بأن ينبهم عليه شيء مما يتعلق بالجملة الأولى فـ(السؤال) على هذا (إما) أن يكون (عن سبب الحكم مطلقا) أى: من غير تقدير لسبب خاص لجهله بصورة السبب أصلا (نحو قوله:

قال لى كيف أنت قلت عليل   سهر دائم وحزن طويل)[1]

فقوله عليل خبر مبتدأ محذوف، أى: أنا عليل وهو جملة اقتضت سؤالا (أى ما بالك) أى ما حالك (عليلا)، والسؤال عن حال العليل بعد العلم بعلته يوجب كون المعنى ما سبب علتك إذ لا يبقى ما يسأل عنه من أحوال العلة بعد العلم بها إلا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (أو) يقدر (ما سبب علتك) والعرف المعتاد أن السؤال فى نحو هذا الكلام، إنما هو عن السبب مطلقا، فإنه إذا قيل فلان مريض لم يتصور منه إلا مجرد المرض ويبقى السبب مجهولا فيقال ما سبب مرضه فيكون السؤال تصوريا، بمعنى أنه يطلب تصور السبب فلا يكون المقام مقام التأكيد فى الجواب، إذ ليس السؤال على وجه التردد فى ثبوت سبب خاص، إذ لا يتصور فى ذلك شيء آخر من الأسباب سوى المرض يتردد فيه هل ثبت أولا فيكون السؤال عن وجود سبب خاص تصور فيطلب ثبوته ويتردد فيه، كأن يقال هل سببه كذا أو لا أى: هل ثبت هذا السبب من أسباب المرض أو لا فيقتضى المقام التأكيد فى الجواب فإذا كان نحو هذا الكلام لا يفهم منه عادة مطلق سبب خاص مناسب يتردد فيه فأحرى هذا السبب الخاص الذى هو السهر والحزن، فهما جديران بأن لا يتردد فى ثبوت أحدهما لأنهما أبعد الأسباب فى إحداث المرض، نعم إذا وقع المرض فى جهة غلب فيها سبب خاص فيمكن أن يتردد فى ثبوته فيقال فيه هل سبب مرضه أكل الفاكهة الفلانية أو لا مثلا

---

(١)البيت في الإشارات والتنبيهات للجرجانى ص(٣٤)، ومعاهد التنصيص(١/ ١٠٠).

فيكون الجواب هو أن يقال مثلا: إن سببه أكل تلك الفاكهة، واحتمال أن يكون قوله: سهر دائم خبرا بعد خبر بتأويل أو مبتدأ وخبر فكون الجملة كالبدل مما قبلها تعسف لا يتبادر من الكلام فلا يرتكب (وإما) أن يكون عن سبب خاص يتصور من خصوص هذا الحكم فيكون المقام مقام أن يتردد فى ثبوته، وذلك (نحو) قوله تعالى-حكاية عن يوسف على نبينا وعليه الصلاة والسلام ﴿**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**﴾[1] فإن الحكم ينفى تبرئة النفس من طهارتها، وتبعيدها عن شهواتها ولذاتها يتبادر منه أن ذلك لانطباعها فى أصلها على طلب ما لا ينبغى، وأمرها به فكان المقام مقام أن يتردد فى ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره فـ(كأنه قيل) لم قلت ذلك (هل لأن (النفس أمارة بالسوء) ويدل على أن المقام مقام التردد التأكيد فى الجواب (و) لهذا نقول (هذا الضرب) أى: هذا النوع من السؤال المقدر (يقتضى تأكيد الحكم) فى الجواب لأنه تردد فى النسبة بعد تصور الطرفين (كما مر) فى أحوال الإسناد الخبرى من أن المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب إذا قدم إليه ما يلوح بالخبر، فيستشرف استشراف المتردد فحينئذ يحسن تقويته بمؤكد.

والمستحسن فى باب البلاغة كالواجب (﴿**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي**﴾) يلوح بالخبر كما قررنا وإنما جعلناه مما كان المقام فيه مقام التردد المقتضى لتقدير السؤال لا وجوده لما ظهر من أن التردد بالفعل لم يتحقق لأن حال الأنبياء عند من عرف زكاتها يبعد التردد فى كون نفسه تأمر بالسوء أو لا، لكن لما نفى تبرئة النفس عن موجبات نقصانها صار المقام مقام التردد، باعتبار أصل مفاد فافهم.

(وإما) أن يكون ذلك السؤال (عن غيرهما) أى: عن غير السبب المطلق وعن غير السبب الخاص، بل عن حكم آخر يقتضى المقام السؤال عنه وذلك (نحو) قوله تعالى (﴿**قَالُوا سَلامًا**﴾)[2] أى: نسلم عليك يا إبراهيم سلاما وعند الإخبار بخطاب أحد مخاطبا ما قد يتعلق الغرض بمعرفة ما قاله ذلك المخاطب فكأنه قيل فماذا (﴿**قَالَ**﴾) إبراهيم فى جواب سلامهم أى: سلام الملائكة فقيل فى الجواب عن هذا السؤال قال

---

(١)يوسف:٥٣.

(٢) الذاريات:٢٥.

إبراهيم فى جواب الملائكة (﴿سَلامٌ﴾) برفع سلام على أنه مبتدأ حذف خبره فاستفيد منه أنه حياهم بتحية أحسن؛ لأن سلامه واقع بالجملة الاسمية المفيد للدوام والثبوت وسلامهم بالفعلية؛ لأن نصب لفظ سلام بتقدير الفعل كما بينا وهو تفريق بين الجملتين واضح إن تكلم المتخاطبان بالعربية وإن تكلما بغيرها فيمكن اعتباره فى تلك اللغة بما يرادف مفيده فى العربية، ومعلوم أن السؤال هنا ليس عن السبب بل عن غيره، ثم هذا الغير أيضا إما أن يكون السؤال فيه على وجه العموم كما فى الآية وقد تقدم أن السؤال العام يكون طلبا للتصور فلا يؤكد ولذلك لم يؤكد هنا، جريا على مقتضى الظاهر وبناء على أن الجملة الاسمية لا تفيد التأكيد إلا بمؤكد كما اختاره بعضهم، أو يكون على وجه الخصوص، كما أشار إلى مثاله بقوله: (و) كـ(قوله: زعم العواذل)[1]- جمع عاذلة- أى: جماعة عاذلة لا جمع عاذل إذ لا يجمع بفواعل، ويدل على إرادة الجماعة لا إمرة عاذلة مثلا قوله بعد (صدقوا) أى: أفراد تلك الجماعة فى زعمهم أننى فى غمرة (ولكن غمرتى) ليست كغيرها من الغمرات والشدائد فإنها غالبا تنجلى وغمرتى (لا تنجلى) أى: لا تنكشف فقوله: صدقوا جواب سؤال مقدر لأن الزعم مطية الكذب، فيفهم أن ما زعموه يحتمل الصدق وعدمه فكأنه قيل: أصدقوا فى ذلك الزعم أم لا؟ فقيل: صدقوا ولقائل أن يقول إذا تصور من الكلام الأول الصدق فيما زعموا وتردد هل واقع ذلك الصدق أم لا؟ أو كان المقام مقام تردد فيجب التأكيد بأن يقال إنهم لصادقون مثلا وقد يجاب بأن السؤال المقدر لما كان فعلا أتى بالجواب مطابقا، والتأكيد تقديرى معه بمثل القسم أى صدقوا والله مثلا، أو يقال ليس كل سؤال يؤكد جوابه، بل إذا ضعف بابتناء عن شك كما هنا لم يؤكد، وفيه أن الزعم مطية الكذب فالأنسب الظن فى خلاف الحكم، وذلك يقتضى التأكيد تأمل.

(و) نعود (أيضا) إلى تقسيم آخر فى الاستئناف باعتبار إعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث والإتيان بوصفه المشعر بالعلية، وإن كان الاستئناف فى ذلك لا يخلو أيضا من كونه جوابا عن السؤال عن السبب أو عن غيره الذى هو حاصل التقسيم السابق فنقول:

---

(١) البيت أورده الجرجانى فى الإشارات ص(١٢٥)، بلا عزو والطيبى فى التبيان ص(١٤٢)، وفى عقود الجمان ص(١٨٢)، وفى شرح شواهد المغنى (٢/٨٠٠)، ومعاهد التنصيص (١/٢٨١)،ومغنى اللبيب (٢/٣٨٣).

(منه) أى: من الاستئناف الذى نحن بصدده (ما) أى: استئناف (يأتى) أى يجيء (بإعادة) أى مع إعادة (اسم ما استؤنف عنه) أى: أوقع الاستئناف عنه فقوله: استؤنف مبنى للمجهول والنائب هو المجرور وحذف المفعول الذى له الأصالة بالنيابة اختصاراً لظهور المراد والأصل استؤنف الحديث عنه، ولما حذف نزل الفعل كاللازم فأنيب المجرور أو المصدر المفهوم من استؤنف كما قررنا بتأويل استؤنف بأوقع، وذلك نحو قولك لمخاطب قد أحسن إلى زيد (أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان) فقولك له أحسنت إلى زيد يستشعر منه السؤال وهو إن قدر السؤال من المخاطب وهل زيد حقيق بالإحسان، أم لا؟ وهذا السؤال من المخاطب يجوز أن يكون على ظاهره إذ لا يلزم من الإحسان العلم بالاستحقاق وأن يكون امتحانا[1] فيه العجز، لا الصدر. و لم يذكر المصنف حذف عجز الاستئناف فانظره.

حذف الاستئناف كله

(وقد يحذف الاستئناف كله) أى جملة الاستئناف بأسرها، فلا يبقى منها صدر ولا عجز ويكون الفصل بين المحذوفة وما قبلها، وهو ترك العطف تقديريا وإنما قلنا كذلك لأن الفصل الحقيقى إنما يكون بين الملفوظين، ثم الاستئناف المحذوف كله على قسمين لأنه (إما) أن يكون حذفه (مع قيام شيء) آخر (مقامه) أى مقام ذلك الاستئناف المحذوف، لكونه يدل على ذلك المحذوف. (نحو) قوله يهجو بنى أسد فى انتمائهم لقريش وادعائهم أنهم إخوتهم.

(زعمتم أن إخوتكم قريش ... لهم إلف وليس لكم إلاف)[2]

وبعده.

أولئك أومنوا جوعا وخوفا ... وقد جاعت بنو أسد وخافوا

---

(١) كذا جاء السياق في المطبوع دون التعرض للحديث عن صدر الاستئناف وحذفه، في حين تحدث عنه كل من العلامة سعد الدين التفتازانى في شرح السعد على التخليص، وبهاء الدين السبكى في عروس الأفراح، وكذلك العلامة الدسوقى في حاشيته على السعد، فلعل سقطا وقع من الناسخ، أو سهوًا حدث للمصنف -رحمه الله.

(٢) البيت لمساور بن هند بن قيس بن زهير فى لسان العرب (ألف) وتاج العروس (ألف) وشرح ديوان الحماسة للمرزوقى ص(١٤٤٩)، وبلا نسبة فى تهذيب اللغة (٣٧٩/٥).

فقوله: زعمتم أن إخوتكم قريش مشعر بأن القائل لم يسلم له ما ادعى، إذ الزعم كما ورد مطية الكذب لكن قد يستعمل لمجرد النسبة لا لقصد التكذيب فليس فيه تصديق ولا تكذيب صريح فكان المقام مقام أن يقال: هل صدقنا عندك فى ذلك أم كذبنا فكان الجواب: كذبتم فحذفه وأقام مقامه لهم إلف، وليس لكم إلاف أى: لهم مؤالفة الرحلتين، للتجر رحلة فى الشتاء لليمن، ورحلة فى الصيف إلى الشام، وليس لكم ذلك فافترقتما فى الأخوة، لعدم تحقق التساوى فى المزايا والرتب، وهذا دل على كذبتم، إذ لو صدقوا فى ادعاء الأخوة لاستووا مع قريش فى مؤالفة الرحلتين، والإلف مصدر الثلاثى وهو ألف والإيلاف مصدر الرباعى، وهو آلف وكلاهما بمعنى ولما دل قوله لهم إلف إلخ على كذبتم صار كالبيان له فأقيم مقامه ولك أن تعتبر فيه أن يكون استئنافا، جوابا لسؤال آخر مقدر بعد الاستئناف المحذوف؛ لأن كذبتم المقدر كالمذكور، لدلالة قرينة الزعم، فكأنه قيل: لماذا قلت كذبنا فقال لأن لهم إلف وليس لكم إلاف، والمآل فى القصد واحد، إلا أن الاعتبار الأول يجعل قوله لهم إلف بيانا للمحذوف، لدلالته عليه واستلزامه إياه من غير تقدير سؤال آخر وهو يجعله بكونه سببا للكذب، ومبينا له بالدلالة جوابا عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فالمآل واحد والاعتبار مختلف، تأمله، فالاستئناف المحذوف هنا وهو كذبتم أقيم مقامه لهم إلف إلخ كما قررنا (أو) يكون حذف ذلك المحذوف، لا مع قيام شيء مقامه بل (بدون ذلك) وذلك بأن يكتفى بمجرد القرينة على المحذوف (نحو) قوله تعالى ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾[1] فإن المخصوص فيه محذوف (أى: نحن) وإنما قدر السؤال لأن نعم مع فاعلها لإبهامه بصدد أن يسأل معها عن المخصوص كما قررنا آنفا. فيجاب بالمخصوص وإذا دلت عليه القرينة حذف كما دلت عليه هنا ولكن إنما يكون مما حذف فيه المجموع (على القول) السابق، وهو قول من يجعل المخصوص بالمدح خبر مبتدأ محذوف، فيكون التقدير: هم نحن.

---

(١) الذاريات:٤٨.

وأما على قول من يجعله مبتدأ أو ما قبله خبرا، فليس من الباب، وهو ظاهر
ولما فرغ من موجبات الفصل وهى أربعة أحوال كما تقدم، وهى كمال الانقطاع بلا إيهام، وكمال الاتصال وشبه الأول، وشبه الثانى شرع فى الحالتين الموجبتين للوصل، وهما ما ليس فيهما أحد الأحوال الأربعة بأن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع مع الإيهام أو يكون بينهما التوسط كما تقدم. فأشار إلى الحالة الأولى منهما بقوله:

الوصل لدفع الإيهام

(وأما الوصل) الذى يجب مع كمال الانقطاع (لدفع الإيهام فهو كقولهم) فى المحاورات عند قصد النفى لشيء تقدم مع الدعاء للمخاطب بالتأييد (لا وأيدك الله). فقولهم لا نفى لمضمون كلام أخبر به أو لمسئول عنه، كأن يقال: أنت أسأت إلى فلان فيقال: لا، أى: ما أسأت إليه ويقال هل الأمر كما زعم فلان فيقال: لا أى ليس الأمر كما زعم وقولهم أيدك الله دعاء بالتأييد للمخاطب. فلا تضمنت جملة خبرية، وأيدك الله جملة إنشائية وبينهما كمال الانقطاع، لكن لو لم تعطف الثانية على الجملة المقدرة. وقيل: لا أيدك الله لتوهم أن هذا الكلام دعاء على المخاطب بنفى التأييد، فوجب الوصل، لعطف الثانية على الأولى، لدفع هذا الإيهام. وهذا نظير الفصل لدفع الإيهام الكائن فى الوصل كما تقدم فى قوله: (أراها فى الضلال تهيم) وهذا كله على أن الواو هنا عاطفة، وقيل إنها لدفع الإيهام، ولا تسمى عاطفة. وقد تبين من هذا أن المعطوف عليه فى هذا التركيب بناء على أن الواو عاطفة هو الكلام المنفى مضمونه بلا، ولا يحتاج إلى جملة تتقدم لا فيعطف عليها، كما فهم بعضهم حين التبس عليه المعطوف عليه فى هذا التركيب، فاحتاج فى التمثيل إلى كلام حكاه عن الثعالبى مشتمل على قوله (قلت لا وأيدك الله) فجعل المعطوف عليه هو جملة (قلت) فمثال المصنف على هذا على تقدير، ويلزمه بذلك اختلال المثال وعدم وضوحه إذ لم يأت بالمعطوف عليه وهو قلت، وهذا الفهم المحوج إلى الزيادة فى المثال، يرد بوجهين: أحدهما أن الذى جرى به الاستعمال العربى، والقصد الغالبى، كون ما بعد لا من مقول القائل، فى المعنى: قلت لا، وقلت أيدك الله، وهذا يقتضى عطف أيدك الله على مضمون لا، لا على قلت،

وليس المعنى: قلت لا فيما مضى، ثم أنشأ يقول: الآن أيدك الله كما هو مقتضى عطفه على نفس قلت، لأن العطف عليه يقتضى خروجه عن حيز قلت وأنه غير محكى به، كما لا يخفى فإن هذا المعنى ولو أمكن لا يقصد عرفا فى الغالب.

والوجه الثانى وهو أقوى أن العطف فى مثل هذا الكلام واجب، ولو لم يتقدم فيه قلت ولا قدر أصلا، لعدم تعلق الغرض به، لانتفاء مناسبته للمقام، فلابد من معطوف عليه، وهو مضمون لا فلو كان كما زعم ذلك الفاهم، اختص العطف بما فيه جملة قبل ولا وهو واضح البطلان، ثم أشار إلى الحالة الثانية بقوله: (وأما) الوصل الذى يكون (لـ)أجل (التوسط) وهو أن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين، ولا شبه أحدهما (فـ)يتحقق بين الجملتين (إذا اتفقتا) أى فيما إذا اتفقتا (خبرا أو إنشاء لفظا ومعنى) أى: اتفقتا فى أحدهما فى اللفظ، والمعنى معا (أو) اتفقتا خبرا أو إنشاء (معنى فقط) أى: فى المعنى فقط دون اللفظ (بجامع) أى: مع وجود الجامع فى ذلك الاتفاق، بأنواعه؛ لأنه إذا لم يوجد الجامع كان بينهما كمال الانقطاع، كما مر. فقوله وأما بفتح الهمزة، عطف على أما الأولى وقوله للتوسط، متعلق بمقدر، كما قررنا وقد تصحف فى نسخة بعض الناس بكسر الهمزة، فأحوجه الأمر إلى تقدير معطوف عليه قبلها، فصار تقدير الكلام هكذا، وأما الوصل فإما لدفع الإيهام وإما للتوسط فبقيت الفاء فى قوله: فكقولهم وفى قوله: فإذا اتفقتا ضائعة وبقيت إذا بلا جواب فى قوله: فإذا اتفقتا إن كانت شرطية، أو بلا متعلق ظاهران، كانت لمجرد الظرفية فاحتاج إلى جعل الفاء فى قوله: فكقولهم مؤخرة عن تقديم. وإن المعطوف عليه المحذوف، زحلقت عنه الفاء فأدخلت على كقولهم، وإلى تقدير الجواب، أو متعلق الظرف. وفى ذلك من التعسف والخبط لما فيه من الحذف الغير المعهود مع العجرفة ما لا يخفى، وكل ذلك أدى إليه كسر الهمزة فى إما، فوجب عده تصحيفا. وقد اشتمل كلام المصنف، على ثمانية أنواع من الاتفاق، وكلها من باب التوسط، وذلك لأن الاتفاق فى المعنى إما مع مطابقة لفظ كل من الجملتين للمعنى المتفق فيه، وفيه قسمان: مطابقة لفظيهما للمعنى الإخبارى، ومطابقته للمعنى الإنشائى أولا، مع مطابقة اللفظ. وفيه ستة أقسام؛ لأن

المعنى إن كان خبريا واللفظ مخالف، فإما أن تكون المخالفة، فى لفظ الجملتين معا، بـأن يكون لفظهما معا إنشاء أو فى لفظ إحداهما، بأن يكون إنشائيا والأخرى خبرا فإمـا أن تكون المخالفة الأولى، أو الثانية فهذه ثلاثة أقسام فيما إذا خالف لفظ الجملتين معناهمـا والفرض أن المعنى خبرى وإن كان المعنى إنشائيا واللفظ مخالف فكذلك لأن المخالفة إمـا فى لفظهما معا بأن تكونا خبريتين، أو فى الأولى بأن تكون خبرية، أو فى الثانية كذلـك فهذه ثلاثة، إلى ثلاثة، إلى القسمين الأولين، المجموع ثمانية.

فأما أولها: وهو أن تتفقا خبرا لفظا ومعنى: فـ(كقوله تعالى: **﴿يُخَادِعُونَ اللَّـهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾**[1]) .فهاتان جملتان، خبريتان لفظا ومعنى، والجـامع بينـهما، اتحـاد المسندين لأنهما من المخادعة معا. وكون المسند إليهما، أحدهما مخادع، والآخر مخـادع، فبينهما شبه التضايف، أو شبه التضاد، لما تشعر به المخادعة من العداوة والتقـابل. (و) كقوله تعالى أيضا: **﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ* وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾**[2]فهاتان جملتـان خبريتان، لفظا ومعنى أيضا، إلا أن أولى المثال الأول فعلية، وهاتان اسميتان معاً والجـامع بين هاتين، شبه التضاد بين الأبرار والفجار، اللذين هما المسند إليهما وبين الكـون، فى النعيم، والكون فى الجحيم، اللذين هما المسندان.

(و) **أما ثانيهما**: وهو أن تتفقا إنشاء لفظا ومعنى فكـ(قوله) تعالى: **﴿كُلُـوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا﴾**[3]فقوله: **﴿وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا﴾** جملتان إنشـائيتان، لفظـا ومعنى، معطوفتان على مثلهما، والجامع بينهما اتحاد المسند إليه فى كلـها، وتناسـب المسند فيها وهو الأمر بالأكل والشرب، وعدم الإسراف، لما بين هـذه الثلاثـة مـن التقارن فى الخيال.

(و) **أما باقى الأقسام**، وهى الستة التى يقع فيها التخالف بين اللفظ والمعنى، فى الجملة، فالقسم الذى هو أن تكون الجملتان إنشائيتين معنى مع كـون الأولى، خبريـة

---

(١) النساء:١٤٢.

(٢) الانفطار: ١٣، ١٤.

(٣) الأعراف:٣١.

لفظا والمعطوفة إنشائية، هو (كـــ)ما فى (قوله) تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْـرَائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَـــاكِينِ وَقُولُـوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[1] فجملة: قولوا معطوفة على جملة لا تعبدون، وهما إنشائيتان معنى. أمـا جملة: قولوا فأمرها واضح وأما جملة ﴿لا تَعْبُدُونَ﴾ ولو كان لفظها خبرا فهى إنشـــائية معنى إذ هى نهى (أى: لا تعبدوا) فهذا مثال لقسم ما كانت فيه الأولى خبريـــة لفظـا ومعنى والثانية إنشائية لفظا. وأما القسم الذى هو أن تكون الجملتان إنشائيتين معـــنى، وهما خبريتان لفظا، فيحتمل أن يستخرج من هذا المثـــال، وذلـــك أن معـــنى قولـــه: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ إما أن يقدر خبريا لفظا، ويكون معطوفا على قوله﴿لا تَعْبُدُونَ﴾ فيكون التقدير: لا تعبدون وتحسنون أى: (وتحســـنون) بـــالوالدين إحســـانا (بمعـــنى أحسنوا)، وعليه تكونان إنشائيتين معنى، خبريتين لفظا: ويترجح هذا التقدير بوجهين:

أحدهما: موافقة المعطوف عليه لفظا، والآخر الإيمـــاء إلى المبالغـــة فى تـــأكيد الطلب، حتى كأن المخاطب سارع، أو يسارع إلى امتثال، فهو مخبر عنه بهذا الاعتبـــار، لا مأمور، إظهاراً لكمال الرغبة. كما تقول لإنسان حال كمال رغبتك، فى الامتثـــال أنت تذهب إلى فلان تقول له كذا وكذا وأنت تتوب من هذا الذنب مكـــان اذهـــب وتب إظهارا لكمال الرغبة حيث عد الذهاب والتوبة، كالواقعين المتســـارع إليـــهما. وكالموعود بوقوعهما، وذلك أن المرغوب، يتخيل واقعا أو سيقع، فيخبر عنه. ويحتمـــل أن يكون وجه المبالغة، الإيماء إلى أن الأليق بحال المخاطب، أن لا يؤمر بهذا، بل الأليـــق به أن يخبر به عنه، لكون ذلك أنسب بحاله والأولى أن يتصف به.

(أو) يقدر ذلك المتعلق بصيغة الأمر أى: (وأحسنوا) بالوالدين إحسانا موافقـــا لأصل معناه، وعليه يكون عطفه على لا تعبدون كعطف قوله: قولوا، والجامع بين هـذه الجمل إما باعتبار المسند إليه فواضح لاتحاده فيها، وإما باعتبار المسندات، فلأن تخصيص الله تعالى بالعبادة والإحسان للوالدين وقول الحسن للناس اتحدت فى أنها مـــأمور بهـــا، وأخذ الميثاق عليها، ويمكن أن يكون الجامع فيها خياليا، باعتبار المكلفـــين المخـــاطبين

---

(١) البقرة:٨٣.

بالتكاليف الشرعية وإذا فهمت هذا تبين لك على الاحتمال الأول، أن فى الكلام مثالا لقسمين مما تكون فيه الجملتان إنشائيتين معنى فقط، أحدهما أن تكون الأولى خبرية فقط، والثانى أن تكونا معا خبريتين وبقى على المصنف القسم الثالث من هذا القسم، وهو أن لا تكون الأولى إنشائية لفظا دون الثانية كما بقى عليه ثلاثة أقسام: المتفقين فى الخبرية معنى فقط، ولنمثل لهذه الأربع، ولو لم تكن الأمثلة كلها من شواهد العرب، تكميلا للفائدة لقصد التصور، فأما مثال ما تكونان معا إنشائيتين معنى، والأولى إنشائية لفظا دون الثانية فكقولك: قم الليل وأنت تصوم النهار، وأما مثال الخبريتين معنى مع كون الأولى إنشائية لفظا فقط، فكقوله تعالى:﴿**أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ**﴾[1]فإن درسوا معطوف على ألم يؤخذ، وهو ولو كان إنشاء بوجود الاستفهام فى تأويل أخذ إذ الاستفهام للإنكار، والجامع بين المسندين اتحادهما إذ معنى أخذ ميثاق الكتاب إعلامهم بما فيه التلازم مع التزامهم إياه، وذلك مرجع الدرس ويحتمل أن يكون الجامع، التلازم بين الأخذ والدرس، كتلازم المتضايفين. وأما المسند إليهما فظاهر اتحادهما وأما مثالهما مع كونهما معا إنشائيتين لفظا فكقولك ألم آمرك بالتقوى وألم آمرك بترك الظلم، وأما مثالهما مع كون الأولى خبرية لفظا فقط فكقولك أمرتك بالتقوى وألم آمرك بترك الظلم.

ثم أشار إلى تحقيق الجامع وأقسامه فقال (والجامع) الذى تقدم أن نفيه يمنع وقوع العطف (بينهما)أى: بين الجملتين (يجب أن يكون) ذلك الجامع محققا (باعتبار المسند إليهما) أى: بالنسبة إلى المسند إليهما، (و) أن يكون محققا (باعتبار المسندين) أى: بالنسبة إلى المسندين أيضا. فقوله (جميعا) عائد إلى المسند إليهما كما هو عائد إلى المسندين، والمراد أن المسند إليه فى الجملة الأولى لابد أن يتحقق بينه وبين المسند إليه فى الثانية جامع، والمسند فى الأولى أيضا لابد أن يتحقق جامع بينه وبين المسند فى الثانية وظاهره الاكتفاء بذلك، وأنه لا عبرة بالجامع باعتبار المتعلقات ولعله كذلك إن لم يكن القيد مقصودا بالذات فى الجملتين، فانظره فعلى هذا لا يكفى جامع بين المسند إليهما

---

(١)الأعراف:١٦٩.

فقط ولا جامع بين المسندين فقط ولا جامع بين متعلقى المسندين من باب أحرى، كما اقتضى ذلك كلام السكاكى فى بعض كلامه وسيأتى الجواب عنه إن شاء الله تعالى فإذا وجد الجامع على الوجه الذى ذكر المصنف صح العطف (نحو) قولك: (يشعر زيد ويكتب) فالمسند إليهما فى الجملتين متحدان والمسندان وهما الشعر والكتابة بينهما جامع خيالى لتقارنهما فى خيالات أصحابهما، فصح العطف بينهما (و) كذلك يصح فى نحو قولك: (يعطى زيد ويمنع) لاتحاد المسند إليه فيهما، وتناسب العطاء والمنع بحكم التضاد أو كون أحدهما عدما والآخر ملكة على ما يأتى من أن الضدين كالمتضايفين عند الوهم، فبينهما جامع وهمى فإذا اتحد المسند إليه فيهما كما فى المثالين لم يطلب جامع آخر وراء ذلك الاتحاد، وإن لم يتحدا فلابد من مناسبة خاصة بينهما، ولا يكفى كونهما إنسانين أو قائمين أو قاعدين مثلا على ما سيأتى وإلى ذلك أشار بقوله (و) نحو قولك: (زيد شاعر وعمرو كاتب) و نحو: (زيد طويل وعمرو قصير) فإن العطف فى الأولين والثانيتين صحيح (لمناسبة) أى: عند تحقق مناسبة خاصة معلومة (بينهما) أى: بين زيد وعمرو، و لم ينبه على المناسبة بين المسندين للعلم بها مما تقدم وإنما زاد لمناسبة يعنى خاصة كما قررنا لما أشرنا إليه من أن مطلق المناسبة فى شىء ما كالجرمية والحيوانية، بل والإنسانية مثلا كما تقدم لا يكفى بل لابد من أمر خاص، كصداقة معلومة بين المسند إليهما وعداوة وأخوة وعلم وإمارة وشجاعة ونحو ذلك، وإلا لم يصح العطف وإليه أشار بقوله (بخلاف) قولك (زيد كاتب وعمرو شاعر) ولو حصلت المناسبة فيه بين المسندين، فلا يصح العطف فيه حيث أتى بذلك القول (بدونها) أى المناسبة الخلصة (بينهما) أى: بين زيد وعمرو بأن لا يكونا صديقين ولا أخوين ولا غير ذلك من المناسبة الخاصة، ولوجوب اعتبار المناسبة الخاصة منعوا العطف فى نحو قولك: خفى ضيق وخاتمى ضيق مع اتحاد المسندين لأنه لا مناسبة خاصة بين الخف والخاتم، ولا عبرة بمناسبة كونهما معا ملبوسين لبعدهما ما لم يوجد بينهما تقارن فى الخيال لذلك ولغيره، أو يقصد ذكر الأشياء المتفقة فى الضيق من حيث هى أشياء ضيقة فيجوز العطف لأن المعنى حينئذ هذا الأمر ضيق وذلك الأمر ضيق فقد عاد الأمر

إلى الاتحاد فى الركنين وبهذا الاعتبار صح الجمع بالاتحاد فى المسند أو فى المتعلق حيث يكون القصد بالذات إلى الاتحاد فى ذلك المسند وذلك المتعلق لعوده لما ذكر كقولك ضرب زيد عمرا وكلمه خالد وقعد معه بكر؛ لأن المعنى حينئذ هؤلاء الأشخاص استووا فى تعلق فعلهم بعمرو، فعاد ذلك إلى الاتحاد فى الأركان، وبه يفهم قول من قال يكفى الجامع الذى هو المسند أو المتعلق تأمله (وبخلاف) قولك (زيد شاعر وعمرو طويل) فإن العطف فيه لا يصح (مطلقا) أى: سواء كانت مناسبة بين زيد وعمرو، من صداقة وعداوة مثلا أو لم يكن لأنها بعد وجودها لا تكفى فى صحة العطف لعدم وجود المناسبة بين المسندين، وهما الطول والشعر، وذلك ظاهر.

ثم إن السكاكى قسم الجامع إلى عقلى ووهمى وخيالى، ونقل المصنف كلامه مغيرا لعبارته قصدا لإخلاصها وسنبين ما يلزم المصنف من الفساد على ذلك التغيير بعد الفراغ من شرح كلامه، ولكن ينبغى لنا أن نمهد تمهيدا لذلك التقسيم يتبين المراد به قبل الشروع فى شرح كلامه فنقول:

زعم الحكماء أن القوى الباطنية المدركة أربعة: القوة العاقلة، والقوة الوهمية، وقوة الحس المشترك، والقوة المفكرة، فأما القوة العاقلة فزعموا أنها قائمة بالنفس أو بالقلب، تدرك الكليات والجزئيات المجردة عن عوارض المادة المعروضة للصور والأبعاد كالطول والعرض والعمق، لأنها مجردة ولا يقوم بها إلا المجرد، وزعموا أن لها خزانة هى العقل الفياض المدبر لفلك القمر، وأما الوهمية فهى القوة المدركة للمعانى الجزئيات الموجودة فى المحسوسات بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئيات لا تتأدى إلى مدركها من طرق الحواس وذلك كإدراك الصداقة والعداوة وكإدراك الشاة معنى هو الإيذاء فى الذئب مثلا. ولذلك يقال إن البهائم لها وهم تدرك به كما أن لها حسا وتحكم تلك القوة بأحكام كاذبة، ثم تلك القوة أعنى الوهمية قائمة بأول التجويف الآخر من الدماغ وذلك أن للدماغ تجاويف أى بطونا، وأحدها فى مقدم الدماغ، وآخر فى مؤخره، وآخر فى وسطه فزعموا أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر، وله خزانة تسمى الذاكرة والحافظة قائمة بمؤخر تجويف الوهم وأما الحس المشترك وهو

الذى تتأدى إليه الصور المحسوسة الجزئية من الحواس الظاهرة فهو قوة قائمة بأول التجويف الأول من الدماغ وتحكم بين تلك الصورة المتأدية إليها كالحكم بأن هذا الأصفر هو نفس هذا الحلو مثلا، ويعنون بالصور ما يمكن إدراكه ببعض الحواس الظاهرة ولو كان مسموعا ويعنون بالمعانى الجزئية المدركة للوهم ما لا يمكن إدراكه بها وخزانته الخيال، وهو قوة قائمة بآخر ذلك التجويف أعنى تجويف الحس المشترك، فتبقى فيه تلك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك، وأما المفكرة فهى قوة تتصرف فى الصور الخيالية وفى المعانى الجزئية الوهمية وهى دائما لا تسكن يقظة ولا مناما، وإذا حكمت بين تلك الصور وتلك المعانى فإن كان حكمها بواسطة العقل كان صوابا وإن كان بواسطة الوهم والخيال كان غالبا كاذبا، كالحكم بأن رأس الحمار ثابت على جثة الإنسان والعكس، ولا ينتظم تصرفها بل تتصرف بها النفس كيف اتفق وهى إنما تسمى مفكرة فى الحقيقة إن تصرفت بواسطة العقل وحده أو مع الوهم، وإن تصرفت بواسطة الوهم وحده أو بالخيال وحده أو بهما، خصت باسم المتخيلة أو المتوهمة ولم يذكروا لها خزانة بل خزائنها خزائن القوى الأخر، وقد تقرر بهذا أن هناك فى الباطن سبعة أمور: القوة العاقلة وخزانتها، والوهمية وخزانتها، والحس المشترك وخزانته، والمفكرة. وبها أعنى هذه السبعة ينتظم أمر الإدراك وقد صرح بعض الحذاق من المحققين بأن النفس هى المدركة بواسطة هذه القوى، وأن نسبة الإدراك إليها كنسبة القطع إلى السكين فى يد صاحبه، وهذا كله عند الحكماء واستدلوا على تعدد هذه القوى بأن الآفة إذا أصابت محل تلك القوى ذهب إدراكها المخصوص، وأما المليون من أهل السنة فيجوزون هذا التفصيل والتعدد على وجه العادة والجعل من الله تعالى، ويجوز عندهم أن يكون المدرك هى القوة الواحدة وتسمى بهذه الأسامى باعتبار تعلقها بتلك المدركات وحكمها بتلك الأحكام، فهى من حيث حكمها بالأحكام الكاذبة، وإدراك المعانى الجزئية، وهم ومن حيث إدراك الصور الظاهرية من الحواس حس مشترك، وخيال ومن حيث التصرف الصادق، متعقلة ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة ومتوهمة فإذا تقرر هذا فنقول:

إن السكاكى لما قسم الجامع إلى عقلى ووهمى وخيالى، وذكر أن ذلك يحصل بأن يكون بين الجملتين ما يجمعهما فى القوة المفكرة جمعا من جهة العقل، أو من جهة الوهم، أو من جهة الخيال، قال فى العقلى هو أن يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه أو فى الخبر أو فى قيد من قيودهما كالحال والتمييز والمجرور، فقوله: مثل الاتحاد فى المخبر عنه إلخ ظاهر فى أن المراد بالتصور فى قوله اتحاد فى تصور هو المتصور لا نفس التصور، وذلك يقتضى أن الجملتين يكفى فى الجامع بينهما الاتحاد فى واحد من هذه الأشياء؛ لأن قوله تصور منكر لا يشهد إلا بمتصور واحد وقد صرح السكاكى نفسه بأن الجامع لا يكفى حتى يكون بين المسند إليهما والمسندين جميعا، ولذلك حكم بامتناع خفى ضيق وخاتمى ضيق لعدم الجامع بين الخف والخاتم كما تقدم وقد أجيب عن السكاكى بأن مراده أن أحد الاتحادين كاف حيث يوجد الجامع الخيالى بين الجزأين الآخرين وأن ذكر الاتحاد فى القيد استطراد لرجوعه إلى أحد هذين، وأجيب أيضا بأن كلامه هنا فى بيان الجامع فى الجملة، لا فى بيان القدر الكافى بين الجملتين لأنه ذكره فى موضع آخر وهو راجع إلى الأول وسيأتى البحث فيه وقد يجاب أيضا بأن مراده أن الاتحاد فى واحد كاف حيث يقصد الاجتماع فيه بالذات وتعلق الغرض بالاتحاد فيه كما تقدم أنه يجوز أن يقال خفى ضيق وخاتمى ضيق، حيث يكون القصد بالذات إلى اجتماع الأمرين فى الضيق تأمل.

وأما المصنف فحمل كلامه على ظاهره ورأى أنه مختل وأنه ينبغى أن يجعل مكان الجملتين فى كلامه شيئين فإذا جعلت اللام فى ذلك للعموم كان المعنى أن كل شيئين من الجملتين يجب الجامع بينهما فيقتضى ذلك وجود الجامع بين كل ركنين كما تقرر، بخلاف الجملتين فإنا بعد أن نجعل اللام للعموم فى ذلك، لا يقتضى عموم الجامع لكل ركنين كما لا يخفى ورأى أن يجعل مكان قوله تصور بالتنكير التصور بالتعريف على أن يراد به مفهومه الحقيقى المشار إليه باللام وهو نفس الإدراك لا المتصور كما اقتضاه كلام السكاكى، وسيأتى لزوم الخلل فى كلام المصنف آخرا فلنشرح نحن كلامه على ما يطابق كلام السكاكى لوقوع الجواب عنه، ثم ننبه على ظاهر كلام المصنف

وعلى الخلل فى كلامه فنقول: قد عرفت أن المصنف غير عبارته فلنردها إلى أصلها ولو لم يقصده المصنف تغافلا عن تبديلها، وفرارا من الخلل اللازم آخرا على ظاهرها لأنه يمكن ردها لكلام السكاكى، فلا يبطل آخرها فنقول على هذا معنى الشيئين فى قوله

الجامع العقلى

(الجامع بين الشيئين إما عقلى) الجملتان فكأنه يقول كما عند السكاكى، الجامع بين الجملتين إما جامع عقلى، وهو أمر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين أعنى معناهما عند المفكرة، التى هى المتصرفة الآخذة كما تقدم من غيرها ما تتصرف فيه بالتركيب والحل، وعلى وجه الصحة أو البطلان، وأنت خبير بأن الذى أوجب الجمع عند المفكرة، هى قوة العقل المدركة لا خزانتها وسيأتى ما يوافقه فى الوهم ويخالفه فى الخيال ونشير هناك إلى جوابه ثم أشار إلى تفسير الجامع العقلى فقال وذلك الجامع يحصل (بأن يكون بينهما) أى بين الجملتين (اتحاد فى التصور) أى فى متصور من متصورات الجملة، فاللام فى التصور مثلها فى قولهم ادخل السوق حيث لا عهد، وإطلاق التصور على المتصور معهود وقد تقدم أن المراد بيان مطلق الجامع لا المقدار الكافى فى الجملتين، لا يقال الاتحاد فى التصور يرفع التعدد المحوج إلى الجامع لأنا نقول إذا قلنا مثلا زيد يكتب ويشعر، فمع قولنا يشعر مسند إليه به حصل التعدد ولو اتحد المدلول فالتعدد المحوج إلى الجامع موجود فى الصناعة اللفظية والاتحاد فى المدلول أقوى جامع بين اللفظين المعتبرين فى الجملة فإن قيل ما ذكر فى الاتحاد يمكن الخروج به عن البحث عند اختلاف ركنين من الجملتين، لوجود مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد فى الركنين معا فقد صارت الجملة الثانية نفس الأولى، فكيف يتحقق الاختلاف الموجب لطلب الجامع قلنا: لابد من الاختلاف بوجه ما، وإلا كانت الثانية تأكيدا، فلا يصح العطف وقد ذكر بعضهم أن الاختلاف يحصل ولو بقصد المبالغة، والتأكيد فى الثانية كما فى قوله- صلى الله عليه وسلم: "لا آذن ثم لا آذن"[1]، وقوله

(١)أخرجاه فى الصحيحين.

تعالى: ﴿كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ* ثُمَّ كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[1] وفيه نظر لأن الكلام فى مصحح العطف بالواو فالأقرب أن الاتحاد لا يستقل بأن يوجد فى الركنين معا عند العطف بالواو تأمل.

ثم تحقق الجامع العقلى بوجود الاتحاد، كتحقق الجنس بالنوع كما يقال: يوجد الحيوان بوجود الإنسان، لا يقال كون المسند إليهما أو المسندين متحدين معنى وكونهما متناسبين بأى جامع عقليا كان أو وهميا أو خياليا إنما يقتضى اجتماع ذينك المتناسبين عند المفكرة، لأنهما هما اللذان جمع بينهما العقل أو الوهم أو الخيال، ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجملتين الذى هو النسبة الحكمية، والمطلوب اجتماع مضمون الجملتين، لا اجتماع المفردات الموجودة فى الجملتين لأن الجملتين هما اللتان وقع فيهما عطف، فيطلب الجامع بينهما لا المفردات إذ لا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينهما لأنا نقول إذا تحقق الجامع بين المفردات فالنسبة من حيث هى متحدة وإنما تختلف باعتبار المفردات، فإذا تحقق تناسب المفردات تحقق تناسب النسبتين فى الجملتين، فصح العطف للاجتماع عند المفكرة حتى فى النسبة تبعا للمفردات التى يقع بها التخالف أو التناسب فافهم.

جامع التماثل

(أو) يكون بينهما (تماثل) فى الحقيقة كأن يقال: زيد كاتب وعمرو شاعر فبين زيد وعمرو تماثل فى الحقيقة الإنسانية فكأنه قيل الإنسان كاتب والإنسان شاعر ثم أشار إلى وجه كون التماثل جامعا بقوله (فإن العقل) أى إنما قلنا أن العقل يجمع بين المتماثلين، عند المفكرة لأنه أعنى العقل (بتجريده المثلين) أى المتماثلين فى الحقيقة (عن المشخصات فى الخارج) مثل اللون المخصوص بين زيد وعمرو، والمكان المخصوص والمقدار المخصوص، وغير ذلك من المشخصات الخارجية (يرفع التعدد) يتعلق به قوله بتجريده، أى يرفع العقل التعدد الكائن بين زيد وعمرو مثلا بسبب تجريدهما عن المشخصات الخارجية، فحينئذ يصيران شيئا واحدا عند المفكرة كالمتحدين، وإنما

---

(١) التكاثر: ٣، ٤.

يصيران متحدين إن كان المجرد مشتركا، أما إن انتزع من هذا كل ومن هذا آخـــــر لم يرتفع التعدد كأن ينتزع من هذا إنسان فاجر ومن هذا عكسه، ولكن لا يصيران حينئذ مثلين فى ذلك المنتزع، والكلام عند تماثلهما فيه وبه علم أنه ليس كلما انـــتزع كلـــى ارتفع التعدد. وقد علم مما قررنا أن المثلية فيما بين المختلفين فى المشخصات والاتحـــــاد فيما بين لفظين اتحد مدلولهما وأشار بقوله لأن العقل بتجريده إلى آخره إلى أن العقـــل شأنه إدراك الكليات، وإنما يتحقق كون المعنى كليا بتجريده عن المشخصات الخارجيـة، وذلك لأن العقل على زعم الحكماء مجرد عن المادة أعنى العناصر الأربعة ولواحقها فـــلا يرتسم فيه إلا الكلى المجرد عن الأمور الخارجية أو الجزئى المجرد كما تقدم، فهو بذاتـــه لا يدرك الجزئى الجسمانى؛ لأنه معروض لعوارض تنافى التجريد، فلا تناســـب العقـــل المجرد بخلاف الكلى أو الجزئى المجرد وإنما يدرك الجزئى الجسمانى، بواسطة آلة الحس أو الوهم وإنما قلنا بالآلة لأنه يحكم على الجزئيات بالكليات، والحكم فرع التصور وعنـــد المليين أن العقل يدرك كل شيء بواسطة أو بغيرها لأنا لو تنـــزلنا للتجريد والانطبـــاع امتنع إدراك العقل ما فيه انطباع مطلقا أى بالآلة وبغيرها؛ لأنه لا يدرك حتى يرتســم فى المدرك، ولو بعد الآلة. وقيد المشخصات بالخارجية لأن الذهنية كفصول الماهية التى بهـــا يتحقق التمايز بين الكليات، وبها تتخصص ذهنا لا يمكن التجريد عنها ومثال التمـــاثل فى الموضوع تقدم، وفى المحمول قولك: زيد كاتب وعمرو كاتب فإن كتابة زيد وكتابة عمرو ولو اختلفتا بالشخص حقيقتهما واحدة، فإذا جردتا عن الإضافـــــة المشـــخصة صارتا شيئا واحدًا، ثم إن هنا بحثا، وهو أن هذا الكلام يقتضى أن كل شيئين بينـــــهما تماثل بأن تكون حقيقتهما النوعية واحدة تحقق الجامع بينهما بذلك التماثل، فعلى هـــذا يتحقق الجامع بين زيد وعمرو مثلا بالحقيقة النوعية، ولو لم يكن بينـــهما صداقـــة ولا عداوة، ولا غيرهما وقد تقدم ما يخالفه فقد نصوا على أنه لابد من مناسبة زائدة كمـــا تقدم. وقد يجاب بأن المراد هنا بالحقيقة النوعية، ما هو أخـــص منـــها فى اصطـــلاح الحكماء وذلك بأن يتحدا فى الحقيقة بشرط إدخال وصف زائد فيهما، فمعنى تماثل زيد وعمرو فى الحقيقة كون كل منهما إنسانا صديقا لآخر، أو عدوًا له أو أميرًا مثله أو نحو ذلك، ولا حجر فى الاصطلاح وقد اعتبروا مثل هذا فى باب التشبيه كمـــا ســـيأتى

فجعلوا الوجه الذى يقع به التشابه والتماثل فيه خاصا لا يكفى فيه المطلق العام، فـــإذا قيل زيد كعمرو، و لم يكف أن يقال فى الحيوانية وفى الإنسانية، بل فى وصف خـــاص زائد على ذلك كالكرم والشجاعة، فكأنه قيل فى الإنسانية مع الشجاعة فيتقوى بذلـك ما اعتبر هنا لأن لباب الجامع تعلقا بباب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما مشـتركا فيه، فيكون ما اعتبر فى أحدهما معتبرا فى الآخر، لانتقال الذهن بذلك من أحد المعنيـين للآخر وبه علم أنه ليس من الجامع إلغاء الخصوصية بل الغرض كل الغرض الجمع بـه بين المختصين، كما فى التشبيه فافهم وقد يقرر الجواب بوجه آخر قريب من هذا وهـو أن المراد بالتماثل هنا الاشتراك فى وصف خاص، وكلاهما ينافى ظاهر كلام السـكاكى لأن الظاهر من الحقيقة النوع لا وصف خاص وحده، ولا هو الحقيقة اللهم إلا أن يقال الاتحاد فى الحقيقة هو الجامع إلا أنه تارة يكفى ذلك كما تقدم فى زيد كاتب وعمـرو كاتب، وتارة لا يكفى لتعلق الغرض فى الإفادة بما هو أخص فلا يكفـى إلا بشـرط وصف زائد، و لم يتكلم على الوصف الزائد اتكالا على بيانه فى محل آخر تأمله.

جامع التضايف

(أو) يكون بين الجملتين (تضايف) فى ركن من أركانهما، وحقيقة التضـايف بين شيئين أن يكون تعقل كل منهما متوقفا على تعقل الآخـر، وذلـك (كمـا) أى كالتضايف الذى (بين العلة والمعلول) فإن الأمر الذى يصدر عنه آخر يكون ذلك الأمر علة لذلك الآخر وذلك الآخر معلول له سواء صدر عنه استقلالا بأن يكون علة تامـة كحركة الإصبع لحركة الخاتم فيه أو صدر عنه بواسطة بأن يكون علة تحتاج إلى الغـير، كالنجار للسرير يصدر عنه بواسطة الآلة وكالنار للإحراق بواسطة اليبوسـة وانتفـاء البلل، ثم التضايف فى العلة والمعلول إنما هو فيما بين مفهوميهما لا بين ذاتهمـا إلا أن تعتبر الذات بالنسبة إلى كونها علة والأخرى معلولا فيجوز أن تعطف جملة العلة علـى جملة المعلول، فيقال مثلا العلة أصل والمعلول فرع أو يقال هذه العلة موجودة، وذلـك المعلول موجود عنها أو يقال نظرا لما يصدق عليه كل منهما هذا النجار صانع والسـرير مصنوع وفيه شيء لأنه لا يلزم من فهم النجار من حيث إنه نجـار فـهم خصـوص

يفنى عند العد قبل فناء آخر، والأكثر هو الذى يفنى عدد آخر قبله، ومعلوم أن كـــلا منهما لا يفهم إلا باعتبار الآخر، فيجوز أن يقال هذا العدد الأقل لزيد وذلك الأكـــثر لصاحبه، وإنما سمى جمع الاتحاد والتماثل والتضايف عقليا لأن العقل يدرك الأمور علـــى حقائقها ويثبتها على مقتضاها، والجمع بهذه محقق فى نفس الأمـــر لا يبطلـــه التـــأمل، وينسب إلى العقل، بخلاف الجمع بالأمر الوهمى كما سيأتى فى الجمـــع بـــين البيـــاض والصفرة فإنه مبنى على جعل أن ما اختصت به الصفرة أمر عارض وأن الاشـــتراك فى الحقيقة محقق بينهما فإنه عند التأمل يتحقق أنهما نوعان لا يجتمعان فى حقيقة واحـــدة، بل هما ضدان ولما كان من شأن الوهم إدراك الأمور لا على حقيقتها وتقريرها لا علـــى مقتضاها نسب نحو هذا الجامع إلى الوهم ولذلك يقال الجامع إن كان هو الاقـــتران فى الخيال فهو خيالى؛ لأن أصل التقارن كثرة ورود الصور على الحس المشترك وإلا فـــإن طابق ما فى نفس الأمر بأن كان الجمع به حقيقيا فهو عقلى، وإلا فهو وهمى، ثم أشـــار إلى الوهمى فقال:

الجامع الوهمى

(أو) جامع (وهمى) عطف على قوله عقلى، ويعنى بالجامع الوهمى، الأمر الـذى بسببه يحتال الوهم به ويروج فى اجتماع الأمرين اللذين حاول الجمع بينـــهما، فـــهذا يحتال به الوهم ويجمع به وإذا خلى العقل ونفسه ونظر فيه لم يجمع بينهما به، وذلـــك الجامع الوهمى يحصل (بأن يكون بين تصوريهما) أى بين متصورى الجملتين، فـــالمراد بالتصور المتصور كما تقدم (شبه تماثل) والمراد أن كون التصورين بينهما شبه التمـــاثل هو نفس الجامع، فحصول الجامع بهذا الكون كحصول الجنـــس بـــالنوع والمشـــابهة المذكورة يحكم بها الوهم على وجه المجازفة ثم يجعلها كالتماثل فى الجمع بهـــا وذلـــك (كلونى بياض وصفرة فإن الوهم) أى وإنما قلنا إن لونى البياض والصفرة بينهما شـــبه التماثل لأن الوهم (يبرزهما) أى: يظهر اللونين (فى معرض) أى: فى صفـــة وفى حـــال (المثلين) اللذين بينهما حقيقة نوعية وافترقا بالعوارض؛ لأنه يسبق إلى الوهم أن الصفـــرة والبياض إنما افترقا بوصف عارض زائد فى الصفرة دون البياض مثلا، وسبب ذلـــك أن

الأضداد تتفاوت، والبياض والصفرة ولو كانا ضدين لكن ليس بينهما من الضدية ما بين البياض والسواد بل بينهما كما بين السواد والحمرة فيسبق إلى الوهم أنهما فى الحقيقة شيء واحد فيحكم بالجمع بينهما عند المفكرة كالمثلين، وإذا حكم العقل بهذا فهو تابع للوهم وإلا فهو عند الملاحظة الحقيقية يحكم بأنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون فيجوز أن يقال على هذا: هذا الأصفر حسن، وذلك الأبيض أحسن منه، لوجود الجامع الوهمى فإن قيل: فهل يمتنع العطف عند الملاحظة العقلية أو يجوز تغليبا للملاحظة الوهمية مطلقا. قلت: الأقرب الجواز عند الغفلة العقلية، والمنع عند عدمها كدخول اللام على العلم للمح الأصل ومنعها عند عدمه، فانظره. (ولذلك) أى ولأجل أن ما بينهما شبه التماثل عند الوهم يحتال الوهم فى جمعهما بذلك عند المفكرة، فيصح العطف أى: ولأجل ذلك (حسن الجمع) بالعطف (بين الثلاثة) المتباينة، لتخيل الوهم فيها تماثلا كما تخيل فى البياض والصفرة وهى (التى) وجدت (فى قوله) يمدح المعتصم وسماه بكنيته أبا إسحق (ثلاثة تشرق الدنيا)[1] أى: تضيء (ببهجتها) أى: بحسنها ونورها (شمس الضحى وأبو إسحق والقمر) فهذه الثلاثة عند النظر والتأمل متباينة، بناء على أن الشمس كوكب نهارى مضيء لذاته، والقمر كوكب ليلى مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو الشمس، وأبو إسحق إنسان عم هداه وغناؤه فى زعم الشاعر جميع العالمين، بحيث يشبه عموم هداه ونفعه بعموم نور الشمس فى التوصل إلى الأغراض لكن يسبق إلى الوهم تماثلها فى الإشراق وأنها نوع واحد إنما تمايزت بالعوارض، أما التوهم فيما بين القمر والشمس فواضح، وأما فيما بينهما وأبى إسحق فلكثرة تشبيه عموم النفع والغناء بنور الشمس، حتى صار بحيث يتوهم أن له إشراقا يهتدى به فى المحسوسات، فأبرزها الوهم فى معرض المتماثلات ولذلك عطف بعضها على بعض، وهذا المثال ولو كان من عطف المفردات

---

(١) البيت فى الأغانى ص(٨٠)، فى ترجمة محمد بن وهب وفيه اختلاف يسير "ببهجتهم" بدل "ببهجتها" وهو فى شرح عقود الجمان ص(١٨٧) منسوب لأبى تمام، وبلا نسبة فى تاج العروس (٢٥/٥٠٠) (شرف).

يصح الاستشهاد به؛ لأنه يشترط الجامع فيها، والجامع الوهمى موجود فيها، ويصح أن يكون الجامع بين الشمس والقمر خياليا.

جامع التضاد

(أو) يكون بين ما يتصور فى الجملتين (تضاد)، وهو التقابل بين أمرين وجوديين خرج به العدميات والقدم والحدوث والوجود، والعدم ونفيه ويزاد هنا على محل واحد للاحتراز عما يقول المعتزلة من جواز التضاد مع قيام المتماثلين بغير المحل الواحد، كما قالوا فى الإرادة والكراهة، وفساد ذلك معلوم فى محله، ويزيد من أدخل الإضافيات فى معنى الوجود وسماها أضدادا من جهة واحدة، ليخرج القرب والبعد فى محل واحد باعتبار شيئين، ومن لم يسمها زاد من غير أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر فيخرج القرب والبعد فى شيء واحد باعتبار شيء واحد، والحمل قد يراد به ما يقوم به الشيء فى الجملة، فتدخل المادة وهى الهيولى باعتبار عروض الصورة لها وقيامها بها، فعلى هذا تدخل فى التضاد الأنواع المتنافية من الجواهر ومن أراد إخراجها جعل مكان المحل الموضوع، وهو مخصوص بالجوهر ذى الصورة، فلا يتقابل عليه إلا الأعراض فتخرج الأنواع وتبقى المعانى وذلك (كالبياض والسواد) فإنهما يتقابلان على الجرم وهذا مثال للضدين المحسوسين (و) كـ(الإيمان والكفر) وهذا مثال للمعقولين، إلا أن التمثيل بهما إنما هو بناء على أن الكفر وجودى، فالإيمان تصديق النبى- صلى الله عليه وسلم- بكل ما علم مجيئه به بالضرورة، كالوحدانية والبعث والرسالة. والكفر على هذا جحد شيء من ذلك وأما إن فسر الكفر بعدم التصديق بشيء من ذلك فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة، كما لا يخفى ومعنى التصديق إذعان النفس وقبولها لذلك مع النطق باللسان، فهو على هذا من الانفعال وهو كذلك عند المحققين من المناطقة. فالتكليف به تكليف بأسبابه بينهما، ويرد على الأول وهو كونه وجوديا ثبوت الواسطة، فمن لم يذعن و لم يجحد فليس بمؤمن ولا كافر كالشاك والجاهل، ويجاب بأن من لم تبلغه الدعوة فليس كلامنا فيه، ومن بلغته بأن دعى للاعتقاد فإن جحد فلا إشكال وإن شك فهو جاحد للجزم أى لوجوبه إذ كأنه يقول لا أجزم أى

لا يجب الجزم فلا واسطة على هذا ولو على القول بأن الكفر جحود، ولكن على هـذا يلزم دخول الاعتراف بوجوب الجزم فى حقيقة الإيمان تأمله، وإذا كان الضـدان مما يتحقق بينهما جامع وهمى على ما سيتقرر فيجوز أن يقال السواد لون قبيح والبياض لون حسن والإيمان حسن والكفر قبيح لوجود الجامع الوهمى فى ذلك (و) كـ(ما يتصف بها) أى: يتصف بتلك المذكورات من حيث إنه يتصف بها كالأسود والأبيض والمؤمن والكافر، فإن كل اثنين متقابلين منها يعدان ضدين من حيث الاشتمال على الضدين بخلاف ذوات تلك المتصفات من غير إشعار بالأوصاف فليست من باب التضاد فى شيء كزيد وعمرو، وإذا كان زيد أسود وعمرو أبيض فيقال على هذا الأسود ذهب والأبيض جاء والمؤمن حضر والكافر غاب لوجود الجامع الوهمى فى ذلك.

(أو) يكون بين المتصورين فى الجملتين (شبه تضاد) وذلك بأن لا يكون أحدهما ضد الآخر ولا موصوفا بضد ما وصف به الآخر، ولكن يشتمل ويستلزم كل منهما معنى ينافى ما يستلزمه ويشتمل عليه الآخر، وهو قسمان ما يكون فى المحسوسات (كالسماء والأرض) فإن السماء جرم مخصوص، تنوسى فيه معنى السمو والأرض جرم مخصوص فليس بينهما تضاد لأنهما جرمان فليسا معنيين تواردا على محل واحد، ولم يشعر أحدهما بوصف أشعر الآخر بضده كالأسود والأبيض فإن قلنا إن السماء لا إشعار فيها للسمو فلا إشكال، وإن اعتبرنا الإشعار فالأرض لا تشعر بالمقابل ولكن يستلزم كل منهما معنى ينافى ما يستلزمه الآخر، فالسماء تستلزم غاية الارتفاع، والأرض تستلزم غاية الانخفاض فهما يشبهان الضدين، لاستلزامهما ما به التنافى ولم يكونا من الضدين لعدم كون ما به التنافى جزأين لهما كما فى الأسود والأبيض، والمراد بالسماء جميع السموات لا أدناها حتى يقال ليس فيها غاية الارتفاع وكذا الأرض، والقسم الثانى ما يكون فى المحسوسات والمعقولات معا (كالأول والثانى) فإن الأول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير، والثانى هو الذى يكون مسبوقا بواحد فهما يشبهان ما عدا من الضدين كالأبيض والأسود من جهة اشتمالهما على

وصفين لا يجتمعان وهما المسبوقية بواحد وعدم المسبوقية أصلا، ولم يجعلا مما عد من الضدين كالأبيض والأسود. أما على مذهب من يشترط فى الضدين أن يكون بينهما غاية الاختلاف، فلا إشكال فى نفى الضدية عنهما لأن الثالث والرابع أشد مخالفة للأول من الثانى، وأما على مذهب من لا يشترط كما تقدم فيخرجان عن الضدية باشتراط الوجود فى الضدين والأول من مفهومه العدم لأنا قلنا فيه ولا يكون مسبوقا بشيء أصلا، فليس وجوديا لأن الوجودى ما لا يشتمل مفهومه على عدم والأبيض والأسود ليس من مفهومهما العدم. فإذا تحقق بشبه التضاد وجود الجامع الوهمى، فيقال السماء مرفوعة لنا والأرض موضوعة لنا والأول سابق والثانى لاحق، وشبه ذلك لوجود الجامع الوهمى فيما ذكر، ثم أشار إلى وجه كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله (فإن الوهم ينزلهما) أى التضاد وشبهه (منزلة التضايف) عند العقل، بمعنى أن العقل لما كان لا يخطر عنده أحد المتضايفين الأخطر الآخر وبذلك الارتباط جمعهما عند المفكرة فالوهم كذلك فى الضدين وشبههما، فالمعنى أنه يجمعهما عند المفكرة بسبب أن خطور أحدهما عنده يلزمه غالبا خطور الآخر فحكم باجتماعهما عند المفكرة تنزيلا لغلبة الخطور مع الآخر منزلة عدم الانفكاك كالمتضايفين (ولذلك) الارتباط الوهمى (تجد الضد أقرب خطورا بالبال) عند المفكرة (مع الضد) الآخر من سائر المغايرات الغير المتضادات بعضها مع بعض، فلذلك لا تجمعهما المفكرة بالوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يغايرها مما سوى الضد، والسبب فى ذلك أن المقابل للشيء فيه ما يشعر بمنافاة مقابله، فيستنشق منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن صحة وجود أحدهما بدون الآخر فلهذا حكم الوهم بالاجتماع، وأما العقل فيميز بين الربطين لأنه كثيرا ما يستحضر الضد دون مقابله، بخلاف المتضايفين ويخالفه الوهم لاتساعه ومجازفته، فيلحق الضدين بالمتضايفين لقرب حضور هذا مع هذا وقد جعل المصنف موجب الاجتماع بالجامع عند المفكرة هنا الوهم دون خزانته، وهى الحافظة كما تقدم فى العقلى، وجعل موجبه فى الخيالى الخزانة وإليه أشار بقوله (أو) جامع (خيالى) وهو أمر بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما عند المفكرة، وقد عرفت فيما تقدم أن الحس

المشترك هو القوة المدركة للصور الحسية، وأن الخيال خزانته فكان المناسب حيث جعل القوة التى جمعت بين الشيئين عند المفكرة، هى القوة المدركة فى العقلى، والوهمـــى أن يجعلها كذلك فى الخيالى، فيسميه حسيا لكن تساهل فجعلها هى الخيال التى هى الخزانة للحس إشارة إلى أن هذه القوى يمكن أن ينسب حكم المدركة منـــها إلى خزانتـــها، والعكس من جهة أن هذه القوى كما قيل بمنـــزلة المراءى المقابل بعضها لبعض، فـــهى يرتسم فى كل منها ما ارتسم فى الآخر، ثم فسر الجامع الخيالى على نمط مـــا تقـــدم فى العقلى والوهمى بقوله وذلك (بأن يكون بين تصوريهما) أى: متصورى الجملتين علـــى ما تقدم من أن التصور يطلق على المتصور (تقارن فى الخيالى) الذى تقدم أنـــه خزانـــة الحس المشترك، وذلك التقارن لابد أن يكون (سابقًا) على العطف، ولابد له من سبب عادة مرجعه إلى المخالطة والمثافنة، وتلك المثافنة تختلف باختلاف الأشخاص والأزمـــان والأمكنة، فتكون لشخص دون آخر، وفى زمان دون آخر، وفى مكان دون آخـــر. وإلى ذلك أشار بقوله (وأسبابه) أى: أسباب التقارن فى الخيال (مختلفة) لأنها ولـــو كـــانت راجعة إلى مخالطة ذوات تلك الصور الحسية المقترنة فى الخيال تختلف أســـباب تلـــك المخالطة بعينها، فيلزم صحة وجودها لشخص دون آخر. مثلا إذا تعلقت همة إنســـان بصناعة الكتابة أوجب له ذلك مخالطة آلاتها من قلم ودواة ومداد وقرطاس، وإن تعلقت بصناعة الصياغة أوجب له ذلك مخالطة أمورها من سبائك الذهب والفضة وآلاتهـــا وإن كان من أهل التعيش بالإبل -مثلا- أوجب له ذلك مخالطتها أمورها مـــن رعيـــها فى خصب ناشئ عن المطر المنظور فيه إلى السماء ومن الإيواء بها إلى محل الرعى والحفـــظ كالجبال، ثم إلى الانتقال بها إلى أرض دون أخرى طلبا للكلأ، فتقترن الصور المذكـــورة لكل فى خيال مخالطها، فيصح عطف بعضها على بعض باعتبار من اقترنت فى خيالـــه، وربما كانت المقارنة على وجه الترتيب، كما فى حال مخالطة الإبل فيصح العطف علـــى وجه الترتيب؛ لأنه كذلك تجتمع عند المفكرة فإذا عكس ترتيبها لم يحسن لما فيه مـــن التخليط الغير المألوف (ولذلك) الاختلاف فى الأسباب (اختلفت الصور الثابتـــة) أى: التى من شأنها أن تثبت (فى الخيال) وأشار بقوله (ترتبـــا وضوحـــا) إلى أن المختلـــف

باختلاف الأسباب هو ترتب تلك الصور ووضوحها باعتبار الخيالات، وفسر الترتب بارتباط الصور فى الخيال بحيث لا تنفك، فإذا كانت فى خيال كذلك فربما كانت فى خيال آخر لا تجتمع أصلا، وفسر الوضوح بأن لا تغيب عن الخيال كصور المحبوبين فى خيال المحبين، فإذا كانت كذلك فى خيال فربما كانت فى آخر، لعدم وجود سبب حضورها مما لا يحضر أصلا والأولى أن يفسر الترتب بما أشرنا إليه بأن يكون حضورها فى خيال على وجه لا يكون فى آخر، كذلك وإنما قلنا ذلك لأن الصور المقترنة فى الخيال بعد فرض تقارنها لا تنفك فى ذلك الخيال، فوضوحها فى خيال يقتضى عدم انفكاكها فيه، فلا يكون لاختلاف التفسير فائدة لصحة أن يفسر كل منهما بما ذكر للآخر، ولو كان الوضوح أعم من عدم الانفكاك إن أريد الوضوح فى متحد بحيث لا يفرض فيه الانفكاك، ولكن ليس كلامنا فيه لأن الكلام فى تعدد الصور ليعطف بعضها على بعض، بخلاف ما إذا حمل الترتب على الحضور على وجه مخصوص، فقد تشترك الخيالات فى وضوح تلك الصور فيها لكن ترتبها فى بعضها خلاف ترتبها فى غير ذلك البعض، فاختلف الترتب مع الوضوح بهذا الاعتبار، ولو كان يمكن على بعد أن يراد بالوضوح الوضوح المخصوص بذلك الخيال فينبغى عن ذكر الترتب أيضا بأنها بذلك الترتب لم تتضح فتقول فى بيان ما ذكر على ما حملنا عليه كلامهم ذكر الإبل فى الآية الشريفة أولا ثم السماء ثم الجبال ثم الأرض فى غاية المناسبة لوجود الجامع الاقترانى على وجهه كما أشرنا إليه آنفا ولو وقع العطف فى غير القرآن بذكر الأرض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الإبل لم يحسن؛ لأن تلك الصور لم تقترن فى خيالات أصحابها على ذلك الوجه، فلم تتضح فيها كذلك وإنما فسرنا الثابتة فى الخيال بالتى من شأنها أن تثبت ليعم الاختلاف كل جملة بل كل فرد من أفراد الصور، وأما لو فسر ذلك بالثبوت الفعلى لم يتأت الاختلاف إلا بتعدد المقترنات الواقعة فى الخيال كما لا يخفى ثم أكد الوصية على الجامع وعلى معرفته، فقال (ولصاحب علم المعانى فضل احتياج) أى حاجة أكيدة (إلى معرفة الجامع) وذلك لأن علم المعانى معياره باب الفصل والوصل، بمعنى أن من أدركه كما ينبغى لم يصعب عليه شيء من سائر الأبواب، بخلاف العكس ولذلك يقال فيه

على وجه المبالغة هو معظم أبواب علم المعانى فإذا كان بتلك المنزلة وأنه بمنزلة معظم أبواب علم المعانى بل بمنزلة كله لسهولة إتقانها عند إتقانه والجامع به يتحقق الفصل والوصل، تأكدت حاجة صاحب هذا العلم إلى معرفة الجامع (لاسيما) أى لا مثل الجامع (الخيالى) فى التأكد بمعنى أنه أوكد أنواع الجامع (فإن جمعه) أى إنما قلنا الخيالى أوكد لأن جمعه إنما يأتى ويدرك (على مجرى) أى: على جريان (الإلف) أى: الشيء المألوف (والعادة) أى: المعتاد ومعنى الجريان وقوع ذلك المألوف من الصور، والمعتاد منها وقوعا متكررا فى الخيالات والنفوس. فبذلك يحصل الاقتران الذى هو الجامع، وقد تقدم أن ذلك الوقوع الحاصل بالمخالطة يحتاج إلى سبب وأن السبب يختلف باختلاف الأشخاص والأغراض والأزمنة والأمكنة، ولما كانت الأغراض المؤدية إلى المخالطة لا تنحصر فأتت تلك الأسباب الحصر فالصور الخيالية لا ينحصر اختلافها باعتبار الخيالات، فيصح أن يكون كل ما يفرض منها فى خيال دون آخر، ولهذا تجد الشيء الواحد قد يحضر ويراد تشبيهه بصور من الصور الحسية المخزونة فى الخيال، فيشبهه كل شخص بصورة مخالفة لما شبهه به الآخر لأن الملحق به لكل هو الحاضر فى خياله كما روى أن صاحب سلاح وصاحب صياغة وصاحب بقر ومعلم صبية، طلع عليهم البدر بعد التشوف إليه، فأراد كل تشبيهه بأفضل ما فى خزانة خياله فشبهه السلاحى بالترس المذهب الموضوع بين يدى الملك، والصائغ بالسبيكة المدورة من الإبريز، والبقار بالجبن الأبيض يخرج من قالبه، ومعلم الصبيان برغيف أحمر يصل إليه من بيت ذى مروءة وثروة، فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى أنها وجدت فى خيال دون آخر فإذا عطفت باعتبار من لم يوجد عنده اقترانها كان العطف فاسدا إلا أنه يبقى النظر هنا فى المعتبر خياله هل المراد خيال المتكلم أو السامع أو هما معا والأقرب أن المعتبر السامع لأنه هو الذى يراعى حاله فى غالب الخطاب ثم إنا قد فسرنا الجامع العقلى بالأمر الذى يقتضى العقل به الاجتماع عند المفكرة، و لم نشترط كونه مدركا للعقل بأن يكون كليا، بل يكون عقليا ولو كان جزئيا يدرك فى الأصل بالوهم والخيالى بما يقتضى الخيال الاجتماع

عندها به و لم نشترط كونه صورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك، بل يكون خياليا، ولو كان عقليا بكونه كليا أو وهميا بكونه جزئيا لا يدرك بالحواس، والوهمى بما يحتال بسببه الوهم فى الجمع عندها، و لم نشترط كونه مدركا بالوهم بأن يكون جزئيا غير محسوس، بل يصح أن يكون عقليا بأن يكون كليا مثلا أو خياليا بأن يكون صورة كسائر الصور الحسية، وبذلك التفسير يندفع ما يقال من أن تماثل شيء معين لشيء معين وتضايفه له ليس مما يدرك بالعقل، لاختصاصه بالكليات كما تقدم وقد جعل التماثل والتضايف مطلقا جامعين عقليين وكذا التضاد بين الضدين والشبيهين بهما، ومرجع ذلك إلى الحس، فالبياض والسواد مثلا حسيان وكذا الشبيهان بالمثلين، كالبياض والصفرة حسيان، فحق الجمع بذلك أن يكون خياليا، وكذا التقارن عقلى إذ لا يحس فحقه أن يكون عقليا أو وهميا ووجه الاندفاع أن المراد بالجوامع فى هذه القوى ما تتوصل به كل قوة إلى الجمع عند المفكرة لا ما يدرك بتلك بالخصوص وهو ظاهر، غير أنه يرد عليه أن يقال التوصل إلى الجمع إنما يكون بإدراك المتوصل به وكيف تتوصل قوة من تلك القوى إلى جمع المتعاطفات بشيء لا يدرك بها، والجواب أن هذه القوى لا يختص إدراكها بما اختصت به، بل تدرك غيره أيضا لكن بعد أن تأخذه عن السابق إليه وهو قوته المختصة بإدراكه أولا، ولذلك يحكم العقل على الجزئيات، ويحكم الوهم على الكليات أو الحسيات، ويحكم الخيال على المعانى بعد تصوير الوهم إياها بصور المحسوسات، والحكم على الشيء فرع تصوره، فالجامع العقلى على هذا ما يقتضى بسببه العقل الجمع ولو سبق إليه الوهم لكونه مدركا له بالخصوص أولا فأخذه منه العقل، والجامع الوهمى ما يحتال بسببه الوهم ولو سبق إليه الخيال لكونه مخصوص الإدراك به أولا أم سبق إليه العقل لكونه كذلك بالنسبة إليه ثم أخذه الوهم من أحدهما، والجامع الخيالى هو ما يتعلق بالصور الخيالية ولو كان عقليا أو وهميا فى أصله، ولا يخفى أن هذا الجواب يخالف ظاهر ما قرر الحكماء فى مدركات تلك القوى. وقد استشعر بعض الناس هذا البحث باعتبار الجامع الوهمى فقال إن الضدين حسيان، وكذا الشبيهان بهما، فكيف يجعلان وهميين، بل حقهما أن يكونا خياليين، وهذا البحث عند

التأمل ضعيف؛ لأن الجامع ليس هو نفس الضدين، كما لا يخفى وقد أجاب عنه بما ظهر به عدم وروده وهو ما صرحوا به كما قلنا من أن الجامع هو التضاد مثلا ومشابهته، وهما معنيان جزئيان غير حسيين وليس الجامع صورتا الضدين أو صورتا ما يشبههما حتى يرد ما ذكر، ولكن فى هذا الجواب بحث من جهة أخرى، وهو يؤخذ مما أشرنا إليه قبل وذلك أنه إن أراد أن التضاد مطلقا جزئى فلا يصح؛ لأن تضاد كلى لكلى كلى لا جزئى، وكذا التشابه فلا يكونان جامعين وهميين كما قال وإن أراد مضادة هذا لهذا على المعنيين وأنه بذلك يكون وهميا لكونه جزئيا من مدركات الوهم، حينئذ لزم أن مماثلة هذا لهذا ومضايفة هذا لهذا أيضا وهميان، فكيف جعلا عقليين لأنهما على هذا من مدركات الوهم فإن لم يحمل الجامع على ما ذكرنا توجه الإشكال بأن يقال أى فرق بين التضاد ومشابهته والتماثل والتضايف حتى جعل الأولان وهميين على الإطلاق من غير تفريق بين جزئيهما وكليهما، والآخران عقليين من غير تفريق بين كليهما وجزئيهما، مع أن الجزئى فى البابين مدرك الوهم والكلى مدرك العقل فإذا جعل جامع كل منهما ما يدرك به لزم التحكم فى إطلاق كون التضايف والتماثل عقليين، وإطلاق كون التضاد والتشابه وهميين، فالصواب ما قدمنا فى الجواب، وفى كلامهم ما يتعين به أن ليس المراد بالجامع المنسوب لبعض هذه القوى ما يدرك بتلك القوى، وذلك أن الجامع بين الصور الخيالية هو تقارنها قطعا لا نفسها، وتقارنها معنى من المعانى يدرك بالعقل، فعلم بذلك أن المراد بالجامع ما لتلك القوة تعلق به فى التوصل أو له تعلق بمدركها وقد أشرنا إلى هذا بقولنا آنفا والجامع الخيالى هو ما يتعلق بالصور الخيالية وإنما حملنا كلام المصنف على ما فى المفتاح بأن فسرنا الشيئين بالجملتين والتصور بالمتصور؛ لأن حمله على ظاهره يؤدى إلى الخلل فى قوله الوهمى أن يكون بين تصوريهما شبه التماثل أو نفس التضاد. وفى قوله فى الخيالى أن يكون بين تصوريهما فى الخيال تقارن، وإنما كان فيه الخلل لأن من المعلوم أن التضاد إنما هو بين نفس معنى البياض والسواد مثلا، لا بين تصوريهما أى العلم بهما والتقارن إنما هو بين نفس الصور الخيالية لا بين تصور تلك الصور أى العلم بها، وحملنا كلام المصنف على ما فى المفتاح

إنما هو لمجرد تصحيح المعنى فقط وإلا فمراده إنما هو ظاهر كلامه وذلك لأنه رأى أن كلام السكاكى يقتضى الاكتفاء بجامع بين مفرد من جملة ومقابله فى الأخرى، فعبر بالشيئين ليعم المفردات كما تقدم، فمراده بالتصور حينئذ نفس معناه الذى هو نفس الإدراك لا المدرك إذ يكون التقدير على هذا الجامع بين كل مفردين هو أن يكون بين ذينك المفردين والمتصور هو نفس ذلك المفرد، فهو من إضافة الشيء إلى نفسه وتأويل الشيء باللفظ ليراد بالمتصور معناه عجرفة وتعسف إذ الجمع إنما هو بين المعانى فلا ينسب للألفاظ فإذا أريد بالتصور معناه لزم ما ذكر، على أن لفظ التصور مستدرك حتى فى قوله اتحاد فى التصور لأنه يكفى أن يقال كان بين الشيئين اتحاد ولا يحتاج إلى أن يقال كان بين الشيئين اتحاد فى التصور، وبما ذكرنا يعلم أن المصنف لا يجاب عنه بتفسير كلامه بكلام السكاكى لأن ظاهر العبارة ينافيه، ويلزم عليه أن تغيير العبارة إلى ما فيه الحشو لا فائدة فيه حينئذ ومع ذلك فقد صرح بالبحث فى عبارة السكاكى، فلا معنى لحمل كلامه على ما يعترضه على غيره، ثم نفس التغيير بالشيئين لولا ما أريد به الآيل إلى الاعتراض لم يتعلق به خلل لإمكان أن يراد به الجملتان نعم يرد على عبارة السكاكى ما ذكر المصنف وأشرنا إليه فيما تقدم من أنه يقتضى الاكتفاء بالجامع فى مفردين وقد نص هو بنفسه على عدم الاكتفاء، كما تقدم فى خفى ضيق وخاتمى ضيق، وقد أجيب عنه كما تقدم بأنه إنما تكلم هنا على نفس الجامع فى الجملة لا على قدر الكافى منه لذكره إياه فى موضع آخر، وورد على الجواب أنه إذا قيل الجامع بين الجملتين إنما يفهم منه عرفا ما يصحح عطف إحداهما على الأخرى، ولا يفهم منه بعض الجامع بين الجملتين الذى هو حاصل الجواب، فالأولى أن يجاب كما تقدم بأن الاتحاد فيما ذكر مثلا يكفى فى الجمع أن تعلق الغرض والقصد الذاتى بالاتحاد فيه، فإذا قلت خفى ضيق وخاتمى ضيق وكان القصد ذكر الأشياء الموصوفة بالضيق من حيث هى أشياء، كفى الاتحادَ المذكور إذ حاصل المعنى هذا الشيء وذلك الشيء ضيقان وأما إن كان القصد إلى الجملة الأولى برأسها ثم عرض إرادة عطف الأخرى عليها، فلابد من الجامع فى الركنين، وقد تقدم هذا وأعدناه هنا للمناسبة وللزيادة فى البيان تأمل.

ثم إن العطف بين الجملتين لا يقتضى تماثلهما فى الاسمية والفعلية كما يقتضى تماثلهما فى الخبرية والإنشائية بل تماثلهما فى ذلك المستحسن فقط، فينبغى ارتكابه إلا لمانع وإلى هذا أشار بقوله:

محسنات الوصل

(ومن) جملة (محسنات الوصل) أى: العطف بين الجملتين (تناسب الجملتين) بأن تكونا متماثلتين (فى الاسمية) أى: فى كون كل منهما اسمية (و) فى (الفعلية) بأن تكون كل منهما فعلية (و) بعد كونهما فعليتين فينبغى كون تينك (الفعليتين) متناسبتين (فى المضى) بأن يكون فعل كل منهما ماضيا (و) فى (المضارعة) بكونه فيهما مضارعا، وإنما قلنا من جملة إيماء إلى أن ثم ما يحسن غير ما ذكر كالاتفاق فى القيد، والاتفاق فى طريق ذلك القيد، بأن يكون فيهما جملة أو مفردا. وفهم من قوله من محسنات أن ذلك إنما يعتبر بعد وجود الجامع المصحح فإذا أردت موافقة ما يستحسن فلا تعدل عن ذلك التناسب (إلا لمانع) منه، ويتبين لك إمكان التناسب وعدمه بأن تعلم أن النسبة بين المسندين على ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون المقصود منها تجريدها عن الخصوصية، والآخر أن يكون المقصود خصوص الدوام والثبوت، أو خصوص التجدد، والآخر أن يكون المقصود نفس النسبة فى ضمن أى: خصوصية، فالأولى وهى التى تقصد من حيث تجريدها عن الخصوصية بأن يراد مطلق الحصول تتعين الاسمية فى جملتيهما، فيقال زيد قائم وصديقه جالس لأن الاسمية هى المفيدة لهذا المعنى بناء على أنها لا تفيد الدوام إلا بالقرائن، أو تتعين الفعلية فيهما بناء على أن الفعلية لا تدل على أكثر من مطلق الثبوت، فهذه لا محل للاستحسان فيها لتعين المعنى واتحاده فيها والثانية هى التى تقصد بخصوصها لا محل للاستحسان فيها أيضًا لأنه إن قصد الخصوص فى الجملتين كأن يقصد التجدد بهما معا أو الدوام فيهما معا فظاهر. فيقال فى القصد الأول مثلا: قام

زيد وقعد صاحبه، وفى الثانى: زيد كاتب وصاحبه شاعر بناء على إفادة الاسمية الـدوام، وكذا إن اختلف الخصوص المقصود فيهما فيقال قام زيد وصاحبه قاعد فهذان القسمان فيهما مانع من مراعاة التناسب المستحسن؛ لأنه تارة يجب التوافق وتارة يجب التخالف، فلا استحسان وأما الثالثة وهى التى تقصد فى ضمن أى خصوصية فهذه هى التى يتصور فيها الاستحسان، فتقول زيد قائم وصاحبه قاعد أو قام زيد وقعـد صاحبـه سـواء قصدت فى خصوص أى الزيادتين فيهما أو فى إحداهما لأنه تمكن المناسبة الأخرى فيـها إلا أنه يرد أن يقال لا يمكن تناسبهما فى الفعليتين وقد مثلوا بهما، وإنما قلنـا لا يمكـن لإفادتهما التجدد الذى هو الخصوصية ولا يسلم إفادتهما مطلق الثبوت فقط، والجـواب أن التوافق المستحسن حاصل بذلك، وكون ذلك موافقا للبلاغة أو لا شيء آخر، ومـن الخصوص الذى يمنع من الاتفاق المستحسن أن يقصد التجد فيهما معـا لكـن مـع المضارعة فى إحداهما والمضى للأخرى فتقول: قام زيد ويقعد صاحبه إذا أريـد تجـدد حصول القعود فى المستقبل والإخبار بتجدد القيام فيما مضى ومنه أن يقصـد تقييـد إحداهما بالشرط مثلا والأخرى يراد إطلاقها؛ لأنه تقدم أن من المستحسن إتفاقـهما فى الشرط وفى عدمه وذلك كقوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَوْلا أُنـزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنـزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الأَمْرُ**﴾[1] فإن جملة ولو أنـزلنا ملكا لقضى الأمـر معطوفـة بشـرطها وجزائها على جملة قالوا بمتعلقها، ولا يخفى الجـامع بينـهما لأن الأولى تضمنـت أن نـزول الملك فيما يقولون يكون على تقدير وجوده سبب نجاتهم وإيمانهم وتضمنـت الثانية أن نـزوله سبب هلاكهم وعدم إيمانهم، وسوق الجملتين لإفادة غرض واحـد

(١) الأنعام:٨.

يتحقق فيه الجامع عند السبك مما يصحح العطف عندهم حتى فى الجملتين اللتين لفظ إحداهما خبر ولفظ الأخرى إنشاء، فأحرى الشرطية وغيرها، ولا يخفى تحقق الجامع بما ذكر من التأويل؛ لأن الغرض من سوقهما بيان ما يكون نزول الملك سببا له فقد اشتركتا فى هذا المعنى وإن كان الصحيح ما أفادته الثانية فى نفس الأمر وكقوله تعالى فى عكس هذا ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[1] فإن جملة ﴿لا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ كما تقدم معطوفة على الجملة الأولى بشرطها وجوابها لا على خصوص الجواب من حيث هو جواب، إذ يصير التقدير فإذا جاء أجلهم لا يستقدمون، ومعلوم أن هذا لا يراد، وقد تقدم أن العطف فى هذا على الجواب لكن مع تقدير الشرط من جملة المتعلقات التى فى حيزه، فكأنه قيل لا يستأخرون عند الأجل ولا يتقدمون عليه قطعا، وقد تقدم الجواب عن إفادة التقديم الاشتراك فى القيد، ولا يخفى الجامع بين هاتين، وقيل إنه معطوف على الجواب من حيث إنه جواب وأنه مقيد بالشرط، والغرض تأكيد عدم الاستئخار عند الأجل، حيث سوى بينه وبين المعلوم وهو عدم التقديم.

---

(١) الأعراف:٣٤.

ولما فرغ من باب الفصل والوصل فى الجمل وهو متضمن لاقتران إحدى الجملتين بالواو وعدم اقترانها ناسب ذكر الجملة الحالية؛ لأنها تقترن بالواو فتكون كالموصولة فى الصورة الظاهرة، ولو كان واوها لغير عطف ولا تقترن بها فتكون كالمفصولة فجعل البحث عن الجملة الحالية، كالرتاجة لباب الفصل والوصل لتلك المناسبة زيادة للفائدة فقال:

تذنيب

وهو فى الأصل جعل الشيء ذنابة للشيء، والذنابة بضم الذال العجمة وكسرها مؤخر الشيء ومنه الذنب وهو ذيل الحيوان، فشبه بذلك الجعل ذكر بحث الجملة الحالية، وأنها تكون بالواو تارة وبدونها أخرى عقب ذكر الفصل والوصل، وجعل هذا البحث من حيز الفصل والوصل للمناسبة السابقة، وهى كونه فى الصورة كالفصل والوصل بل وفى المعنى من جهة حصول الربط بالواو كالعاطفة، مع ما قيل من أن أصل واو الحال العطف، ووجه الشبه بين الجعل وذكر البحث فى إيجاد الشيء متصلا بآخر الشيء اتصالا يقتضى عده من أجزائه، وكونه أدناها لقصد التكميل ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه الذى هو ذكر بحث الجملة الحالية متصلا ببحث الفصل والوصل استعارة تحقيقية هذا هو الذى ينبغى أن يراعى فى أصل هذا اللفظ، ولكن استعمل هنا فى متعلق ذلك الذكر، وهو الألفاظ المسطرة المترجم لها ثم أشار إلى تحقيق أحوال الجملة الحالية ممهدا لذلك فقال: (أصل الحال المنتقلة) يعنى الكثير الراجح فيها، وهذا كما يقال أصل الكلام الحقيقة أى: الكثير الراجح أن يكون حقيقة والمرجوح أن يكون مجازا، و لم يرد بالأصل القاعدة والدليل أو غير ذلك مما يراد به فى غير هذا الموضع كذا قيل والأولى أن يراد بالأصل مقتضى الدليل، كما يرشد إليه التعليل بعد وهو قوله لأنها فى المعنى حكم إلخ.

(أن تكون بغير واو) أى: مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو، ويسمى على هذا مقتضى الدليل أصلا لابتنائه على الأصل الذى هو الدليل واحترز بالمنتقلة من اللازمة لصاحبها سواء وردت بعد جملة فعلية، كقولهم: خلق الله الزرافة يديها أطول

من رجليها، أو اسمية كقولهم: هذا أبوك عطوفا، فللزومها لا يبحث عنها لظهور عدم حاجتها إلى وصل الواو، ولو قال غير المؤكدة ليخرج نحو لا تعث فى الأرض مفسدا مما تكون مؤكدة، ولو لم تكن لازمة كان أحسن، لأن هذه أيضا لظهور ارتباطها بالمؤكد لا يحتاج فيها إلى ربط بالواو، فلا يبحث عنها هنا وإنما قلنا إن أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو (لأنها) معربة، والإعراب يدل على الربط فلا تفتقر بالأصالة إلى الواو؛ لأنها (فى المعنى حكم على صاحبها) فإنك إذا قلت: جاء زيد راكبا. أفاد أن زيدا موصوف بالمجيء حال وصفه بالركوب وفى ضمن ذلك أن الركوب ثابت له، فالركوب بالنسبة إلى صاحب الحال الذى هو زيد حكم له لثبوته له (كالخبر) بالنسبة إلى المبتدأ.

فالحال والخبر متساويان فى أن كلا منهما يقتضى الكلام كونه عارضا ثابتا لمعروض وإن اختلفا فى أن المقصود الأصلى من التركيب بالنسبة إلى الخبر ثبوته للمبتدأ، بخلاف الحال فليس مقصودا من التركيب، بل المقصود حكم آخر، كالمجيء فى المثال والحال قيد له وإنما استفيد ثبوته بطريق اللزوم العرضى (و) لأنها فى المعنى أيضا (وصف له) أى: لصاحبها، لأن الكلام يقتضى اتصاف صاحبها بها حالة الحكم لتكون قيدا له، فصارت فى اتصاف صاحبها بها (كالنعت) فى اتصاف المنعوت به فى كون كل منهما وصفا لموصوف وقيدا لمقيد، لكن يفترقان فى أن المقصود جعل الحال قيدا لحكم صاحبها لاقترانهما فى صاحب الحال فإذا قلت جاء زيد راكبا أفاد أن زيدا موصوف بالمجيء وأن اتصافه بذلك المجيء إنما هو فى حال اتصافه بالركوب، بخلاف النعت فإنّ المقصود منه جعله قيدا لذات المحكوم عليه لا قيدا للحكم.

فإذا قلت جاء زيد العالم فالمقصود تقييد نفس ذات زيد بالعلم لا تقييد حكمه الذى هو المجيء، ولذلك يصح بالأصالة أن يكون نحو الأبيض والأسود من الأوصاف التى لا يتقيد وجودها بوجود الأحكام نعتا، بخلاف الحال فالأصل فيها أن لا تكون كذلك لأنها قيد للحكم الذى أصله العروض والثبوت بعد الانتفاء، فلا ينبغى إلا أن تكون من الأوصاف التى تثبت بثبوت الأحكام وتنتفى بانتفائها، فإذا كانت الحال مثل الخبر

والنعت فكما أن الخبر والنعت يكونان بدون الواو، ولو كانا من جنس الجملة لا من جنس المفرد، فكذلك الحال ينبغى أن تكون بدون الواو وأما الأخبار والنعوت التى أوردها بعض النحويين مصدرة بالواو إذا كانت جملا، وذلك كالخبر فى باب كان كقوله:

أضحى وهو مشمول

وكقوله:

أمسى وهو عريان.[1]

وكالنعت الذى صدرت جملته بالواو المسماة بواو تأكيد لصوق الصفة بالموصوف، كقوله تعالى: ﴿ **أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا** ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ **سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ** ﴾[3] فإما أن يقال فى نحو أضحى وأمسى إنهما تامان، بمعنى دخل فى الضحى والمساء والجملتان بعدهما حاليتان، ويقال فى جملة وهى خاوية وجملة وثامنهم كلبهم أنهما حاليتان، بناء على ورود الحال من النكرة مطلقا، وهو ضعيف، أو بتقدير مسوغ فلا ترد هذه على منع ورود الجمل الخبرية والنعتية بالواو، وإما أن يقال إن ذلك من التشبيه بالحال والإلحاق بها لورودها بعد ما قد يستقل، كالفعل والفاعل والمبتدأ والخبر، فلا يرد الاعتراض بها، لأنها على طريق التشبيه والإلحاق، فلم تخرج عن الأصل لذاتها (لكن خولف) الأصل لمذكور، وهو كون الحال بغير واو كما فى الخبر والنعت، وذلك بأن تكون بالواو (إذا كانت) تلك الحال (جملة) مستقلة بالإفادة، كأن تكون مركبة من فعل وفاعل، ومن مبتدأ وخبر (فإنها) أى: إنما خولف ذلك الأصل فى الحال التى هى جملة؛ لأنها أى: لأن الجملة إذا نظر إليها (من حيث هى) أى: من حيث إنها (جملة مستقلة) خبر اسم إن، يعنى أن الجملة إذا نظر

---

(١) البيت لشهل بن شيبان فى أمالى القالى (٢٦٠/١)، وحماسة البحترى ص(٥٦)، والحيوان (٤١٦/٦)، وخزانة الأدب (٤٣١/٣)، وسمط اللآلى ص(٥٧٨، ٩٤٠)، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقى ص(٣٤).

(٢) البقرة: ٢٥٩.

(٣) الكهف: ٢٢.

إليها من حيث الوصف الأصلى فيها وهو كونها جملة تكون بذلك النظر مستقلة (بالإفادة) لأنها إنما وضعت فى الأصل بناء على وضع الجمل، أو استعملت لتفيد فائدة يحسن السكوت عليها، فتكون مستقلة بالإفادة، وإذا لم تستقل، بأن توقفت إفادتها على شيء آخر فلعروض ربطها بغيرها، فالجملة الحالية منها من حيث هى حالية، تفتقر إلى كون آخر تكون هى قيداً له، ولا تستقل بالإفادة من تلك الحيثية لأنها إنما سيقت حينئذ لتكون قيداً لغيرها فإذا قلت: جاء زيد وعمرو يتكلم فجملة قولك وعمرو يتكلم لها جهتان، جهة كونها حالا، وجهة كونها جملة من مبتدأ وخبر (فـ)من الجهة الأولى لا تحتاج إلى رابط ومن الجهة الثانية -التى هى الأصل- (تحتاج إلى ما يربطها بصاحبها) الذى جعلت قيداً لحكمه وإنما احتاجت إلى رابط، بسبب أن حال الاستقلال يبعد عن الإضافة إلى الغير المقصودة، وروعيت هذه الحالة المحوجة للربط لأنها ألزم، والأولى عارضة فتحتاج إلى آلة تتحقق بها ويتحقق بها ربطها (و) إنما تبين بما ذكر حاجتها إلى ما يصلح للربط فـ(كل من الضمير) أى: ضمير صاحب الحال (والواو صالح لـ)ذلك (الربط) واختلف فى أيهما أقوى فى الربط، فقيل الواو لأنها موضوعة لذلك، إذ هى فى أصلها للجمع، كما قيل إن أصل هذه الواو الحالية العاطفة، وقيل الضمير لدلالته على المربوط به، وإليه أشار بقوله (والأصل) أى: الكثير الذى ينبغى ارتكابه بحيث لا يعدل عنه إلا إذا مست الحاجة إلى مزيد ارتباط، فيعدل عنه حينئذ إلى الواو (الضمير) أى: الأصل فى الربط هو الضمير وإنما قلنا إنه الأصل (بدليل) أن الربط فى الحال (المفردة) يكون به دون الواو كقولك: جاء زيد راكبا (و) كذا فى (الخبر) ولو كان جملة كقولك: زيد أبوه قائم (و) كذا فى (النعت) كقولك: مررت برجل أبوه فاضل، فقد تبين أن الربط بالضمير أكثر مواقع فدل ذلك على أنه الأصل فيما يحتاج إلى الربط وظاهره أن الحال المفردة مربوطة بالضمير، وقيل لا تفتقر إلى ربط لأنها دالة على صاحبها بالوضع. فالضمير فيها آل إليه الاشتقاق الموجب لتحمل الضمير، ثم ما ذكر من كون الضمير أصلا للربط وكون الواو يؤتى بها عند الحاجة إلى مزيد الارتباط، قد يدعى أن فيه شبه التدافع، لأن كون الواو تدل على مزيد الارتباط، وكون الضمير هو

الأصل وأوسع موقعا يدل على العكس، اللهم إلا أن يلتزم أن كثرة المواقع لا تدل على تأكد الربط، على أنا نقول إن كان معنى الحاجة إلى مزيد الارتباط أن الجملة الحالية قد يكون ارتباطها بما هي قيد له مظنة الإنكار، فتستعمل الواو لإفادة تأكيد الربط لوضعها لذلك عمت صحة وجودها جميع الجمل، فيشكل الأمر حينئذ بالنسبة إلى الجمل التى يجب فيها الواو والتى يجب فيها الضمير، لأن الصواب حينئذ إسقاط الوجوب فى موضع مخصوص، بأن يقال إن احتيج إلى تأكيد الربط جيء بالواو مطلقا، وإلا فلا مطلقا، وهم لا يقولون ذلك وأيضا قد يحتاج إلى مزيد ارتباط فيما فيه الضمير فلم يعدل إلى الواو وحدها لفرض وجوب الضمير، وهذا قد يجاب عنه بأن المراد لا يعدل عن الاقتصار على الضمير إلى الواو وحدها أو مع الضمير إلا للحاجة إلى مزيد الربط وإن كان معنى الحاجة المذكورة أن بعض الجمل يتأكد الربط فيها دون بعض لذاتها، فمعلوم أن التى فيها الضمير أدنى من التى لا ضمير فيها، فتتعين لهذه الحاجة فحينئذ يكون صواب العبارة أن يقال: إن وجد الضمير فذلك وإلا عدل إلى الواو، ويرد عليه أن يقال: ما من جملة إلا ويمكن تقدير الضمير فيها، ولا فرق عندهم بين وجود الضمير وتقديره، فلا محل للواو على هذا وأيضا يبطل هذا المعنى فى الجمل التى تجتمع فيها الواو والضمير، تأمل فى هذا المقام.

ثم أشار إلى تفصيل محل انفراد الواو والضمير، ومحل اجتماعهما وقد تقدم أن ذلك يعكر على تعليل كون وجود الواو لمزيد الارتباط، فقال (فالجملة) التى يراد جعلها حالا (إن خلت عن ضمير صاحبها) أى: أريد جعلها حالاً عنه بأن لم يوجد فيها الضمير لفظا، ولا تقديرا كقولك: جاء زيد وعمرو يضحك (وجب فيها الواو) كالمثال إذ لا محصل للربط المقصود حينئذ سواء، فلا يجوز أن يقال: خرجت زيد ضاحك بدون الواو إلا على قلة، بناء على جواز تقدير الواو أو على تقدير الضمير أى: زيد ضاحك وقت خروجى، وفيه تعسف.

نعم قيل: يجوز عدم تقديرهما معا حيث ظهر الربط كأن يقال: خرجت زيد بالباب والفرق بين الجملة الحالية وبين الخبرية والنعتية حيث احتيج فى الحالية إلى الربط

بالواو و لم يجز فيهما أن الخبرية جزء الجملة، وذلك كاف فى الربط فلم تناسبها الـــواو التى أصلها للعطف الذى لا يكون للخبر والنعتية، تدل على معنى فى المنعوت فصـــارت كأهَا من تمامه فلم تناسبها الواو أيضا بخلاف الحالية فلكونها فضلة مســـتغنى عنـــها فى الأصل، تحتاج إلى ربط فإذا لم يوجد الضمير تعين الواو، ثم لما بين وجـــوب الـــواو في الخالية عن الضمير إذا كانت حالا وليست كل جملة خالية عن الضمير تقـــع حـــالا، فيجب الواو فيها، بل من الجمل الخالية عن الضمير ما يصح أن تقع حالا ومنها مـــالا يصح، أشار إلى بيان ذلك فقال:(وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنـــه حال يصح أن تقع حالا عنه بالواو) يعنى أن كل جملة خلت عن ضمير الاســـم الـــذى يصح أن ينتصب عنه الحال، بأن يكون ذلك الاسم فاعلا أو مفعولا، حقيقة أو تقديـــرا معرفا أو منكرا، مع مسوغ يصح أن تكون تلك الجملة حالا عن ذلك الاسم بـــالواو فإذا قلت: رأيت زيداً فى المفعول الحقيقى، وهذا زيد فى التقديرى إذ هو فى تقدير أعـــنى زيداً بالإشارة فزيد اسم يصح أن يجئ منه الحال فإذا أتيت بجملة خلت عن ضمـــيره، كقولك: وعمرو يتكلم جاز أن تقع هذه الجملة حالا بالواو عن هذا الاسم، وهو زيـــد بأن تقول رأيت زيدا وعمرو يتكلم أى: رأيته فى حال كون عمرو يتكلـــم، واحـــترز بقوله يجوز أن ينتصب عنه الحال من المبتدأ والخبر على الأصح، ومن النكرة بلا مســـوغ فلا يجئ الحال من واحد منها أصلا لا يقال هذا من الإخبار بمعلوم؛ لأن جواز انتصـــاب الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذى هو الجملة المذكورة عن ذلك الاسم، لأنـــا نقول جواز ورود الحال عن الاسم في الجملة أعم من جواز وقوع الجملة الخالية عـــــن الضمير حالا عن ذلك الاسم فهو مفيد فائدة خاصة، كما يقال: كل إنسان يصـــح أن يقاتل على الفرس فهو يصح أن يقاتل على هذا الفرس بعينه، فهذا كلام مفيـــد عنـــد توهم السامع أن الفرس الخاص لا يصح القتال عليه.

نعم لو قال كل جملة خالية عن ضمير ما يصح أن تقع حالا عنه كـــان مـــن الإخبار بمعلوم ومن هذا فرحتى قال: يصح أن ينتصب عنه حال فى الجملـــة لا تلـــك الجملة بعينها، ثم لو قال ذلك لزم عدم صحة استثناء الجملة المصدرة بالمضـــارع؛ لأن

الإخبار بصحة وقوع الجملة حالا إذا كان عن جملة يصح أن تقع عينها حالا لم يصح أن يستثنى منها مالا يصح إلا أن يكون الاستثناء منقطعا كما لا يخفى، وعدل عن أن يقول: وكل جملة خالية عن ضمير صاحب الحال يصح أن تقع حالا عنه، مع أنه أخص؛ لأن الإخبار فى هذا التركيب إنما هو بالصحة التى لا تستلزم الوقوع، ومادام وقوعها حالا لم يحصل لا يسمى صاحب حال إلا مجازا ثم إنه كان يكفيه من هذا التطويل والتعقيد أن يقال ورود الجملة حالا بالواو وحده جائز، إلا فى كذا وكذا، ولما أخبر بأن كل جملة خلت عن ضمير ما يجوز ورود الحال عنه يصح أن تقع حالا بالواو عنه استثنى من ذلك المصدرة بالمضارع المثبت، كما أشرنا إليه فقال: (إلا) الجملة (المصدرة بـ)الفعل (المضارع المثبت نحو) قولك: (جاء زيد ويتكلم عمرو) فإن هذا الكلام إنما يجوز على أن يكون جملة يتكلم عمرو معطوفة على جملة جاء زيد وجود الجامع، ولا يجوز على أن تكون جملة ويتكلم عمرو حالا من زيد لكونها خالية عن ضميره، وهى مصدرة بالمضارع المثبت فيمتنع ذلك (لما سيأتى) الآن مع علته، من أن الجملة المصدرة بالمضارع المثبت يجب ربطها بالضمير فقط، ويمتنع ربطها بالواو وإنما قال لما سيأتى مع أن ما يأتى إنما هو فى المضارع المتحمل للضمير، وما هنا فى غير المتحمل؛ لأن التعليل الآتى يقتضى امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو، ولو كان الكلام ثم فى خصوص المتحمل ودخل فى قوله كل جملة خلت عن ضمير ما يجيء الحال منه الجملة الإنشائية والشرطية، وإنما لم ينبه على خروجهما للعلم بأن الكلام فى الجمل الصالحة لكونها أحوالا والإنشائية لا تصلح إلا بتقدير قول يتعلق بها فإذا قلت: جاء زيد هل ترى فارسا يشبهه لم يصح أن يكون جملة هل ترى إلخ حالا إلا بتقدير مقولا فيه (هل ترى) إلخ والشرطية لتصدر الشرط فيها لا تكاد ترتبط بشيء قبله إلا أن قوى فى التصدر كالمبتدأ، والمنعوت، بخلاف صاحب الحال لصحة تقدم الحال عليه فى الجملة، فلا ترتبط به الجملة الشرطية لتصدرها والجملة الحالية بالواو فقط لا تتقدم.

فإذا قلت: جاء زيد إن سأل يعطى، لم يجز أن يكون قولك إن سأل يعطى حالا إلا بتقدير، وهو إن سأل يعطى فتكون ابتدائية وعلى هذا فقول القائل مثلا: أكرم

العالم وإن أساء، ليس إن أساء جملة الحال، على أن إن شرطية بـل كـلام مستأنف وجوابه محذوف أى: وإن أساء فهو يكرم، فكأن القائل قال: وهو يكرم إن أساء فقال: وإن أساء فهو يكرم وقيل إنها حالية وليست إن شرطية أى: أكرمه فى حال إساءته أى: فأحرى فى غيرها، فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولهم: اضـرب زيـدا إن ذهب وإن مكث فليست إن شرطية فيه، بل المقصود فيه أيضا التعميم أى: اضربـه فى كلتا الحالتين لامتناع أن يشترط فى حكم من الأحكام شيء وضده (وإلا) تخل الجملـة عن ضمير صاحبها، بأن اشتملت على ضمير يمكن أن ترتبط به، فهى حينئـذ إمـا أن تكون اسمية أو فعلية، والفعلية إما ماضوية أو مضارعية، والمضارعيـة إمـا مصـدرة بالمضارع المثبت، أو بالمضارع المنفى، وبعض هذه الأقسام يتعين فيه الواو مـع ذلـك الضمير، وبعضها يجب فيه الضمير فقط، وبعضها يستوى فيه الأمران، أعـنى: وجـود الواو وانتفاءها، وبعضها يترجح فيه أحدهما فأشار إلى تفصيل ذلك وإلى بيـان سـببه فقال (فإن كانت) الجملة المتحملة لضمير صاحبها (فعلية والفعل) أى: والحال أن الفعل فيها (مضارع مثبت امتنع) جواب إن أى: إن كانت كما ذكر امتنع (دخولهـا) أى: دخول الواو عليها وذلك (نحو) قوله تعالى (﴿وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾[1]على قراءة الرفـع فى تستكثر، فيكون المعنى لا تمتن بشيء تعطيه حال كونك تعد ما تمن به من العطاء كثيرا، فلا يجوز أن يقال لا تمنن وتستكثر وأما على قراءته بالجزم على أنه جواب النهى فليس مما نحن فيه وهو ظاهر (لأن الأصل) أى: وإنما امتنع دخول الواو علـى الجملـة ذات المضارع المثبت؛ لأن الأصل فى الحال هى الحال (المفردة) وأصالة المفردة إما بمعنى كـثرة ورودها دون الجملة، وإما بمعنى أن الحال فضلة، وكونها فضلة يقتضى إعرابها بـالنصب والإعراب يقتضى الإفراد لعراقة المفرد أى: تأصله فى الإعراب، وإنما تعرب الجملة محـلا لتطفلها على المفرد بوقوعها موقعه كما فى الخبر والنعـت، وإنمـا تـأصل المفـرد فى الإعراب؛ لأنه هو المحتاج إليه للتمييز كما تقرر فى محله، وإذا كانت الحال المفردة هـى الأصل (وهى) فى أصل وضعها (تدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن) حصولها (لمـا

---

(١) المدثر:٦.

جعلت) الحال (قيدا له) ويعنى بالصفة هنا المعنى القائم بالغير لا الصفة النحوية، أما دلالتها على الصفة المقارنة لما جعلت قيدا له، فلأنها وضعت لتدل على الهيئة الحاصلة للفاعل أو المفعول فى حال التلبس بالفعل كما تقدم فى المثال، والهيئة معنى قائم بالغير، وكونها فى حال التلبس بالفعل المقيد بها هو معنى المقارنة، وقولنا مثلا: جاء زيد غير راكب، دال على هيئة هى غير الركوب، وعلى تقدير التزام أنه لا يدل على الهيئة بل على نفيها، فنقول: ما تقدم هو الأصل، ووجود الحال على غير ذلك كما فى المثال نادر، وأما كون تلك الصفة غير ثابتة فلأن كلامنا إنما هو فى الحال المنتقلة، والانتقال يقتضى عدم الثبوت والدوام، وإذا كان الأصل هى المفردة وهى تقتضى ما ذكر (وهو) أى: المضارع المثبت يفيد ما ذكر (كذلك) أى: كالحال المفردة امتنعت فيه الواو كما امتنعت فى المفردة، وذلك لشبهه بها فى إفادته ما تقدم، أعنى أنه دال على حصول صفة غير ثابتة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيداً له، كما دلت المفردة على ذلك.

ولما كانت دلالة المضارع على الصفتين وهما حصول صفة غير ثابتة، وكون ذلك الحصول مقارنا لما جعلت الحال قيدا له، فيها بعض الخفاء أشار إلى بيان ذلك فقال: (أما الحصول) أى: أما دلالة المضارع على الحصول المذكور، وهو حصول صفة غير ثابتة (فـ)يحصل الأمران أعنى: كون الصفة حاصلة وكونها غير ثابتة (لـ)أجل (كونه فعلا مثبتا) من جهة كون المضارع مثبتا، يفيد الحصول لمضمونه ووقوعه لا نفى ذلك المضمون لعدم النافى، ومن جهة كونه فعلا يفيد عدم ثبوت ذلك الحصول وعدم دوامه، وذلك لأن الفعل فى أصل وضعه يدل على التجدد المقتضى للعدم، أما إفادته الحصول من جهة الإثبات فواضح، وأما إفادته عدم الثبوت والدوام من جهة كونه فعلا والفعل يفيد التجدد ففيه نظر؛ لأن غاية ما فى التجدد الوجود بعد العدم والمطلوب هو الانتفاء بعد الوجود، والفعل لا يدل على ذلك وقد يجاب بأن الفعل يدل على التجدد وقتا فوقتا وفى ضمن ذلك الانتقال وعدم الثبوت، ويرد بأن ذلك ليس أصلا فى الفعل بل الدلالة عليه بالقرائن، وقد يجاب أيضا بأن المعنى الذى تقرر فيه سبق العدم الذى هو

مدلول الفعل غالبه الانتفاء والانتقال، لاسيما فى أفعال المحاورات التى هى أفعال الحوادث، فبنى ذلك الأمر على ذلك الغالب.

(وأما المقارنة) أى: وأما دلالة المضارع على المقارنة بين ذلك الحصول وما جعلت الحال قيدا له (فـ)تحصل تلك المقارنة (لـ)أجل (كونه) أى: الفعل (مضارعا) والمضارع يكون للحال الذى هو زمان النطق به، كما يكون للاستقبال وذلك يقتضى مقارنة مضمونه لذلك الزمان ولو قيل بأنه فى أحدهما مجازا، وبقولنا وذلك يقتضى مقارنة مضمونه لذلك الزمان يعلم ما فى ادعاء إفادة المضارعة للحال المفيدة للمقارنة من البحث؛ لأنه يستفاد منه أن الحال الذى يدل عليها المضارع وتفيد مقارنة معناه له هو زمان التكلم وحقيقته أجزاء متعاقبة، هى أواخر الماضى وأوائل المستقبل وهذا عند التوسع والتساهل، وإلا فالحال هو الجزء الذى يصادف تمام النطق، وإنما قلنا تمام النطق؛ لأن الكلام لا يعتد به بدون تمامه فهو المعتبر ولولا هذا الاعتبار لقيل الحال هو الأجزاء من الزمان التى تصادفها أجزاء النطق، وإذا علم أن هذا هو الحال الذى يفيده المضارع وأن هذا إنما يفيد مقارنة مضمونه لوقت التكلم فهم أنه لا يدل على الحال التى هى حال مقارنة معنى الصفة لحكم الفاعل والمفعول الذى نحن بصدده، والجواب عن ذلك بأن الحال فى الجملة يستروح منه معنى المقارنة لا يفيد؛ لأن التعليل يصير وهميا لا حقيقيا،فلا يثبت به مشابهة المضارع المثبت للحال الذى عللنا به امتناع الواو فيه وإذا تحقق أن المضارعة لا دخل لها فى الحال المفيدة للمقارنة التى نحن بصددها إذ هى حال مقارنة معنى الصفة لمضمون الفعل الذى جعلت قيدا له فى فاعل أو مفعول، سواء كان ذلك الفعل ماضيا كقولك: جاء زيد راكبا، أو مضارعا كيجيء راكبا حالا أو استقبالا علم أنه ينبغى أن يعدل فى تعليل امتناع الواو فى المضارع المثبت إلى علة أخرى، كأن يقال امتناع الواو فيه؛ لأنه على وزن اسم الفاعل لفظا أى: عدد حروفه كعدد حروف اسم الفاعل، والساكن فيه فى مقابلة الساكن فيه والمتحرك كذلك كقولك: يحكم وحاكم وهو على تقديره فى المعنى؛ لأن كلا منهما يصح أن يستعمل مكان الآخر مضيا وحالا واستقبالا فتقول: أنا حاكم مكان أحكم، ويقع ذلك كثيرا ولو كان قد

يدعى فى أحدهما أنه فى ذلك المعنى مجاز وهذا التعليل كاف؛ لأن الغرض ضبط ما تقرر بتعليل مناسب، وذلك ظاهر، ثم إنا إذا نظرنا إلى التعليل المشار إليه فيما تقدم للربط بالواو، وهو أنه إنما يعدل عن الضمير إليه عند وجود الحاجة إلى مزيد الربط لم ينطبق مع هذا الكلام إلا إذا فسرت الحاجة إلى مزيد الربط بعدم مشابهة الحال المفردة وفسر عدم الحاجة بالمشابهة والتفصيل الآتى يمكن حمله على ما يساعد ذلك، وقد تقدم مبحث فى مقتضى ذلك التعليل فليراجع.

وإنما قلنا لم ينطبق مع هذا الكلام إلى آخره؛ لأن مقتضى ما تقدم أن الواو يؤتى بها مع الحاجة إلى الربط سواء شابهت تلك الجملة المفرد أولا إذ لا تنافى الحاجة مشابهة المفرد ومقتضى هذا الكلام سقوط الواو عند المشابهة، كانت الحاجة إلى الربط أولا فلم يطابق ما تقدم هذا إلا إن رد إليه كما ذكرنا بأن تفسر الحاجة بعدم المشابهة وعدم الحاجة بالمشابهة، ولما ورد ما ظاهره يناقض ما نقرر، وهو أن الجملة المصدرة بالمضارع المثبت لا ترتبط بالواو أصلا أشار إلى الجواب عن ذلك فقال:

(وأما ما جاء من) ما يوهم خلاف هذا نحو قول بعض العرب: (قمت وأصك وجهه) أى: فى حال كونى صاكا أى: ضاربا وجهه فإن ظاهره ارتباط ذلك المضارع المثبت، وهو أصك بالواو (وقوله: فلما خشيت أظافيرهم)[1] أى: خشيت أن يصيبونى بأظافيرهم أى: أسلحتهم (نجوت وأرهنهم) أى: نجوت منهم بنفسى حالة كونى راهنا لهم (مالكا) وهو اسم رجل كما قيل أو اسم فرس فقوله: وأرهنهم جملة حالية مصدرة بالمضارع المثبت، وقد ربطت بحسب الظاهر بالواو وزيادة على الضمير (فقيل) هو جواب أما أى: وأما ما ورد من نحو المثالين فعنه أجوبة، فقيل فى الجواب عن ذلك أن الواو إنما دخلت فى الحقيقة على المبتدأ، ولو كانت بحسب الظاهر إنما دخلت على

---

(١)البيت لعبدالله بن همام السلولى في إصلاح المنطق (٢٣١،٢٤٩)، خزانة الأدب (٣٦/٩)، الشعر والشعراء (٦٥٥/٢)، ومعاهد التنصيص (٢٨٥/١)، ولسان العرب (رهن)، ولهمام بن مرة فى تاج العروس (رهن)، وبلا نسبة فى الجنى الدانى ص(١٦٤) ورصف المبانى (٤٢٠)، وهمع الهوامع (٢٤٦/١).

المضارع المثبت فالكلام (على حذف المبتدأ) فالجملة اسمية (أى) قمت (وأنا أصك و) نجوت و (أنا أرهنهم).

وهذا كما قيل فى قوله تعالى- حكاية عن موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام- ﴿يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾(١) وقيل إن الآية ليست على تقديره، بناء على أن الواو يجب دخولها على المضارع المدخول لقد فلا يحتاج لتقدير وإذا كان ما ذكره على تقدير المبتدأ اندفع ما يتوهم؛ لأن الجملة حينئذ غير مصدرة بالمضارع المثبت، لكن ورد عليه أن الجملة الاسمية إذا وردت حالا روعى فيها معنى التجدد من جهة المعنى، فتدل على حصول صفة غير ثابتة وقد وجد فيها المضارع الدال على المقارنة فتتم فيها العلة المانعة للواو لوجود المشابهة بذلك للمفردة، كذا أشير إليه ولا يخفى أن التجدد فى الاسمية عارض حينئذ لا مدلول لها حتى تكون كالمضارعة فى مشابهة المفرد، وهذا الجواب عما ورد من مثل ما ذكر وهو تقدير المبتدأ هو مرتضى ابن مالك (وقيل) أيضا فى الجواب عن ذلك (الأول) يعنى قولهم: قمت وأصك وجهه (شاذ) لا يخرم القاعدة المبنية على الأكثر والآية الكريمة على هذا خارجة عما ذكر بوجود قد الموجبة لدخول الواو، فيكون الكلام إنما هو فيما صدر بالمضارع المثبت بلا وقد ولكن يرد عليه قوله تعالى:﴿ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾(٢) أى: قالوا ذلك والحال أنهم كافرون بما وراءه وقوله تعالى:﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾(٣) أى: كفروا حال كونهم صادين عن سبيل الله فيتعين الجواب بتقدير المبتدأ أو بجعل الفعلين بمعنى المضى على أن الواو عاطفة، كما يأتى فى الجواب الثالث (والثانى) يعنى قول الشاعر: نجوت وأرهنهم (ضرورة) لا تخرم القاعدة المبنية على التوسعة.

---

(١) الصف:٥.

(٢)البقرة:٩١.

(٣)الحج:٢٥.

(وقال) الشيخ (عبد القاهر) فى الجواب عما ذكر (هى) أى: الواو (فيهما) أى: فى قولهم: قمت وأصك وقوله: نجوت وأرهنهم (للعطف) لا للحال فليس المعنى قمت صاكا وجهه فى الأولى، ولا المعنى فى الثانى نجوت راهنا لهم مالكا بل المعنى على العطف والمضارع بمعنى المضى (والأصل) فيهما قيل تحويل صيغة المضى قمت و (صككت) ونجوت (ورهنت) بعطف صككت على قمت ورهنت على نجوت ثم (عدل) عن لفظ الماضى المذكور (إلى) صيغة (المضارع حكاية للحال) أى: إنما عدل إلى صيغة المضارع لقصد حكاية الحال، ومعنى حكاية الحال أن يقدر المعنى الماضى حاضرا الآن أو يقدر المتكلم نفسه حاضرا فيما مضى، فيعبر عن ذلك المعنى بصيغة الحضور وهى صيغة المضارع؛ لأنها تدل فى الأصل على أن المعنى موجود حال التكلم، وإنما يعتبر ذلك إذا كان ذلك المعنى فيه غرابة وإعجاب فيقصد إلى إحضاره ليتعجب منه بما يمكن وهو الصيغة كما يقال: تعرض لى الأسد فأضربه بالسيف فأجهز عليه قصد الإحضار هذا المعنى الغريب ليتعجب منه وهو الإجهاز بالسيف على الأسد المتعرض، وإذا كانت الواو للعطف لم يرد ما ذكر على القاعدة (وإن كان) الفعل مضارعا (منفيا) عطف على معنى قوله: إن كانت فعلية والفعل مضارع مثبت إذ هو فى تقدير: فإن كان الفعل مضارعا مثبتا فعطف عليه، وإن كان منفيا.

وقوله: (فالأمران) جوابه أى: فالأمران جائزان يعنى على السواء ولا ترجيح لأحدهما، ويعنى بالأمرين: الإتيان بالواو وتركه وبعضهم رجح الترك والمراد بالنفى هنا النفى بما أو بلا، لا النفى بلن؛ لأنها تخلص للاستقبال، والجملة الحالية يجب تجريدها عن علم الاستقبال كحرف التنفيس ولن، وإنما أوجبوا تجريدها عن علامة الاستقبال؛ لأن كونها حالية وصف ذاتى لها وحرف الاستقبال يحقق لها كونها استقبالية والحالية والاستقبالية متنافيان فى الجملة فكرهوا أن يقارن وصفها الذاتى ما يوجب منافاته فى الجملة، وإنما قلنا فى الجملة، لأن الحالية فى الجملة الفعلية واستقباليتها لا تنافى بينهما فى الحقيقة إذ المراد بحاليتها كونها تضمنت قيدا وقع حكم الفاعل أو المفعول فى حال وجود ذلك القيد وهذا لا ينافى الاستقبال لصحة التقييد بالمعنى الاستقبالى والماضى

والحالى فيقال: يجيء زيد غدا راكبا وجاء أمس راكبا وهو حاضر الآن راكبا، وإنما ينافى الاستقبال حال التكلم والحال هذه لا تدل على وقت التكلم فتقرر أنهم إنما كرهوا الجمع بين متنافيين فى الجملة ولو كان لا تنافى بينهما فى الحقيقة باعتبار الحالة الراهنة كذا ذكر هذا المعنى ويرد بأن هذا التنافى الوهمى إن روعى بين لفظ الحال ولفظ الاستقبال، فلم يوجدا معا وإن روعى بين معنى الحال ومعنى الاستقبال، فهو موجود فى الفعل المضارع المجعول حالا، ولو لم يتصل بعلامة الاستقبال، ولذلك قيل فى التعليل إن الفعل المجعول حالا قيد للعامل فى صاحب الحال بجميع أجزائه الدلالية، فإذا دل على حدث استقبالى أفاد أن ذلك العامل مقيد بحدث استقبالى باعتبار ذلك العامل، بمعنى أن المقيد كأنه يقول يقع مضمون ذلك العامل فى حال كونه مقيدا بوقوع حدث هو كذا بعده، وإذا دل على حدث ما ضوى فكذلك، فإذا قلت: يجيء زيد سيركب كان المعنى إذا وقع مجيئه فإنه يقع فى حال تقييده بوقوع ركوبه بعد ذلك المجيء، وإذا قلت: جاء زيد ركب كان المعنى أن مجيئه وقع فى حال كونه مقيدا بركوب قبله، والتقييد بما فيه القبلية والبعدية ينافى وضع الحال؛ لأنها للمقارنة، ولذلك شرط فى الفعل الماضى اتصاله بقد المقربة للمقارنة فتصحح الحالية لجرها إلى الاتصال وتأول المنفى الماضى بما يقتضى المقارنة على ما سيأتى وشرط التجريد من علامة الاستقبال.

والحاصل أن المعتبر فيما يفهم من عرف العربية فى الفعل الذى هو الحال مدلوله الماضوى أو الاستقبالى، باعتبار ما جعل قيدا له لا باعتبار زمن التكلم فإنه ملغى الاعتبار فى الفعل، والتقدم والتأخر فى الحال ممنوع، فوجبت قد فى الماضى لتحصل المقارنة أو ما يجرى مجراها، والتجريد من علم الاستقبال لتحصل أيضا وهذا التعليل تام إن سلم أنه يفهم فى العربية أن الاستقبال والمضى فى الفعل الواقع حالا إنما هما باعتبار العامل وأن قد تقرب له، وهو محل نظر فيتأمل.

ثم مثل للأمرين الجائزين على السواء، أعنى: الإتيان بالواو وتركه فى المضارع المنفى، فقال: الأول (كقراءة) ابن ذكوان) في قوله تعالى: **﴿فَاسْتَقِيمَا وَلَا تتبعان سبيلا﴾**

بالتخفيف) أى: بتخفيف النون فى لا تتبعان فإنها تكون حينئذ نون الرفع ولا تكون لا ناهية بل تكون نافية فتكون الجملة حالية بالواو لا معطوفة إذ هى خبرية حينئذ ولا تعطف على الأمر الذى هو إنشاء وإذا كانت حالية كان المعنى فاستقيما فى حال كونكما غير متبعين سبيل الذين لا يعلمون، ومعلوم أن الحال مؤكدة؛ لأن الاستقامة تتضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون، وأما حمله فى قراءة التخفيف على أن النون هى النون الخفيفة الساكنة للتوكيد كسرت للساكن قبلها أو على أنها ثقيلة حذفت منها المدغمة، فمما لا ينبغى التعريج عليه لضعف ارتكابه، إذ ذلك مما لا دليل على صحته إذ هو تقدير عقلى محض، وإنما قال على قراءة ابن ذكوان؛ لأنه على قراءة العامة بالتشديد ليس مما نحن بصدده إذ تصير لا ناهية فيعطف فعل النهى على فعل الأمر قبله، وهو استقيما.

(و) الثانى: وهو الفعل المضارع المنفى الوارد جملة حالا بلا (نحو) قوله تعالى: (﴿وَمَا لَنَا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾)[1]أى: أى شيء يثبت لنا ويتقرر فى حقنا ويكون مانعا لنا من الإيمان فى حال كوننا غير مؤمنين بالله تعالى أى: لا مانع لنا من الإيمان فى حال انتفائه، بل ذلك إن وقع فبلا سبب، فالعامل فى الحال هو العامل فى المجرور الذى هو الخبر، وصاحب الحال هو الضمير المجرور فالفعل المنفى بلا جملة حالية، ولم يتصل بالواو كما ترى، ثم أشار إلى علة جواز الأمرين، وأن ذلك يرجع إلى ما علل به فيما تقدم على ما فيه من البحث، وهو مشابهته للمفرد فبين أن فيه طرفًا من المشابهة، وبه جاز الترك وطرفا من عدمه وبه جاز الإتيان بها فإن نظر إلى المشابهة سقطت الحاجة إلى مزيد الربط فسقطت الواو وإن نظر إلى عدمها، جاءت الحاجة فجاءت الواو وهذا هو المنظور إليه فيما يأتى من التفصيل ولما تكافأت الجهتان جاز الأمران على السواء، على أن الذى ينبغى على هذا أن لا تخيير بل يرتكب أحد الوجهين باعتبار النظر ولكن لم يراع ذلك؛ لأن القصد تعليل ما وجد بما ينضبط به لا التعليل الموجب للإيجاد فقال: وإنما جاز الأمران (لدلالته) أى: المضارع المنفى (على المقارنة) لما تقدم أن الفعل (من

---

(١) المائدة: ٨٤.

كونه مضارعا) يدل على الحال المستلزم للمقارنة، وقد تقدم أنه أمر وهمى (دون الحصول) أى: و لم يدل على حصول صفة، وإنما دل بالمطابقة على نفيها وإن كان نفى الصفة يستلزم حصول ضدها لكن المعتبر فى التعليل هو المطابقة، التى هى الأصل فإذا قلت مثلا: جاء زيد ولا يتكلم، فالذى دل عليه قولك ولا يتكلم بالمطابقة، هو نفى الكلام وإن لزم منه ثبوت السكوت فلا يعتبر بكون الدلالة عليه التزامية، وحيث شابه الحال المفردة بإفادة المقارنة و لم يشابهها بعدم إفادة حصول صفة روعيت الجهتان فجاز الأمران اللذان كل منهما مقتضى جهة، كما فى المثالين.

(وكذا) أى: وكما يجوز الإتيان بالواو وتركه فى المضارع المنفى يجوز الإتيان بالواو وتركه أيضا (إن كان) أى: الفعل الذى صدرت به الجملة الحالية فعلا (ماضيا لفظاً) ومعنى معا (أو) كان ذلك الفعل ماضيا (معنى) فقط كما إذا كانت صيغته صيغة المضارع ولكن نفى بما يرده فى المعنى ماضويا والذى يرده ماضويا هو لم ولما فالأول وهو الذى يكون ماضيا لفظا ومعنى مقترنا بالواو (نحو قوله تعالى) إخبارا عن نبى الله زكريا على نبينا وعليه الصلاة والسلام (﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ﴾)[1] أى: كيف يوجد لى غلام مولود والحال أنى بلغنى الكبر، وامرأتى عاقر والسؤال ليس على وجه الشك فى المقدور بل سؤال فرح وتعجب فجملة بلغنى الكبر جملة حالية، وفعلها ماض اقترنت بالواو وغير مقترن، نحو قوله تعالى:﴿ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[2]فجملة حصرت صدورهم، جملة حالية وفعلها ماض لم يقترن بالواو، أى: جاؤكم فى حال كونهم حصرت صدورهم، أى: ضاقت عن قتالكم مع قومهم أو قتال قومهم معكم.

والثانى وهو أن يكون الفعل ماضيا معنى فقط، بأن نفى بلم أو لما فيه أربعة أقسام: المنفى بلم مع الواو، والمنفى بها بدون الواو والمنفى بلما مع الواو، والمنفى بها بدون الواو، وقد مثل للأقسام الثلاثة الأول و لم يمثل للرابع وكان ذلك لعدم وجدان

---

(١) آل عمران: ٤٠.

(٢) النساء: ٩٠.

مثال مما يستشهد به ولكن يقتضيه القياس، فأما مثال الأول وهو النفى بلم مع الواو، فأشار إليه عاطفا له على ما تقدم بقوله (و) كـ(قوله) تعالى حكاية عن مريم عليها السلام (﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾)[1] أى: كيف يكون لى غلام والحالة أنى أعلم حينئذ أنى لم يمسسنى بشر فيما مضى، وبهذا التقدير يعلم أن العامل فى الحال إن قيد بحال يعلم مضيها أى: يسبقها ذلك العامل وجب تأويلها بما يفيد المقارنة وأن من نص على أن ذلك جائز و لم يبين فكلامه ظاهرى مخالف لأصل وضع الحال وأما الثانى وهو المنفى بلم بدون الواو فأشار إليه بقوله (و) كـ(قوله) تعالى:(﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾)[2]أى: انقلبوا فى حال كونهم لم يمسسهم سوء فى ذلك الانقلاب، وأما الثالث وهو المنفى بلما مع وجود الواو فأشار إليه بقوله (و) كـ(قوله) تعالى:(﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾)[3]أى: أم ظننتم دخول الجنة والحال أنكم ما أتاكم مثل الذين خلوا من قبلكم، وأما الرابع وهو أن يكون منفيا بلما دون الواو فلم يمثل له كما ذكرنا وقد استشهد له بقوله:

فقالت له العينان سمعا وطاعة وحدرتا كالدر لما يثقب[4]

ثم أشار إلى العلة فى جواز الأمرين أعنى الإتيان بالواو وتركه فى الماضى المثبت وفى الماضى المنفى فقال:

(أما) الماضى (المثبت فـ)جواز الأمرين فيه (لدلالته على الحصول) المتقدم وهو حصول صفة غير ثابتة فاللام فيه للعهد وقد تضمن هذا الكلام شيئين: كون الحاصل صفة، وكون تلك الصفة غير ثابتة أى: غير دائمة وإنما أفاد هذين الشيئين (لكونه فعلا مثبتا) فمن كونه ثابتا لا منفيا يفيد الحصول ومن كونه فعلا والفعل يقتضى التجدد

---

(١) مريم: ٢٠.

(٢) آل عمران: ١٧٤.

(٣) البقرة: ٢١٤.

(٤) البيت بلا نسبة في لسان العرب (١١/٥٧٢، ٥٧٧) (قول) وتاج العروس (قول).

المستلزم للعدم، يفيد عدم الثبوت فيشبه الحال المفردة فى دلالته على حصول صفة غـــير ثابتة (دون المقارنة) فلم يشبهها فيها إذ لا يدل على تلك المقارنة (لكونه) فعلا (ماضيا) فلا يدل على الحال المتضمنة للمقارنة، كما يدل عليها المضارع فحصول المشــــابهة فى الحصول المذكور يقتضى سقوط الواو، وعدم حصول المشابهة فى المقارنة يقتضى الإتيان بالواو (ولهذا) أى: ولأجل انتفاء إفادته المقارنة المبعد له عن كونه كالحـــــال الأصليـــة (شرط) فيه أعنى: الماضى المثبت (أن يكون مع قد) حال كونها (ظاهرة أو) حال كونهـا (مقدرة) فالظاهرة كقوله تعالى -حكاية عن زكريا عليه السلام- **﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُـلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ﴾** والمقدرة كقوله تعالى: (**﴿أو جَاءوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُـــمْ﴾**) أى: قد حصرت وإنما شرط قد فى الماضى ليقرب بها من الحال المقتضية للمقارنة، ورد بـــأن المراد المقارنة لا مقاربة تلك المقارنة والأصح ذلك فى الماضى المجرد عن قد؛ لأنـــه إنمـــا يدل على التقدم عن الحال لا على البعد منها.

نعم وجود قد أوكد فى تلك المقاربة لكن التأكيد لا يدل علـــى الوجـــوب، ويشترط فى الماضى الموالى لقد أن لا يكون مواليا لـــ"إلا" أو متلوا بأو فلا يقال: مـــا جاء إلا قد ضحك، ولا: لأضربنه قد ذهب أو مكث وهذا التعليل لجواز الأمرين جـــار على مقتضى ما تقدم، ولا يخفى عليك ما فيه من البحث كما تقدم، إذ الحــــال الـــتى انتفت عن الماضى ويدل عليها المضارع وتقرب قد إليها وهى زمان التكلم، خـــــلاف الحال التى نحن بصددها وهى بيان أن زمان حصول الصفة هو زمان حصول مضمـــون العامل فى ذين، فإنها تصح مضيا واستقبالا كما تصح حال التكلم، بل هذه الحال الـــتى نحن بصددها ربما بعدت قد عنها كما إذا قلت: جاء زيد فى السنة الماضية قد ركـــب فإن مجيئه فى السنة الماضية فى حال الركوب ينافيه قرب الركوب من زمن التكلم الـــذى هو مفاد قد والجواب عن ذلك كما تقدم، وهو الذى فى المطول بأن المراد أن المضـــى والحال فى الجملة متنافيان، فأتى بعقد المقربة للحال فى الجملة تقدم رده وأنـــه وهمـــى محض وتقدم أن الأولى فى الجواب اعتبار المضى باعتبار العامل فى الحال والتقريب بقـــد باعتباره، وتقدمت الإشارة إلى خفائه وكذا لا يخفى البحث كما تقدم فى كون الفعـــل

إنما يستلزم بتجدده سبق الانتفاء لا تأخره الذى هو المراد من عدم الثبوت، وقد تقدم فيه الجواب ولا يخلو من ضعف.

(وأما) الماضى (ينتفى) بلما أو غيرها (فـ)جواز الأمرين فيه أعنى: الإتيان بالواو وتركه إنما هو (لدلالته) أى: الماضى المنفى (على المقارنة) فأشبه بتلك الدلالة الحال المفردة لدلالتها عليها (دون الحصول) فلم يشبهها فيه لعدم دلالته عليه فمن حيث الإشباه بالمفردة فى المقارنة، يستدعى سقوط الواو كما فى المفردة ومن حيث عدم الإشباه فى الحصول الذى وجد فى المفردة يستدعى الإتيان بها.

(أما الأول) أى: أما دلالته على المقارنة (فلأن) النفى على هذا الفرض إما أن يكون بلما أو بغيرها وأيا ما كان تلزم المقارنة أما لما فالأمر فيها واضح لأن (لما) إنما هى (للاستغراق) فى النفى فيما مضى إلى أن يتصل بزمن الحال، وهو حال التكلم، فإذا قيل: لما يقدم زيد فالمعنى أن زيدا انتفى عنه القدوم فيما مضى واستمر إلى الآن أى: إلى وقت التكلم، ولا يجوز أن يقال لما يقدم بالأمس، وقدم الآن؛ لأن وضعه لما لإفادة الاتصال بزمن التكلم على وجه التأكيد والقصد الأصلى فلا يقبل التخصيص بغيره، كما فى النفى بغيرها، كما يأتى وقد بنينا على أن ما يدل على زمن التكلم- وهو الحال- يفيد المقارنة على ما فيه من البحث السابق.

(و) أما (غيرها) أى: غير لما كلم وما، فدلالته على المقارنة (لـ)ما فيه من (انتفاء متقدم) على زمن الحال وهو وقت التكلم (مع) زيادة (أن الأصل) أى: الأمر الكثير فى ذلك النفى بعد تحققه (استمراره)؛ لأن الكثير فيما تحقق وثبت بقاؤه، لتوقف عدمه على وجود سببه، ونفى السبب أكثر من وجوده؛ لأن العدميات أكثر فيظن ذلك البقاء ما لم يظهر مغير، وسيأتى زيادة تحقيق لذلك واحترزنا بقولنا ما لم يظهر مغير مما إذا ظهر فلا يكون الأصل بقاءه، كما إذا شوهد انتفاء ذلك النفى، فلا يدل على المقارنة، ويعلل حينئذ جواز الأمرين بعلة أخرى ولأجل صحة وجود المغير فى غير لما لا يكون قولك مثلا فيما إذا لم يضرب زيد بالأمس، وعلم ضربه الآن لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم تناقضا، بل يكون تخصيصا لذلك الأصل وإن كان الأصل بقاء

النفى الواقع إلى زمن التكلم (فـ)حينئذ (تحصل به) أى: بالنفى الموصوف بأن الأصل بقاؤه أو بكون الأصل فيه بقاءه (الدلالة عليها) أى: تحصل بالاستمرار الدلالة على المقارنة (عند الإطلاق) من التقييد بما يدل على التغيير وانقطاع النفى وإنما حصلت المقارنة بالاستمرار إلى زمن التكلم لأنا بنينا على أن الدلالة على حال التكلم كما فى المضارع تدل على المقارنة، وقد علمت ما فيه فإذا قلت جاء لم يتكلم أو ما تكلم أفاد المقارنة للنفى، بسبب كون الأصل استمراره (بخلاف) الماضى (المثبت) فلا يفيد الاستمرار المقتضى للمقارنة لا وضعا ولا استصحابا، كما فى الماضى المنفى أما عدم إفادته ذلك وضعا فظاهر (فإن وضع) أى: لأن وضع (الفعل) كائن (على) قصد (إفادة) مطلق (التجدد) الذى هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء، فإنك إذا قلت: ضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان بخلاف ما إذا قلت ما ضرب فإنه يفيد استغراق النفى لجميع أجزاء الزمان إما لمراعاة الأصل كما تقدم وإما لأن الفعل حينئذ كالنكرة المنفية بلا فى سياق النفى، فإذا لم يشهد الفعل المثبت إلا بمطلق التجدد والماضى فرد من أفراد الفعل لم يفد أزيد من ذلك وضعاً وهو الاستمرار، بخلاف المنفى (و) أما عدم إفادته ذلك بالاستصحاب كما يفيده النفى فـ(تحقيقه) أى: بيانه (أن استمرار العدم) الذى هو مفاد الماضى المنفى (لا يفتقر إلى) وجود (سبب) بل إلى نفى وجود السبب فسهل فيه الاستصحاب المؤدى إلى المقارنة (بخلاف استمرار الوجود) الذى هو مفاد الماضى المثبت فإنه يفتقر إلى سبب موجود لا إلى نفى السبب، لما تقرر أن العدم فى حق الممكن يكفى فيه نفى السبب؛ لأنه أصل له ووجوده لابد له من سبب موجود، وأما استمراره ليفيد فيه وجودا إثر وجود فلابد له من سبب موجود مستمر ليجدد الوجودات، فصعب فيه الاستمرار فلهذا لم يعتبر فى المثبت الاستصحاب واعتبر فى المنفى وعلى هذا لا يرد أن يقال: كما أن المنفى يدل على حصول نفى الفعل واستصحب، لأن الأصل بعد تحقق الشيء استمراره كذلك المثبت يدل على حصول الفعل فيستصحب؛ لأن الأصل بقاؤه ما لم يظهر مغير وذلك لأنا نقول الاستصحاب فى الإثبات صعب لما ذكر بخلاف النفى، فاعتبر دوامه بالأصل و لم يعتبر فى المثبت وإنما

اعتبر الدوام لأحدهما دون الآخر و لم يعتبر مطلق التحقق فى كل منهما، لأنهم قصدوا أن يكون الإثبات والنفى على طرفى النقيض، ولا يتحقق التناقض بينهما إلا باعتبار أحدهما عاما والآخر جزئيا وجعل العموم فى النفى لسهولته كما تقدم، وإذا ورد النفى على النفى جعل النفى الوارد عاما والمورود عليه جزئيا كالإثبات ليتحقق التناقض فتحقق بهذا أن لا مقارنة فى المثبت، لعدم استصحابه لزمن التكلم ونحن بنينا على أن مقارنة زمانه هو المعتبر على ما تقدم فيه ولكن فيه الحصول، وأن المنفى فيه المقارنة لاستصحابه لزمن حال التكلم وليس فيه حصول صفة، بل نفى حصولها وإلى بيانه أشار بقوله:

(**وأما الثانى**) يعنى عدم دلالته على حصول صفة (فلكونه) أى: الفعل المذكور (منفيا) والمنفى إنما يدل النفى فيه بالمطابقة على نفى صفة لا على ثبوتها، وكون الثبوت حاصلا باللزوم غير معتبر فتقرر بهذا أن المنفى يشبه الحال المفردة فى إفادة المقارنة، فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبهها فى الدلالة على حصول صفة غير ثانية، فاستحق بذلك الإتيان بها فجاز الأمران فيه كما جاز فى المثبت وقد علم مما تقرر أن الدلالة فيه على المقارنة حيث نفى بلما أقوى منها، حيث نفى بغيرها سواء قلنا إن النفى بغيرها إنما أفاد الاستغراق بالأصالة كما مشي عليه المصنف أو قلنا إنما أفاده لكون الفعل فى معنى النكرة فى سياق النفى، وهو أولى، وذلك لأن الدلالة على الاتصال بزمن الحال فى النفى بلما مقصود وضعا متأكد القصد، كما مر ولذلك يقال: إن الاتصال بزمن التكلم فيها قطعى بخلاف النفى بغيرها، فهو بالالتزام الأصلى أو بالوضع من غير تأكد، قصد الدلالة فالدلالة فيه ليست قطعية، بل ظنية بالأصالة أو بطريق العموم هذا كله إنما هو إن كانت الجملة الحالية فعلية.

(و) أما (إن كانت) الجملة الحالية (اسمية فالمشهور) عند علماء العربية (جواز تركها) أى: ترك الواو فيها، ويتضمن جواز الترك جواز الإتيان بها؛ لأن الجواب فى الأصل يقابل الوجوب والامتناع ونص على جواز الترك لأنه هو المختلف فيه وأما الإتيان فلم يقل أحد بامتناعه فى الجملة الاسمية إلا لعارض كما سينبه عليه، وإنما جاز

الترك فى الجملة الاسمية (لعكس) أى: لأجل أنها تحقق فيها عكس (ما مر فى) الفعل (الماضى المثبت) والذى مر فى الماضى المثبت هو دلالته على حصول صفة غير ثابتة دون المقارنة، وعكسه الموجود فى الجملة الاسمية هو دلالتها على المقارنة من جهة إفادتها الدوام والثبوت المقتضى للاستمرار حتى فى زمن التكلم، وقد بنينا على أن المقارنة يقتضيها الحصول زمن التكلم على ما فيه من البحث، من غير أن تدل على حصول صفة غير ثابتة؛ لأن الفرض دوامها فلا يمكن عدم الثبوت فتشبه المفردة، من جهة إفادة المقارنة وذلك يستدعى سقوط الواو، ولا تشبهها من جهة عدم دلالتها على حصول صفة غير ثابتة، وذلك يستدعى وصلها بالواو، فلما أن وجد فيها الداعى لكل منهما جاز الأمران كما مر فى غيرها وذلك (نحو) قولك فى سقوطها (كلمته فوه إلى فىّ) أى: حال كونى مشافها له، ويجوز أن يقال وفوه إلى فىّ بالواو بلا إشكال وأما وجوب سقوطها فى الاسمية المعطوفة على المفردة كقوله تعالى:﴿ **فَجَاءهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ**﴾[1] فلعروض كراهية الجمع بين واو الحال التى أصلها للعطف، إذهى للربط الذى هو كالعطف، وحرف العطف الذى هو أو وورد على ما ذكر من التعليل فى الجملة الاسمية وهو أنها تدل على المقارنة دون الحصول نحو: جاءنى زيد وعمرو يتكلم مما أخبر فيها بالمضارع المثبت، فإنه يدل كما تقدم على الحصول والمقارنة معا، فينتقض ما ذكر فى الجملة الاسمية وقد يجاب بأن التعليل ناظر إلى أصل الجملة الاسمية وذلك كاف؛ لأن هذه الأمور بيان لعلل ما وقع لمجرد الضبط بالمناسبة، لا بيان للأمور المثبتة للأحكام وإلا فكل ما ذكر المصنف محتمل عند التحقيق كما تقدم.

وورد أيضا أن كون الجملة الاسمية للدوام والثبوت يقتضى خروج الكلام عما نحن بصدده؛ لأن الكلام فى الحال المنتقلة وأما غيرها فقد تقدم امتناع الواو فيها مطلقا، وقد يجاب أيضا بما أشير إليه من أن ذلك منظور فيه للأصل واكتفى بذلك على وجه التوسع، وإلا فكونها منتقلة يمنع ذلك الأصل (وأن دخولها) هو عطف على قوله جواز أى: المشهور جواز الترك، والمشهور أيضا أن دخول الواو فى تلك الجملة الاسمية (أولى)

---

(١) الأعراف: ٤.

من تركها فيها (لعدم دلالتها على عدم الثبوت مع ظهور الاستئناف فيها) أى: وإنما قلنا دخولها أولى؛ لأن الجملة الاسمية ليس فيها دلالة على عدم الثبوت للصفة، بل على الثبوت والدوام لها، لكونها اسمية وذلك مفادها مع زيادة ظهور الاستئناف فيها دون الفعلية فإنّ الفعلية ولو كانت مستقلة، لكن حاصلها الفعل والفاعل، وذلك حاصل الحال المفردة المشتقة بخلاف الاسمية، فقد يكون جزآها جامدين، فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة التى لا استئناف فيها، فكان الاستئناف فيها أظهر منه فى الفعلية وإذا بعدت عن المفردة من دلالتها على الثبوت والدوام، ومن ظهور الاستئناف (فتحسن) فيها حينئذ (زيادة رابط) هو الواو لظهور انفصالها على العامل فى صاحب الحال، والانفصال يحتاج إلى مزيد ربط بخلاف الاتصال وذلك (نحو) قوله تعالى:(**﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾**)[1]فجملة **﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾** جملة حالية مصدرة بالواو على وجه الأولوية، وقوله: تعلمون، يحتمل أن يكون المراد به وأنتم من أهل العلم والمعرفة أى: ومن شأن العالم التمييز بين الأشياء، فلا يدعى مساواة الحق للباطل، فيكون بمنزلة اللازم إذ لا يطلب له مفعولا حينئذ، ويحتمل أن يكون المراد وأنتم تعلمون ما بين الله تعالى وبين الأنداد التى تدعونها من التفاوت الكلى؛ لأنهم مخلوقون عجزة والله خالق قادر فكيف تجعلونهم أندادًا له وقد صرح المصنف فى هذا الكلام بمشهورية جواز ترك الواو فى الجملة الاسمية من غير تفصيل بين ما فيه ظرف مقدم، وما لا، وبين ما فيها حرف ابتداء مقدم وما لا، وبين ما عطفت على مفرد وما لا، ومن غير أن يشترط فى الجواز ظهور تأويلها بالمفرد.

وكلام الشيخ عبد القاهر يخالف ذلك فإنه حكم فى غير المبدوءة بالظرف، وغير المبدوءة بحرف الابتداء وغير المعطوفة على مفرد بوجوب الإتيان بالواو فيمتنع تركها إلا لظهور التأويل بالمفرد وأشار المصنف إلى كلامه فقال: (وقال عبد القاهر: إن كان المبتدأ) فى الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت الواو) فيها سواء حين

---

(١) البقرة:٢٢.

كانت مبدوءة بضمير ذى الحال كان خبر ذلك الضمير فعلا (نحو) قولك: (جاء زيد وهو يسرع أو) كان خبره اسما نحو قولك: جاء زيد (وهو مسرع)؛ لأن المضارع وفاعله فى تأويل اسم الفاعل وضميره، فتجب الواو فى الحالين، وذلك لما تقرر أن أمر الواو وجودا وعدمًا فى الجملة يدور على كونها ليست فى حكم المفردة، أو فى حكمها فالجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل فى جملة العامل بأن تكون من متعلقاته ومن قيوده وصلته، وتنتظم إليه فى إثباته وتقدر تقدير المفرد فى أن لا تستأنف لها إثباتا زائداً على إثبات العامل، بل تضاف إليه كما فى المفردة، بمعنى أنك إذا قلت: جاء زيد راكبا، فالمثبت هو المجيء حال الركوب، لا مجيء مقيد بإثبات مستأنف للركوب كما هو مقتضى أصل الجملة الحالية، فإذا كانت الجملة بمنزلة هذا المفرد فى عدم استئناف إثبات لها بل أدخلت فى ثبوت العامل، كقولك: جاء زيد يسرع، فإن المقصود الحكم بإثبات المجيء حال السرعة لا الحكم بإثبات مجيء مقيد بإثبات مستأنف للسرعة، سقطت الواو لما تقدم أن المضارع مع فاعله فى تأويل اسم الفاعل وضميره، وإن لم تكن بمنزلة المفرد أتى بها وذلك كالتى صدرت بضمير ذى الحال فإنها لا يمكن إدخالها فى حيز العامل إدخالا تكون فيه كالمفردة فى أن لا يستأنف لها إثبات، فإنك إذا قلت: جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع لم تستطع أن تدعى أن السرعة لم تستأنف لها إثباتا زائدا على إثبات المجيء؛ لأنك أعدت المسند إليه بذكر ضميره المنفصل كان بمنزلة إعادة لفظه فقولك: وهو يسرع، بمنزلة وزيد يسرع وإعادة لفظه إنما تكون لقصد استئناف إثبات حديث عنه إذ لو لم تقصد ذلك الاستئناف لوجب أن تقول مسرعا أو يسرع؛ لأن المضارع كالوصف فمن أول وهلة يكون داخلا فى ثبوت العامل كما قررناه آنفا، ولو قصدت هذا المعنى -أعنى: ضمها إليه ضم المفردة- كنت قد تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا فى البين أعنى: فيما بين الحال وعاملها؛ لأن القصد حينئذ إلى نفس تلك الحال المفردة التى ليس لها فى صيغة التركيب إثبات زائد على إثبات عاملها.

فقولك: وهو مسرع، إذا لم تقصد فيه استئناف الإثبات بمنزلة ما لو قلت جاء زيد وعمرو يسرع أمامه، ثم تزعم أنك لم تستأنف كلاما، ولا أنشأت للسرعة المنسوبة لعمرو إثباتا وإنما أتيت بمتعلق من متعلقات الكلام أعني: المتعلق الذى لا يمكن استقلاله عن تقرير نسبة العامل فيه.

فتقرر بهذا أن الجملة الاسمية لما كانت لقصد استئناف النسبة والاستئناف يشتمل على الانفصال، والانفصال فيها يستدعى إذا جعلت حالا ربطها بالواو كان القياس فيها ربطها بالواو ليحصل وصلها بما قبلها فإن عدل عن الواو فلضرب من التأويل كما فى قوله تعالى:﴿بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾[1] بترك الواو فيها لتأويل أن الواو كحرف العطف فلا يجتمع مع حرف عطف آخر، أو لضرب من التشبيه بالمفرد كما فى قولك: كلمته فوه إلى فىّ؛ لأنه يتبادر منه أن المعنى مشافها، وكذلك قوله تعالى:﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[2] أى: متعادين وهذا التأويل لا يحسن فى نحو: جاء زيد هو يسرع، ولذلك قيل إن إسقاط الواو فيه خبيث، وذلك لأن التأويل فيه ليس باستخراج معنى من الجملة يعبر عنه بالمفرد قد باح به السياق فعدل عنه لمعنى فى الجملة كالتصريح بعداوة بعضهم بعضا المفيد للتفريع على التعادى من الإبعاض مع شمول الجنس لهم بخلاف قولنا: متعادين، فليس صريحا فى ذلك ولو اقتضاه وإنما التأويل بإسقاط الضمير الذى هو كالتكرار فلا فائدة للإتيان به ثم تأويله بالإسقاط، بخلاف التأويل فى الجملتين إنما هو من جهة المعنى المدلول عليه بالسياق وليس سهل الإخراج، إذ ليس بإسقاط ما هو كالتكرار وقوله: أى: قول القائل جاء زيد وهو يسرع، بمنزلة: جاء زيد وزيد يسرع، وهو بمنزلة: جاء زيد وعمرو يسرع أمامه مشتمل على تشبيه جاء زيد وهو يسرع بما كرر فيه لفظ زيد أو ذكر موضع الضمير أجنبى، ومعلوم أن المشبه لا يقوى قوة المشبه به وذلك يقتضى أن ما ذكر فيه لفظ صاحب

---

(١)الأعراف:٤.

(٢)البقرة:٣٦.

الحال أو ذكر موضعه أجنبى أقوى فى منع الواو مما ذكر فيه الضمير المنفصل وظاهر كلام المصنف خلافه.

فإن قيل: الجملة الحالية فى موضع المفرد دائما فكيف يتحقق كون بعضها فيها استئناف نسبة والاستئناف موجب للواو، وبعضها فيها مشابهة للمفرد المسقطة للواو وإمكان المفرد فى موضع كل جملة ظاهر حتى إنك إذا قلت: جاء زيد والشمس طالعة فهو تأويل جاء زيد مصاحبا لطلوع الشمس، بل تقول حينئذ -إذا كانت فى موضع المفرد- فأى فائدة للعدول إلى الجملة أصلا (قلت) أما العدول إلى الجملة فعند تعلق الغرض بمفادها، كما إذا كان المقام مقام إنكار تقرر مضمون الجملة فيعدل إلى الجملة؛ لأنها أقوى دلالة على ثبوته كما تقدم، وأما تحقق كون بعضها أظهر فى الاستئناف دون بعض، فيحتاج إلى الواو فى البعض الأول دون الثانى، فالتى كان فى تأويلها تمحل من جهة أن المقصود بالذات فيها هو النسبة أو جهة بعدها عن التأويل معنى ولفظا لعدم إشعارها بذلك المؤول به تظهر أولويتها بحال الجمل الذى هو الاستئناف، والتى سهل تأويلها لدلالة السياق عليه وعلى قصده لا يظهر ذلك فيها، فقربت من حال المفرد وهو عدم الاستئناف فليتأمل.

ثم قال الشيخ عبد القاهر: (وإن جعل نحو) قولك: (على كتفه سيف) مما تقدم فيه الظرف أو المجرور على اسم مرفوع (حالا) أى: إذا وقع موقع الحال كأن يقال: جاء زيد على كتفه سيف (كثر فيها) أى: كثر فى تلك الحال (تركها) أى: ترك الواو لعلة ستذكر، وذلك (نحو) قول بشار (إذا أنكرتنى بلدة)[1] أى: أنكرنى أهلها بأن أنكروا فضلى ولم يعرفوا لى حقى (أو نكرتها * خرجت) من تلك البلدة التى أنكرنى أهلها (مع البازى) أى: خرجت منها فى بقية من الليل، وكنى عن الخروج فى بقية من الليل بالخروج مع البازى؛ لأنه كما قيل أبكر الطيور فى خروجها من وكورها، وقوله:

---

(١) البيت أورده محمد بن على الجرجانى في الإشارات ص(١٣٦)، والبيت فى ديوانه ص(٤٩/٣) والدلائل ص(١٥٧)، والتبيان ص(١٢٠).

(على سواد) حال مؤكدة أى: خرجت فى ذلك الوقت حال كونى ملتبسا بشيء من الظلمة من غير أن أنتظر إسفار الصبح.

ولا شك أنه مثل قولك على كتفه سيف فى تقدم المجرور، وتأخر اسم مرفوع، وفى إعرابه احتمالان:

أحدهما: أن يجعل فاعلا بالظرف لاعتماده على صاحب الحال وعلى هذا فالظرف إما مقدر باسم الفاعل أو بالفعل.

وثانيهما: أن يجعل مبتدأ والمجرور قبله خبره قال الشيخ عبد القاهر: الوجه الأرجح من هذين أن يجعل فاعلا، ورجح هذا الوجه لاستلزامه نفى تقديم ما أصله التأخير قال: وينبغى ههنا خصوصا أن الظرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم إلا أن يقدر فعل ماض بقد.

قال المصنف فى الإيضاح: ولعله إنما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه بذلك التقدير إلى الحال المفردة التى هى الأصل قال: ولذلك كثر ترك الواو يعنى؛ لأن التقدير الجالب إلى الأصل راجح فيترجح موجبه وهو ترك الواو قال: وإنما جوز التقدير بالماضى لمجيئها بالواو قليلا بخلاف المضارع، فلم يجوزه إذ لو قدرت به لم يجر بالواو أصلا؛ لأنه مضارع مثبت كما تقدم، وفى كلامه نظر؛ لأنه إن أراد أن تقدير المفرد ومنع المضارع لعلة أخرى غير ما ذكر المصنف فلم يتبين بعد وإن أراد ما ذكر المصنف ورد عليه أن نحو: على كتفه سيف إن كان خبرا أو نعتا كأن يقال: زيد على كتفه سيف ومررت برجل على كتفه سيف، فالأصل فيهما الإفراد فينبغى على هذا أن يقدر فيهما لهذه العلة أيضا وهى كون أصلهما الإفراد فلا يبقى معنى لقوله، وينبغى أن يقدر ههنا خصوصا، لأنه ينبغى أن يقدر فى غير ذلك أيضا، فالواجب أن يبين سبب التقدير بالإفراد فى خصوص الحال لا سبب يعمه وغيره إذ لا يطابق كلامه ورد عليه أيضا أن تجويز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو؛ لأنه عند وجود الواو يقدر بالماضى لا بالمضارع وعند انتفائه يقدر بالمضارع إن شئنا ولو كان تجويز تقدير ما يمتنع معه الواو مانعًا من الواو ولمنع تجويز تقدير اسم الفاعل؛ لأن الواو ممتنعة مع وجوده بالأخرى،

وقد تبين بما ذكر أن لا مانع من تقدير المضارع، فى نحو على كتفه سيف إن جعل الاسم مرفوعا على أنه فاعل ففيه حينئذ أربعة أحوال: جواز تقدير المضارع، وجواز تقدير اسم الفاعل -وهو أرجح لنزوعه إلى الأصل- وجواز تقدير الماضى، وجواز تقدير الجملة الاسمية فعلى التقديرين الأولين تمتنع الواو ؛ لأن اسم الفاعل مفرد، والمضارع المثبت مثله فى المنع وعلى الأخيرين لا تجب، بل تجوز لجواز الواو فى الجملة الاسمية وفى الماضى لاسيما مع قد وما يمتنع على التقديرين مع رجحان أحدهما لكونه الأصل ويجوز سقوطه على تقديرين آخرين كان الراجح والأكثر تركه وهذا هو الذى يظهر أن يقال فى تعليل كثرة سقوط الواو لا تقدير الحال بالإفراد فقط، ولو كان مناسبا أيضا كما بينا؛ لأن هذا مشتمل عليه وزيادة وقد علم أيضا مما تقرر أن وجه ترجح الشيخ لتقدير الإفراد فى خصوص الحال دون الخبر والنعت لم يتبين بعد فليفهم.

ثم ما ذكر من كثرة سقوط الواو من مثل على كتفه سيف إذا كان حالا إنما هو إذا كان صاحب الحال معرفة كما مثلنا، وأما لو كان نكرة لوجبت الواو لئلا يلتبس الحال بالنعت كقولك: جاءنى رجل طويل وعلى كتفه سيف فتجب الواو هكذا وإلا كان نعتا، وقال الشيخ عبد القاهر أيضا: (ويحسن الترك) أى: يحسن ترك الواو من غير وجوب فى الجملة الاسمية (تارة) أى: فى بعض الأحيان (لـ) أجل (دخول حرف الابتداء) على تلك الجملة الاسمية وإنما حسن ترك الواو فيها حينئذ؛ لكراهية اجتماع حرفين فيها وقيل: لأن دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط فإن عنى أن بعض الأحرف فى أصلها يفيد معنى الارتباط، كتشبيه ما قبلها بما بعدها فى كأن -مثلا- أو تعليل ما قبلها بما بعدها كما فى إن -مثلا-، فهذا لا يعم الحروف لورود حسن الترك فيما ليس فيه ذلك كلا التبرئة كما فى قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ**﴾[1] على أن هذا المعنى منتف عن هذه الأحرف حال كون جملها أحوالا إذ لا يخفى أن الجملة الحالية لا يشبه بها، وإن عنى أنها سدت مسد الواو الرابطة فكأنها ربطت، فقد عاد ذلك فى التحقيق إلى الاكتفاء بالحرف عن الواو كراهية لاجتماعهما، فالتعليل

---

(١)الرعد: ٤١.

الأول أقرب، ثم استشهد لما تركت فيه الواو استحسانا لوجود حرف الابتداء فقال: (كقوله) أى: كقول الفرزدق (فقلت عسى أن تبصرينى)[1] حال كونى (كأنما بنى) حال كونهم كائنين (حوالى) أى: فى جوانبى وفى أكنافى للنصرة (الأسود) خبر عن بنى (الحوارد) أى: الغضاب؛ لأن أهيب ما يكون الأسد إذا غضب فحوارد جمع حارد من حرد بكسر الراء إذا غضب، فجملة بنى حوالى الأسود الحوارد جملة حالية استحسن فيها ترك الواو لوجود حرف الابتداء، وهو كأنما ولولا دخول كأنما عليها ما حسن ترك الواو وقد تبين بما قررناه قبل قوله حوالى أنه ظرف فى موضع الحال من بنى والعامل فيه كأنما لما فيه من معنى الفعل إذ هو بمعنى أشبه (و) يحسن ترك الواو فى الجملة الاسمية تارة (أخرى لـ) أجل (وقوع) تلك (الجملة الاسمية) الواقعة حالا (بعقب) أى: بإثر حال (مفردة) وذلك (كقوله:

والله يبقيك لنا سالما   برداك تبجيل وتعظيم)[2]

فقوله: سالما حال مفردة من الكاف فى يبقيك، وقوله: برداك تبجيل وتعظيم جملة حالية واردة بعد حال مفردة، فترك فيها الواو لئلا يتوهم أنها عاطفة لتلك الجملة على مفرد، والأقرب أن تركها لمناسبة ما قبلها وهى المفردة إذ لا يؤتى بها معها، وأما عطف الجملة على المفرد لأنها كانت بتأويله فليس بممنوع ولا مستقبح وقوله: برداك أى: ملبوساك وثناه باعتبار لفظى التبجيل والتعظيم المخبر بهما عنه مبالغة، ولو كان معناهما واحدا واستعارة لفظ الملبوس للوصف معروف للظهور فى كل منهما.

الإيجاز والإطناب والمساواة

قال (السكاكى) فى الاعتذار عن ترك تعريف الإيجاز والإطناب من هذه الثلاثة تعريفاً يعين القدر لكل منها بحيث لا يزيد ولا ينقص (أما الإيجاز والإطناب فلكونهما

---

(١) البيت للفرزدق في ديوانه (٣٤٦/١)، وفيه "اللوابد" مكان "الحوارد" وأساس البلاغة ص(٧٩) (حرد) والحيوان (٩٧/٣)، ومعاهد التنصيص (٣٤/١)، وبلا نسبة فى جمهرة اللغة ص(٥٠١)، ومقاييس اللغة (٥٢/٢).

(٢)البيت لابن الرومى على بن العباس بن جريج الشاعر العباسى فى التخليص فى علوم البلاغة، والإيضاح فى علوم البلاغة بتحقيق د.عبدالحميد هنداوى.

نسبيين) يعنى أنهما من الأمور النسبية كالأبوة والبنوة، وهى التى يتوقف تعلقها على تعقل غيرها، فإن الكلام الموجز إنما يدرك من حيث وصفه بالإيجاز بالقياس إلى كلام آخر أكثر منه، وكذلك المطنب إنما يدرك من حيث وصفه بالإطناب إلى كلام آخر يكون أقل منه وإنما قلنا من حيث كذا إلى آخره فيهما؛ لأنه لو نظر فى كل منهما من حيث إنه جملة أو جملتان أوله متعلقات أولا لم يكن نسبيا، وهو ظاهر (لا يتيسر الكلام فيهما) أى: أما الإيجاز والإطناب فلا يتيسر الكلام فيهما لكونهما نسبيين (إلا بترك التحقيق) يعنى التنصيص فى التعريف على ما يفيد أن هذا القدر المخصوص هو الإيجاز، وهذا هو الإطناب، ودخل فى التعريف الرسم ولو بذكر مقدار يقاس عليه، وأراد بنفى التيسر نفى الإمكان ونفى الإمكان إنما هو إذا أريد بالتحقيق ما ذكر، وهو تعيين مقدار لا يزاد عليه ولا ينقص منه؛ لأن ذلك موقوف على كون المضاف إليه متحد القدر، فيقال: ما زاد على هذا القدر فهو إطناب وما نقص فهو إيجاز والمنسوب إليه الإيجاز والإطناب غير متحد فى القدر، فلذلك تجد الكلام الواحد بالنسبة إلى قدر إيجازاً وإلى قدر آخر إطنابا وبهذا يعلم أن مجرد كونهما نسبيين لا يكفى فى امتناع التحقيق المذكور، بل لابد مع ذلك من اختلاف المنسوب إليه كما ذكرنا فافهم.

وأما إذا أريد بالتحقيق ذكر ما يضبط أحدهما فى الجملة، فهو ممكن وهذا هو الذى يعترضه المصنف بما يأتى، وليس مراد السكاكى وبذلك يعلم ضعف الاعتراض الآتى كما علم ضعف كلام السكاكى بدون زيادة كون المنسوب إليه مختلفا كما أشرنا إليه وإذا كان مراد السكاكى ما تقدم فلا يمكن التحقيق الذى هو التنصيص على ما يتعين به المقدار فوجب ترك ذلك التحقيق لتعذره ثم إنه لا محالة يحتاج إلى شىء يضبطهما فى الجملة، وضبط المنسوب بضبط المنسوب إليه والمنسوب إليه قد عرفت أنه غير منضبط على وجه التحقيق فليطلب أقرب الأمور إلى الضبط لتقارب أفراده، ولو تقرر فيه التفاوت أيضا وقد وجد وهو الكلام العرفى، فإن تفاوت أفراده متقارب ومعرفة مقداره مع ما فيه من التفاوت الخفيف فى كل نازلة لا تتعذر غالبا فليبن عليه وإليه أشار بقوله (والبناء على أمر عرفى) وهو معطوف على ترك أى: لا يتمكن الكلام

فيهما إلا بترك التحقيق، وإلا بالبناء على أمر عرفى، وعطف البناء على أمر عرفى على ترك التحقيق لأنه هو أقرب ما يمكن به الضبط المحتاج إليه فى الجملة ثم بين الأمر العرفى بما يرفع عنه بعض الإجمال بقوله: (وهو متعارف) أى: المتعامل به فى عرف (الأوساط) من الناس وهم الذين ليسوا فى غاية البلاغة ولا فى غاية الفهاهة، وهى العى والعجز فى الكلام (أى: كلامهم) يعنى: الأوساط (فى مجرى عرفهم) أى: عند جريانهم على عادتهم (فى تأدية المعانى) التى تعرض لهم الحاجة إلى تأديتها فى الحوادث اليومية (وهو) أى: هذا الكلام المتعارف بين الأوساط (لا يحمد) من أولئك الأوساط (فى باب البلاغة) أى: عند البلغاء لعدم رعايتهم مقتضيات الأحوال من اللطائف والاعتبارات (ولا يذم) منهم عند البلغاء أيضا؛ لأنهم محمولون لعموميتهم على عدم رعايتهم مقتضيات الأحوال، وذلك أن العامة تكثر حاجتهم للمعانى فلا ينتبهون للطائف، وإنما يأتون من الكلام بما يؤدى أصل المعنى بالدلالة الوضعية وبألفاظ كيف كانت فى عدم المراعاة للطائف، وإنما يشترط فيها إيصال الغرض الوضعى لقضاء الأوطار ووجود الدلالة المخرجة لها عن حكم النعيق، وبقوله ولا يذم من الأوساط يعلم أنه يذم من البلغاء إن لم تراع فيه مقتضيات الأحوال، وبقوله لا يحمد منهم يعلم أيضا أنه يحمد من غيرهم عند المراعاة والعدول إليه لنكت تناسب، ولكن حينئذ لا يكون متعارف الأوساط الذى يقاس به الإيجاز والإطناب على ما يأتى فى التعريف؛ لأن العدول إلى ذلك القدر لنكتة تناسب ذلك القدر إما عما هو أقل منه، فيكون إطنابا، أو عما هو فوقه فيكون إيجازا، أو يكون مساواة مطابقة لمقتضى الحال بناء على أن العدول لما ذكر عن غيره يوجب الإيجاز أو الإطناب أو تصح معه المساواة وبما ذكر يعلم أيضا أن الكلام إنما ينحصر فى الممدوح والمذموم بالنسبة إلى صدوره من غير أهل العرف الذين ليسوا من البلغاء فافهم.

تعريف الإيجاز والإطناب

ثم عرف الإيجاز والإطناب باعتبار المتعارف مرتبا له على ما تقدم فقال: (فالإيجاز) يقال فى تعريفه بناء على أنه لا يتيسر الكلام فيه إلا بالبناء على أمر عرفى هو

(أداء المقصود) أى: ما يقصده المتكلم من المعنى (بـ)عبارة (أقل من عبارة المتعـــارف) السابق وهو متعارف الأوساط وإضافة عبارة إلى المتعارف بيانية أى: أقل من العبـــارة التى هى متعارف الأوساط (والإطناب) يقال فى تعريفه -أيضا بناء على ذلك أيضـــا- هو: (أداؤه) أى: المقصود (بـ)عبارة (أكثر منها) أى: من العبارة التى هى المتعـــارف، وبهذا علم أن السكاكى لا يمنع تعريف الأمر النسبى مطلقا، وإنما يمنعـــه علـــى وجـــه مخصوص حيث يتعذر كما تقدم؛ لأن النسبة لا تمنع تعريفا لائقا بذلك النسبى، كمـــا يقال فى البنوة هى كون الحيوان متولدا من نطفة آخر من نوعه من حيث هو كذلـــك، ولم يذكر أن المساواة من الأمور النسبية والأقرب أنها منها إذ لا تعرف إلا بالنســـبة إلى نفى الإطناب والإيجاز فإن كون الكلام مساويا إنما يعرف بكونه ليس فيه زائد علـــى المتعارف ولا نقصان عنه.

ثم أشار إلى كلام آخر للسكاكى فى الإيجاز فقـــال: (ثم قـــال) الســـكاكى (الاختصار) الذى هو نفس الإيجاز السابق (لـ)أجل (كونه نسبيا) كما تقدم (يرجـــع) فى تعريفه (تارة) أى: فى بعض الأحيان (إلى) اعتبار (ما سبق) وهو متعارف الأوســـاط فيقال كما تقدم الإيجاز أن يؤتى بالكلام بمبنى هو أقل من المتعارف فى ذلك المعـــنى (و) يرجع فى تعريفه تارة (أخرى إلى) اعتبار (كون المقام) الذى أورد فيه الكـــلام الموجـــز (خليقا) أى: حقيقا وجديرا بحسب الظاهر (بـ)كلام (أبسط مما ذكر) أى: من ذلـــك الكلام الذى أتى به المتكلم فى ذلك المقام، بمعنى أن الكلام الذى أتى به المتكلـــم قـــد اقتضى المقام بحسب الظاهر أبسط منه وأكثر، فالكلام الموجز على هذا هو كلام أقـــل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر، وإنما قلنا بحسب الظاهر إشارة إلى أن الكلام الموجـــز المأتى به فى ذلك المقام لابد أن يقتضيه المقام بحسب التحقيق، لكونه من الإيجاز المعتـــبر فى البلاغة. وإن اقتضاء ذلك المقام لما هو أبسط إنما هو بحسب ظاهر المقام لا بحســـب الاعتبار الباطنى وقد تقدم أن المقام يقتضى ظاهرا وباطنا، مثلا قوله تعالى: حكاية عـــن زكريا عليه السلام ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾[1] هو أكثر مـــن

(١) مريم: ٤.

المتعارف، وهو يارب شخت فلا يكون إيجازا باعتبار التفسير الأول ولكنه إيجاز باعتبار الثانى؛ لأن ظاهر المقام يقتضى أبسط منه إذ هو مقام التشكى بانقراض الشباب وإلمام المشيب، وهو أشد شيء يشتكى منه لمن يدفع عوارضه الاستقبالية ويجدد الفوائت الماضية وذلك يقتضى ظاهرا أبسط مما ذكر، كأن يقال وهن عظم اليد والرجل، وضعفت جارحة العين، ولانت حدة الأذن إلى غير ذلك، لكن باطن المقام يقتضى الاقتصار على ما ذكر، ليتفرغ لطلب المقصود فبين التفسرين عموم من وجه يجتمعان فيما لو قيل: رب شخت فإنه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه، لكونه مقام التشكى من إلمام المشيب وانقراض الشباب على ما تقدم، وأقل من المتعارف أيضًا وهو يا ربى شخت بزيادة حرف النداء وياء الإضافة وينفرد الثانى وهو كونه أقل مما يقتضى المقام فى قوله تعالى: -مثلا- ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ إلخ إذ يقتضى المقام كما تقدم أكثر منه، والمتعارف أقل منه كما لا يخفى وينفرد الأول وهو كونه أقل من المتعارف بنحو قول الصياد: غزال عند خوف فوات الفرصة، فإنه أقل من المتعارف، وهو هذا غزال وليس أقل مما يقتضى المقام؛ لأنه يقتضى هذا الاختصار كما تقدم أول الكتاب، وذلك ظاهر، ولا يخفى عليك إجراء هذه النسبة أعنى: نسبة العموم من وجه على التفسيرين فى الإطنابين أيضا. وقد علم بما قررنا أن المراد بما ذكر فى كلام المصنف الكلام الذى يذكره المتكلم فى ذلك المقام ويأتى على أنه موجز، وقيل المراد به ما ذكره آنفا وهو المتعارف، فكأنه يقول فى الإيجاز يرجع أيضا إلى كون المقام يقتضى أبسط من المتعارف، فالإيجاز على هذا ما كان أقل من مقتضى المقام بشرط أن يقتضى المقام أكثر من المتعارف، ويلزم عليه أن ما كان أقل من المتعارف وقد اقتضى المقام قدر المتعارف لا يكون إيجازا و لم يعرف لهذا قائل إذ هو تحكم محض، فالتفسير لما ذكر بما ذكر متعين.

(وفيه) أى: وفيما ذكر السكاكى من أن كون الشيء نسبيا يوجب عسر التحقيق فى تعريفه وعدم إمكانه (نظر) وذلك (لأن كون الشيء نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) بالتعريف، إذ كثيرا ما تحقق المعانى النسبية فى التعاريف وذلك بأن تعرف تعريفات تليق بها، كما تقدم فى تعريف البنوة مثلا ومثلها الأبوة والأخوة وغيرهما

والجواب ما تقدم من أن مراد السكاكى بالتعريف الممنوع التعريف المقتضى تعيين المقدار، بحيث لا يزاد عليه ولا ينقص لتوقف ذلك كما تقدم على اتحاد المنسوب إليه وقد تقدم أن عبارته لا تفى بالمقصود، والدليل على هذه الإرادة كما تقدم تعريفه للإيجاز والإطناب بعد حكمه بالتعسر الذى هو الامتناع لا يقال التعسر لا يقتضى الامتناع، فيكون التعريف لاقتحام ذلك التعسر ويبقى نظر المصنف لأنا نقول المتعسر ما لم ين على أمر عرفى، و لم يعرفه على غير ذلك البناء؛ لأن الواقع عدم إمكانه كما حررناه فتعين الحمل على ما ذكر فتم الجواب دفعا للبحث وقد تقدم التنبيه على الحاصل من الجواب (ثم) ما ذكر أيضا السكاكى وهو (البناء على المتعارف) فى التعريف لهما (و) كذا البناء فى التعريف لهما على (البسط الموصوف) بما تقدم بأن يقال فى البناء على المتعارف كما تقدم الإيجاز أداء المقصود بأقل من المتعارف والإطناب أداؤه بأكثر، ويقال فى البناء على البسط الإيجاز أداء المقصود بأقل مما يقتضيه المقام والإطناب أداؤه بأكثر منه فيه بحث أيضا إذ ذاك فى الحقيقة (رد إلى الجهالة) والمطلوب من التعاريف الإخراج من الجهالة لا الرد إليها، وإنما قلنا فى الأول هو من الرد إلى الجهالة؛ لأن تصور التعريف متوقف على تصور جميع أجزائه الإضافية وغيرها والمتعارف المذكور فى التعريف حينئذ لم يتصور قدره ولا كيفه، من تقديم وتأخير وغير ذلك، فيزداد بذلك جهله ولو كان الكيف لا يتعلق به الغرض هنا إلا أن الجهل به يزداد به جهل الشيء فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجهولا وكذا الثانى إنما قلنا فيه إنه من الرد إلى الجهالة؛ لأن كون المقام يقتضى كذا وكذا لا أقل ولا أكثر مما لا ينضبط، فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيرا ومقتضياها مع دقتها والجواب عن الأول أنا لا نسلم أن المتعارف غير معروف، بل يعرفه كل أحد من البلغاء وغيرهم وذلك لأن الألفاظ قوالب المعانى، فهى على قدرها فمن عرف الوضع عرف أى: معنى يفرغ فى هذا القالب من اللفظ. وأى معنى يفرغ فى ذلك للعلم بأن المعنى الذى يكون على قدر اللفظ هو ما وضعه له مطابقة، وذلك سهل مدرك لمدرك الوضع ولو كان

عاميا فإن إدراك هذا القدر شأن كل أحد يطيق المحاورات؛ لأنه لا دقة فيه بل إنما يحتاج فيه إلى معرفة الوضع فقط.

نعم التصرف فى اللطائف والدقائق الزائدة على أصل الوضع، شأن البلغاء والمحققين، ولا يتوقف المتعارف واستعماله على ذلك فالمتعارف معروف للفريقين عند كل حادثة، فيقاس به ويصح التعريف به. وقد تقدمت الإشارة إلى هذا والجواب عن الثانى أنا لا نسلم أيضا عدم معرفة البلغاء لمقدار ما يقتضيه كل مقام عند عروض النظر فيه، فيكون التعريف بما فيه البسط الموصوف معروفا بحسب البلغاء، لكن يقال التعريف حينئذ مستغنى عنه لمعرفة البلغاء للإيجاز، إلا أن يقال عرفوا معناه لا اسمه وفيه تعسف، وعلى هذا فلا رد إلى الجهالة فيهما للعلم بالأول مطلقا وفى الثانى عند البلغاء فليفهم.

ثم لما بحث المصنف فيما ذكره السكاكى فى الإيجاز والإطناب وفى ضمن ذلك المساواة أشار إلى ما ارتضاه مما يشتمل على تعاريف هذه الثلاثة فقال: (والأقرب) إلى الفهم مما قال السكاكى (أن يقال) فيما يشمل بيان كل منها (المقبول من طرق التعبير عن المراد) هو (تأدية أصله) أى: أصل المراد والإضافة بيانية أى: الأصل الذى هو المراد (بلفظ مساو له) أى: مساو لأصل المراد، وذلك بأن يؤدى بما وضع لأجزائه مطابقة، وهذه التأدية هى المساواة فهى تأدية المراد بلفظ مساو (أو) تأدية أصل المراد بلفظ (ناقص) عن المراد بأن يؤدى بأقل مما وضع لأجزائه (واف) بذلك المراد، وسيأتى المحترز عنه بقوله: واف، وهذه التأدية هى الإيجاز فهو تأدية أصل المراد بلفظ ناقص واف وتأتى أمثلته.

(أو) تأدية أصل المراد (بلفظ زائد عليه) بأن يكون أكثر مما وضع لأجزائه مطابقة (لفائدة) ويأتى محترز قوله لفائدة وهذه التأدية هى الإطناب فهو تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة، وظاهره أن المساواة والإيجاز لا يتقيدان بالفائدة وفيه نظر؛ لأنهما حينئذ لا يكونان من البلاغة، فالأولى تقييدهما بها أيضا ويراد بها ما يعم كون المأتى به هو الأصل ولا مقتضى للعدول عنه كما فى المساواة، حيث لا توجد فى المقام مناسبة سواها وقد تقدم أن العدول عن الإطناب إليها يصيرها إيجازا وعن الإيجاز إليها

يصيرها إطنابا نظرًا إلى أن المعتبر فيهما مقتضى المقام وذلك عند اقتضاء المقـــام إياهـــا، لخطاب من لا يناسبه سواها. وقد تقرر بما ذكر السكاكى والمصنف أن بين الإطنـــاب والإيجاز واسطة هى المساواة، وقيل الإطناب تأدية أصل المراد بزائد لفائدة وغير ذلـــك إيجاز، وعليه فلا واسطة وإنما قدرنا بعد قوله والأقرب قولنا إلى الفهم لأنا لو قدرنـــا إلى الصواب كان اعترافا بأن ما قاله السكاكى قريب إلى الصواب أيضا، إلا أن هذا أقـــرب على أنه يلزم فيه أن ما أتى به ليس بصواب، بل قريب منه اللهم إلا أن يراد بالقرب إلى الصواب التمكن منه وكثيرا ما يعبر بالقرب من الشيء عن كونه إياه كقولـــه تعـــالى ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[1] فإن العدل داخل فى التقوى، وعليه فيصح تقديـــر إلى الصواب على أن تقدير إلى الفهم لا يتم إلا بهذا التأويل أيضا، أو يـــــراد الأقـــرب إلى القبول.

وحاصل ما أشار إليه المصنف منطوقا ومفهوما أن هنا خمس طرق؛ لأن المـــراد إما أن يؤدى بلفظ مساو أولا، والثانى إما ناقص أو زائد، والناقص إمـــا واف أو غـــير واف، والزائد إما لفائدة أم لا فهذه خمسة المقبول منها ثلاثة، وهى: مـــا أدى بلفـــظ مساو، أو بناقص مع الوفاء، أو بزائد لفائدة وما أدى بناقص بلا وفاء، وهو الإخـــلال غير المقبول، وما أدى بزائد لا لفائدة غير مقبول وفيه قسمان: الحشو والتطويل فعـــادت الطرق بتقسيم الخامس منها ستة، ثلاثة مقبولة وثلاثة غير مقبولة، فأشار إلى هذه الثلاثة وإلى إخراجها بما قيد به المقبول من الإيجاز والإطناب فقال: (واحترز بـــ)قولـــه (واف عن الإخلال) وذلك لأن المراد بالوفاء أن تكون الدلالة على ذلك المراد مـــع نقصـــان اللفظ واضحة فى تراكيب البلغاء بادية لا خفاء بها، والإخلال أن يكون اللفظ ناقصـــا مع خفاء الدلالة بحيث يحتاج فيها إلى تكلف وتعسف فلا يرد أن يقـــال إذا وجـــدت قرائن الدلالة اعتبرت فتكون مقبولة، وإن لم توجد فلا دلالة أصلا حتى تكون مقبولـــة أولا والجواب أن القرائن لابد منها لكن قد يكون الفهم واضحا، وقد يكـــون الفـــهم

---

(١)المائدة:٨.

منها تعسفا وتكلفا لخفائها وبعد الأخذ منها كما يشهد صادق الذوق بذلك فى شاهد الإخلال المشار إليه بقوله: (كقوله) أى: الشاعر:

(والعيش خير فى ظلال النوك) [1]

أى: الحمق والجهالة وعبر بالعيش فى الظلال عن العيش تحت ذلك الحمق والاطمئنان فى العيش إلى مقتضاه (من) عيش (من عاش كدا) أى: مكدودا متعوبا فهو مصدر فى معنى المفعول، فقوله: العيش على حذف الوصف (أى) العيش (الناعم و) قوله: عاش يتعلق به مجرور محذوف أى: خير ممن عاش (فى ظلال العقل) أى: تحت العقل وتأملاته، فأصل الكلام على هذا العيش الناعم فى ظلال الحمق خير من العيش الضيق المتعوب صاحبه فى ظلال العقل، ولا يفهم هذا المراد حتى يتأمل فى ظاهر الكلام، وأنه لا يصح لاقتضائه أن العيش ولو بالنكد مع الحمق خير من العيش بالنكد فى ظلال العقل، وهو غير صحيح لاستوائهما فى النكد وزيادة الثانى بالعقل الذى من شأنه التوسعة وإطفاء بعض نكدات العيش، فيصحح الكلام بالتقدير المذكور فجاء إخلالا لكونه غير واف لعدم تبادر المراد منه، وقيل إن الكلام على ظاهره وأن المراد تفضيل عيش الحمق مطلقا على عيش العقل مطلقا وزيادة قوله كدًّا، كالتأكيد بناء على أن عيش الحمق ليس إلا ناعما وعيش العقل ليس إلا نكدا؛ لأن الأول يتنعم بما وجد لا يضيق على نفسه لشيء والثانى يتأمل فى العواقب والآفات وخوف الفناء والممات فلا يجد للعيش لذة ولو كان بحسب الظاهر ناعما، فكنى بالعيش المكدود صاحبه عن العيش العقلى، وكنى عن العيش الناعم بالعيش الحمقى ورد بأن هذا التعب مع العقل مطلقا ولو تقرر فى نفسه عند العقلاء وأقروا بصحته إنما يصدر من العقل النادر فلا يقصد فى المحاورات؛ لأن الكثير أن العيش الناعم يوجد مع العقل فالمقصود ما تقدم.

---

(١) البيت للحارث بن حلزة فى ديوانه ص(٤٧)، وجمهرة اللغة ص(١٠٠) والأغانى (٤٤/١١)، وبهجة المجالس (١٨٧/١)، والشعر والشعراء ص(٢٠٤)، وشعراء النصرانية (٤١٧)، وكتاب الصناعتين ص(١٨٨،٣٦).

(و) احترز (بـــ)قوله (لفائدة عن التطويل)وهو أن يزيد اللفظ على أصل المـــراد لا لفائدة بشرط أن لا يتعين المزيد وذلك (نحو قوله: وقددت)[1] أى: قطعت والضمـــير فيه يعود على الزباء، وهى امرأة ورثت الملك عن أبيها (الأديم) أى: الجلد (لراهشـــيه) أى: إلى أن وصل القطع للراهشين وهما عرقان فى باطن الذراع يتدفق الدم منهما عنـــد القطع (وألفى) أى: وجد (قولها كذبا ومينا) والضمير فى ألفى يعود علـــى المقطـــوع راهشاه وهو جذيمة الأبرش، والبرش فى الأصل نقط تخالف شعر الفرس ثم نقل للأبـرص وسمى به ذلك الرجل، ولعله لذلك، والمين هو الكذب ولا شك أن أحدهما كـــاف فى المعنى، و لم يتعين المزيد لصحة المعنى بكل منهما فزيادة أحدهما تطويل إذ لا فائدة له ولا يقال الفائدة التأكيد؛ لأن التأكيد إنما يكون فائدة إن قصد لاقتضاء المقام إيـــاه وليـــس مقام هذا الكلام مقتضيا لذلك كما لا يخفى؛ لأن المراد منه الإخبار بأن جذيمة غـــدرت به الزباء وقطعت راهشيه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعدته به من تزوجـــه كذبا، وذلك أن جذيمة الأبرش قتل أباها فسكتت حتى استوثق ملكها فبعثت إليه بـــأن ملك النساء لا يخلو من ضعف فأردت رجلا أضيف إليه ملكى وأتزوجه فلم أجد كفؤا غيرك فاقدم إلى لذلك فقدم مصدقا لها وقد أعدت لأخذه فرسانا فلما حضر أحـــاطوا به، فأدخلته بيتها وأمرت بشد عضديه كما يفعل بالمفصود، فقطعت راهشيه وأمـــرت بإحضار طشت يسيل فيه الدم فاسترسل به الدم حتى مات وغرضها فى موته بهذا الوجه التمكن من إشفاء الغيظ فيه باللوم وهو فى سبيل الموت، وروى أنها لما عزمت أن تفعـل به ذلك كشفت له عن باطنها وهو مملوء شعرا فقالت له: ما ترى عانة عروس أو عانـة آخذ بالثأر، فقال بل آخذ بالثأر فاستيأس من الحياة، ولها قصة فى ذلك مشـــهورة، ولا يقال يتعين المين للزيادة فلا يكون من التطويل؛ لأن لفظ الكذب جاء فى محله والثـــانى معطوف؛ لأن المراد بعدم التعين كما تقدم أن أيهما اســـتعمل فى موضـــع الآخـــر فى ذلك التركيب كفى من جهة المعنى، ولا عبرة بالتقديم والتأخير وإلا لم يوجد تطويـــل

---

(١) البيت لعدى بن زيد فى ذيل ديوانه ص(١٨٣)، والأشباه والنظـــائر (٢١٣/٣)، والـــدرر (٧٣/٦)، والشـــعر والشعراء (٢٣٣/١)، ولسان العرب (مين)، ومعاهد التنصيص (٣١٠/١)، وبلا نسبة في همع الهوامع (١٩٢/٢).

أصلا ولا بما يحتاج إليه للقافية والوزن، وإنما العبرة بأصل المعنى فى التركيب وهو يصح بكل منهما (و) احترز أيضا بقوله لفائدة عن (الحشو) وهو أن يزاد فى الكلام زيادة بلا فائدة بشرط تعين تلك الزيادة، فالفرق بين الحشو والتطويل على هذا تعين الزيادة وعدمها ثم الحشو لما تعينت فيه الزيادة تصور فيه قسمان:

أحدهما: ما يسمى بالحشو(المفسد) لإفادته معنى فاسدا وذلك (كالندى) وهو الكرم (فى قوله) أى: المتنبى (**ولا فضل فيها**) [1] أى: فى الدنيا (للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب) بفتح الشين وهو من أسماء المنية، سميت بذلك للتشعب أى: التفرق بها وهو علم على جنسها فهو ممنوع من الصرف صرفه للضرورة، وقد علم أن لولا حرف امتناع لوجود، امتنع جوابها لوجود شرطها، وجوابها نفى الفضل من الدنيا المدلول عليه بقوله: ولا فضل فيها والشرط وجود لقاء الموت، فكأنه يقول لولا لقاء الموت ما كان فضل للشجاعة ولا للصبر ولا للكرم فيكون وجود لقاء الموت مانعا من نفى الفضل، ونفى النفى إثبات فيؤول حاصل المعنى إلى أن وجود لقاء الموت مقتض فضل الشجاعة وفضل الصبر وفضل الكرم، ولو انتفى الموت لم يثبت فضل، وهذا المعنى -أعنى استلزام وجود الموت لفضل الشجاعة ونفيه لنفى فضل الشجاعة- صحيح؛ لأن الإنسان متى علم أنه لا يموت لم يبال بالاقتحام للشدائد للنصر على الأعداء، وهذا المعنى يستوى فيه الناس جميعا فلا فضل على تقديره لأحد على أحد فى الشجاعة، بخلاف ما إذا علم أنه يموت ومع ذلك يقتحم فلا يكاد يوجد هذا المعنى إلا لأفراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بما لا طاقة لكل أحد عليه، وكذا الصبر على شدائد الدنيا لو انتفى الموت لم يكن له فضل؛ لأن الناس كلهم إذا علموا أن لا موت بتلك الشدة صبروا حرصا على فضيلة نفى الجزع، إذ لا يفضى إلى الموت الذى هو أعظم مصيبة وما دونها جلل، ومع ذلك لابد أن تزول عادة بخلاف ما إذا علم الإنسان أن تلك الشدة ربما أفضت إلى الموت الذى هو أشد الشدائد، ومع ذلك يصبر عليها وإن أدت إلى الموت فهذا لا يتصف به إلا القليل من الناس فيثبت له الفضل،

---

(١) البيت لأبى الطيب المتنبى فى شرح ديوانه (٧٣/٢)، وأورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص(١٤٣).

ولكن هذا المعنى فى الشجاعة أبين؛ لأن هذا لا يتم فى الشدة إلا على تقدير عدم دوامها وهو غير لازم من نفى الموت؛ وذلك؛ لأن الصبر على الشدة الدائمة مما لا يثبت إلا للقليل تأمله.

وأما الندى فالمتبادر أن فضله فى نفى الموت لا فى وجوده؛ لأن الإنسان إذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يتكرم حتى يبقى معدما، والعدم مما يؤدى إلى فضيحة ومقاساة شدائد دائمة، فالكرم مع نفيه لأجل ذلك ليس إلا للنادر فيثبت له الفضل، وأما وجود الموت فهو الحامل على الكرم لكل أحد؛ لأن المال الذى يترك من شأن العاقل بذله لئلا يبقى لوارثه بعده فلا فضيلة وهذا مما يكثر مرتكبه، فلا فضل فيه وقد وجه ذلك بأن نفى الموت مما يوجد رجاء الانتقال من عسر إلى يسر ومن فقر إلى غنى حسبما جرت به عادة الزمان الطويل، من تقرر ذلك الانتقال فيه وذلك مما يحمل على الكرم لكل أحد فينتفى الفضل عن الكرم على تقدير نفى الموت ويثبت له على تقدير وجوده بطريق المفهوم ورد بأن خوف الشدة أعظم من رجاء الخلف، فلا يكون رجاؤه مسهلا للإكرام عند انتفاء الموت لصحة وجود الشدائد ودوامها وهى أولى أن تراعى، وأما الجواب بأن المراد بالندى الكرم بالنفس فهو ضعيف لعوده إلى الشجاعة حينئذ فيكون فى الكلام تكرار مع أن الأصل عدم استعماله لذلك المعنى، فتقرر بهذا أن زيادة الندى فى هذا الكلام حشو مفسد للمعنى، وورد هنا أن الندى ليس بزيادة لفظ لمعنى مدلول لغيره حتى يكون حشوا، بل إتيان بلفظ لمعناه إلا أنه فاسد فى المقام والحشو من القبيل الأول، كالتطويل لما تقدم من أنه لا يفرق بينهما إلا فى التعين وعدمه وقد يجاب بأن المراد بالزيادة بالنسبة إلى الحشو أن يؤتى بما لا يحتاج إليه سواء كان ذلك المأتى به مدلولا على معناه بغيره أم لا.

(و) ثانيهما: أعنى ثانى قسمى الحشو هو ما يسمى بالحشو (غير المفسد) للمعنى. وذلك (كقوله) أى: زهير:

(وأعلم علم اليوم والأمس قبله) ولكننى عن علم ما فى غد عمى[1]

فقوله قبله حشو لأن الأمس يدل على القبلية لليوم وقد تعـــين للزيـــادة إذ لا يصح عطفه على اليوم كما عطف الأمس، فيكون التقدير: وأعلم علم قبله بالإضافة إلا بالتعسف وأيضا المناسب حيث أراد الجمع بين الثلاثة أعنى الغد واليـــوم وغيرهمـــا أن يذكر الأمس؛ لأنه هو المستعمل كثيرا فى مقابلة كل من الغد واليوم لا لفـــظ القبـــل فيتعين للزيادة، فلا يقال هو كالمين بالنسبة إلى الكذب وهو غير مضـــر إذ لا يبطـــل بوجوده المعنى، وقد ورد هنا أن زيادته بمنـــزلة زيادة الأذن واليد مثلا فى قول القـــائل: سمعت بأذنى وكتبت بيدى؛ لأن السمع ليس إلا بالأذن والكتب ليس إلا باليد، فكمـــا لم يجعلا وما أشبههما حشوا كذلك القبل.

وأجيب بما أشرنا إليه فيما تقدم وهو أن زيادته ليست لقصد فائدة التأكيد عند خوف الإنكار أو وجوده أو تجويز الغفلة ونحو ذلك، بخلاف زيادة اليد والأذن فى المثال فلقصد التأكيد فى مقامه. وقيل إنه للتأكيد لئلا يتوهم أن علم اليوم قسيم علم الأمـــس لمضيه، فبين أن المضى وعلم اليوم لا يمنعان من علم الماضى بطريق التأكيد دفعـــا لهـــذا الوهم وفيه تكلف.

ولما فرغ المصنف من ذكر الإيجاز والإطناب والمساواة بما يفيد تعريـــف كـــل منها، شرع فى تفصيل أمثلة كل منها، وفى بيان تفاصيل الإيجاز والإطناب الكثـــيرة و لم يعين لكل منها مقامه فى كل مثال اكتفاء بما تقدم، مما يفيد أن مقام المساواة هو مقـــام الإتيان بالأصل حيث لا مقتضى للعدول عنه، ومقام الإيجاز هو مقام حـــذف أحـــد المسندين أو المتعلقات، ومقام الإطناب مقام ذكر ما لا يحتاج إليه فى أصل المعـــنى لمـــا يقتضيه كقصد البسط حيث الإصغاء مطلوب، ونحن نشير إلى ما ينبغى ذكره فى كـــل مثال منها فبدأ بالمساواة لكونها أصلا يقاس عليه الإيجاز والإطناب، فقال (المساواة) قـــد تقدم أنها لفظ أتى به ليدل على معناه بتمامه من غير أن يكون ناقصا عن أجزاء المعـــنى

---

(١)البيت لزهير بن أبى سلمى فى ديوانه ص(٢٩)، وشرح المعلقات السبع ص(٦٩)، وأورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص(١٤٤) ولسان العرب (عمى) وتهذيب اللغة (٣/٢٤٥).

المراد ولا زائدا وإنما قلنا إنها أصل يقاس عليها مع أنها نسبة أيضا يتوقف تعقلها على تعقل غيرها؛ لأن تصورها من حيث ذاتها لا يتوقف على شيء بمعنى أن إدراك أن هذا دال على مجموع ما وضع له فقط من غير تعرض لأكثر من هذا لا يتوقف على شيء، ومن هذا الوجه يقاس عليها، وإنما يتوقف تعقلها من حيث وصفها بالمساواة المعتبرة اصطلاحا وهى أنها لفظ ليس فيه إيجاز أى: نقصان عن الأصل ولا إطناب أى: زيادة عليه ولا يحتاج إلى القياس عليها من هذا الوجه، ولكن لقائل أن يقول ما أنكره المصنف على السكاكى يرجع إليه كلامه؛ لأن التأدية بلفظ مساو يتعين أن يكون المراد بمساواته الوضعية، وهى إنما تعرف بالعرف اللغوى الذى يعلمه الأوساط؛ لأنهم إنما يتحاورون بمقدار ما يفيده الوضع فقد عاد الأمر إلى الإحالة على العرف.

وقد يجاب بأن معرفة الوضع لا تتوقف على العرف فانظره فالمساواة هى (نحو قوله تعالى(﴿**وَلا يَحِيقُ**﴾)[1] أى: لا ينزل(﴿**الْمَكْرُ السَّيِّئُ**﴾) وهو من جانب الحق أن يفعل بالعبد ما يهلكه(﴿**إِلا بِأَهْلِهِ**﴾) إلا بمستحقه بعصيانه وكفره، فهذا الكلام مساواة؛ لأن المعنى قد أدى بما يستحقه فى التركيب الأصلى، والمقام يقتضى ذلك؛ لأنه لا مقتضى للعدول عنه إلى الإيجاز والإطناب وقيل: إن فى هذا الكلام إيجازا بحذف المستثنى منه أى: لا يحيق المكر السيئ بأحد إلا بأهله، وأجيب بأن تقدير المستثنى فى الكلام المفرغ نحو هذا إنما اقتضاه أمر لفظى لا معنوى ولذلك لو ذكر فى غير القرآن العزيز كان تطويلا، ولا يخفى ما فى ظاهر هذا الجواب من الإجمال والدعوى، وأما الإجمال فقوله اقتضاه أمر لفظى لا معنوى، فإنه إن لم يؤول لم يظهر؛ لأن المقتضى للتقدير كون إلا فى التركيب تفيد الإخراج كما أنها موضوعة لذلك فاقتضى ذلك تقدير المستثنى منه ليقع الإخراج منه، وهذا التصحيح الآخر أمر معنوى أى: محتاج إليه لتصحيح المعنى وأما الدعوى فقوله: لو ذكر كان تطويلا؛ لأن الخصم يقول لو ذكر كان مساواة، وليكن المراد بالأمر اللفظى مالا تتوقف إفادة المعنى عليه فى الاستعمال وإنما جر إلى تقديره مراعاة القواعد النحوية الموضوعة لأصل سبك تراكيب الكلام، وسماه أمرًا لفظيا

---

(١) فاطر:٤٣.

لعدم توقف تبادر المعنى المقصود على تقديره؛ أو لأن المعنى المقصود وهو الحصر لـــولا لفظ إلا لاستفيد بدون المقدر إذ لو قيل إنما يحيق المكر السيئ بأهله لم يحتج للتقديـــر، ولكن فيه بحث يأتى والمراد بالمعنوى ما يتوقف عليه تبادر المعنى المقصود فى الاستعمال، ولا شك أن الكلام المفرغ لا يتوقف التبادر فيه على هذا التقدير، وقيـــل أيضـــا إن فى الآية إطنابا بذكر السيئ بعد المكر، فإن المكر لا يكون إلا سيئا، (و) المساواة أيضا (نحو قوله) أى: النابغة فى النعمان بن المنذر:

(فإنك كالليل الذى هو مدركى وإن خلت أن المنتأى عنك واسع)[1]

شبه النابغة الملك فى حال سخطه وهَوْلِهِ بليل فى عمومه الأماكن، وبلوغه كـل موطن فى أسرع لحظة بحيث لا يفلت منه أحد لسعة ملكه وبسطة يده، ولكونه فى كـل بلد طائعون يردون إليه الهاربين فقال: إنه لا ينجيه من الملك موضع نأى أى: بعـــد وإن توهمه واسعا عن مكان الملك وتقدير الجواب للشرط فى نحو هذا التركيب لا يحتاج إليـه من جهة إفادة المعنى حتى يكون إيجازا لتقدم ما يدل عليه، وإنما يحتاج إليه بـــالنظر إلى الصناعة اللفظية كما تقدم.

فلو ذكر أيضا هنا كان تطويلا، ويرد على ما ذكر من كون الصناعة اللفظيـــة هى التى اقتضت التقدير دون المعنى أن يقال إن أريد أن اللفظ المحتاج إليـــه فى صناعـــة التركيب إنما يكون حذفه إيجازا إن لم يتبادر المعنى بدونه لزم عدم تبـــادر المعـــنى مـــن الإيجاز كله وهو فاسد إذ من الإيجاز ما يتبادر منه المعنى بالقرينة، وإن أريد أنـــه إنمـــا يكون حذفه إيجازا إن لم يمكن تحويل التركيب إلى ما يفيد المعنى بدونه فهو فاسد أيضـــا إذ ما من تركيب إلا ويمكن تحويله إلى ما لا يحتاج فيه إلى ذلك اللفظ، وإن أريد أنه إنما يكون حذفه إيجازا إن وجب استعماله فى التركيب بدون القرينة وإنما يسقط فى بعـــض الأحيان للقرينة فهو فاسد أيضا؛ لأن ذكر المستثنى منه حيث يقصد وذكر الجواب كثير بل واجب بدون القرينة، وإنما يحذف للقرينة وإن أريد شيء آخر فلم يظهر بعد.

---

(١) البيت للنابغة فى ديوانه ص(٥٦)، ولسان العرب (طور) (نأى) وكتاب العين (٨/٣٩٣)، وتاج العروس (نـأى) وأورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص(١٦٦).

وقد يجاب بأن المراد أن ما جرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بلا قرينة خارجة عن ذلك الكلام المأتى به يكون تقديره مراعاة للقواعد المتعلقة باللفظ، فلا يكون حذفه إيجازا والمستثنى منه والجواب مستغنى عنهما فى ذلك التركيب وإنما يحتاج إليهما، ويكون حذفهما إيجازا إن قصدا وما جرى العرف بذكره بحيث لا يستغنى عنه فى نفس التركيب إلا بقرينة خارجية فيكون حذفه إيجازا للحاجة إليه فى المعنى وقد تقدمت الإشارة لهذا المعنى فليتأمل.

ثم الإيجاز قد ينظر فيه إلى كثرة معناه بدلالة الالتزام والتضمن الحاصل بالعموم من غير أن يكون فى نفس التركيب حذف، ويسمى بهذا الاعتبار إيجاز القصر لوجود الاقتصار فى العبارة مع كثرة المعنى، وقد ينظر فيه إلى أن التركيب فيه حذف ويسمى إيجاز الحذف وإلى ذلك أشار بقوله (والإيجاز) من حيث هو (على ضربين):

إيجاز القصر

الضرب الأول:(إيجاز القصر) أى: ما يسمى بإيجاز القصر (وهو ما) أى: الكلام الذى (ليس) ملتبسا (بحذف) فى نفس تركيبه ولكن فيه معان كثيرة اقتضاها بدلالة الالتزام أو التضمن وذلك (نحو) قوله تعالى: (﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[1]فإن معناه) أى: ما قصد أن يفيده ولو بالالتزام (كثير ولفظه يسير) وذلك أنه لما دل بالمطابقة على الحكم بأن القصاص كانت فيه الحياة للناس، استفيد منه أن الحياة الكائنة فى القصاص ليست اتفاقية، وإلا ساواه كل شيء فى صحة اتفاق وجود الحياة فيه فتؤول فى وجه كونه سببا للحياة، فاستفيد من حقيقته التى هى أن يقتل القاتل ظلما أن ذلك إنما هو لما جبلت عليه النفوس من أن الإنسان إذا علم أنه إن قتل قُتِلَ وحده ولا يقتل غيره فيه لم يترخص فى أن يفعل ما يتلف به نفسه فحينئذ ينكف عن القتل فتحصل له الحياة، وتحصل معه للذى يعزم على قتله، والحياة الثانية بهذا الوجه غالبية لا كلية لإمكان الإقدام من السفيه على إتلاف نفسه، ثم هذا المعنى يستوى فيه جميع العقلاء

---

(١) البقرة:١٧٩.

فعم ثبوت الحياة جميع الناس وهذا المعنى كثير استفيد من لفظ موجز وسيشير المصنف إلى مطالب أخرى تستفاد منه فيكثر بها معناه.

ولكن إنما يكون من إيجاز القصر إذا قدر أن المعنى أن لكم فى نفس القتل بالقتل عند وجوده بشرطه تلك الحياة، ويكون اعتبار نفس القتل لذلك؛ لأن به يظهر الانزجار كل الظهور، وذلك لأن الإنسان إذا شاهد القتل بالقتل كان انزجاره أشد مما إذا لم يشاهده، وفيه بعد وكذا إذا أريد بالقصاص الحكم به مجازا، وأما إذا أريد ولكم فى مشروعية القصاص حياة وهو المتبادر فهو مما فيه إيجاز الحذف ثم الفرق بين إيجاز الحذف الآتى والمساواة ظاهر، وكذا الفرق بين مقاميهما كما تقدم.

وأما الفرق بين إيجاز القصر والمساواة وبين مقاميهما، فهو: أن المساواة ما جرى به عرف الأوساط الذين لا ينتبهون لإدماج المعانى الكثيرة فى لفظ يسير، والإيجاز بالعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون المخاطب ممن لا يفهم بالإيجاز أو لا يتعلق غرضه بإدماج المعانى الكثيرة، أو لكون المعنى نفسه لا يتحمل الكثرة ومقام الإيجاز كمتعلق الغرض بالمعانى الكثيرة، ويكون الخطاب مع من يتنبه لفهمها ولا يحتاج معه إلى بسطه.

وقد تقدمت أيضا الإشارة إلى هذا فى قوله فى صدر الكتاب وكذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى وقد أطنبت فى هذا المقام؛ لأنه من السهل الممتنع.

وقوله (ولا حذف فيه) يعنى ليس فى قوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**﴾ حذف شيء يفتقر التركيب إليه فى تأدية معناه، وأما تقدير متعلق المجرور من فعل أو اسم فاعل فلأمر لفظى كما تقدم أى: لمراعاة القاعدة النحوية المتعلقة بالتراكيب، وهو أن المجرور لابد له من متعلق و لم يحتج لتقديره لعدم احتياج إفادة المعنى فى العرف إليه، وهذا ظاهر فإنه لو قيل: زيد كان فى الدار، كان تطويلا فى عرف الاستعمال؛ لأن الواجب إسقاطه، وقد تقدمت الإشارة لهذا، ثم إن المعنى المشار إليه فى الآية الكريمة قد نطقت العرب بكلام قصدا لإفادته على وجه الإيجاز فأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القرآنى والكلام الذى جرى فى ألسنتهم، ليبين الفضل بين الكلامين والفرق بين

العبارتين فقال (وفضله) أى: وفضل قوله تعالى:**﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾** يعنى: الأوجه التى يحصل بها فضله (على ما) أى: على الكلام الذى (كان عندهم أوجز كلام فى هذا المعنى وهو) كون القتل بالقتل يمنع القتل، فيثبت به الحياة (وهو) أى: وذلك الكلام الذى هو أوجز كلام عندهم فى هذا المعنى قولهم (القتل أنفى) أى: أكثر نفيا (للقتل) من تركه أو من غيره (بقلة) خبر قوله وفضله أى: وفضله حاصل بقلة (حروف ما يناظره) أى: ما يناظر قولهم القتل أنفى للقتل (منه) أى: من قوله تعالى:**﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾** فالضمير فى يناظره عائد لقولهم، وفى منه عائد لقوله تعالى وإنما قال منه لأن قوله تعالى:**﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾** لا يقابل كله قولهم القتل أنفى للقتل، وإنما يقابله منه قوله تعالى:**﴿فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾** وأما لكم فلم يوجد فى قولهم القتل أنفى للقتل ما يقابل به، إلا لو قيل مثلا: القتل أنفى للقتل عن الناس.

وإذا عدت الحروف المنطوق بها فيما يقابل قولهم وجدت فيه عشرة بدون التنوين؛ لأنه لا يثبت إلا فى الوصل فلا يعتبر فى المقابلة، وإن اعتبر كانت إحدى عشر وعدد ما فى قولهم أربعة عشر، وأما الحروف المكتوبة فلا عبرة بها؛ لأن الكلام فى النطق وبه يكون الكلام موجزا أولا (و) حاصل فضله أيضا بـ(النص على المطلوب) وهو ثبوت الحياة، بخلاف قولهم: القتل أنفى للقتل، إنما يدل على المطلوب باللزوم من جهة أن نفى القتل يستلزم ثبوت الحياة المنفية بوجوده (و) حاصل فضله أيضا بـ(بما يفيده تنكير حياة من التعظيم) بيان لما أى: يحصل الفضل -أيضا- بما يفيده التنكير الذى هو التعظيم المفيد لعظمة الحياة فى القصاص، وإنما عظمت الحياة الحاصلة بالقصاص (لـ)أجل (منعه) أى: منع القصاص إياهم (عما كانوا عليه من) الإقدام على (قتل جماعة) ظلما (بواحد) بخلاف قتل الجماعة القاتلين بالقصاص فليس ظلما لتنزيلهم منزلة الواحد فى المباشرة، وحصول الموت عنهم فلا يمنع منه القصاص، إذ ليس ظلما، وإنما يمنع من قتل الجماعة ظلما فيحصل لهم بهذا الحكم عن القصاص حياة عظيمة هى حياة الجماعة التى كانت تقتل ظلما بواحد، وذلك بانزجار القاتل عن القتل وبعد

حصول قتل جماعة بواحد بأن لم تنـــزجر فيمنع من قتل جماعة غير قاتله، بخلاف مـــا كان فى الجاهلية قبل القصاص.

(أو) من (النوعية) فهو معطوف على التعظيم أى: يحصل الفضل بمـــا يفيـــده التنكير من التعظيم، أو بما يفيده من النوعية بناء على أن التنوين فى الحياة يصـــح فيـــه التعظيم والنوعية، ثم بين معنى النوعية بقوله (أى) ولكم فى القصاص نوع حياة، وذلـــك النوع هو (الحياة الحاصلة للمقتول) أى: الذى يقصد قتله لا الذى حصل فيه القتـــل، إذ لا حياة له حينئذ (و) الحاصلة (للقاتل) أى: للذى يريد القتل لا الذى حصل منه القتل؛ لأنه يقتل قصاصا فلا حياة له، وإنما المراد أن الإنسان إذا عرف أنه يقتل إن قتل انكـــف وارتدع عن قتل من خطر بباله قتله فيحصل (بالارتداع) الواقع منه حـــين علـــم أنـــه يقتضى منه إن قتل هذا النوع من الحياة، وهى حياة هذا الكـــاف والمكفـــوف عنـــه، بخلاف قولهم القتل أنفى القتل فليس مما فيه ما يدل على عظمـــة ولا علـــى نـــوع إلا بتكلف دلالة الالتزام فى النوعية (و) حاصل فضله أيضا بـــ(اطراده) أى: باطرادولكم فى القصاص حياة، وذلك بأن يتقرر معناه دائما لأن مشروعية القصاص تكون سببا مـــن غير السفيه، بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل قد يكون متقرر المعنى بأن يوجب القتل نفى القتل كما إذا كان على وجه القصاص المشروع وقد يكون أدعى للقتل كما إذا وقـــع ظلما كقتلهم غير القاتل وذلك لأن ظاهر العبارة يحتمل المعنيين، بخلاف القصـــاص (و) حاصل فضله أيضا بـــ(خلوه عن التكرار) إذ ليس فى قوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَـــاصِ حَيَاةٌ**﴾ لفظ مكرر. بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل لتكرار لفظ القتل فيه ومالا تكـــرار فيه أحسن مما فيه التكرار، ولو كان لا يخل بالفصاحة.

(و) حاصل فضله أيضا بـــ(استغنائه عن تقدير محذوف) لما تقـــدم أن تقديـــر متعلق الظرف لرعاية قواعد العربية المتعلقة بأصل الألفـــاظ وإلا ففـــى الاســـتعمال لا يتوقف عليه المعنى، بل يسقط دائما حتى إنه لو ذكر كان تطويلا فلا تقدير فيه بخـــلاف قولهم القتل أنفى للقتل فيحتاج تركيب الكلام إلى أن يقدر أنفى من تركه لأن متعلـــق اسم التفضيل لا يستغنى عنه فى إفادة المعنى فى التركيب إلا بدليل (و) حـــاصل فضلـــه

أيضا بوجود النوع المسمى فى البديع بـ(المطابقة) وهى أن يجمع بين معنيين بينهما تقابل فى الجملة.

ولا شك أن القصاص ضد دائما للحياة، فيقابل فى الجملة وجودها، وإنما قلنا فى الجملة لأن الذى ثبت له الحياة ليس هو الذى يقتل قصاصا ولكن هذا الوجه قد يقابل من الجانب الآخر بأن فيه إثبات القتل ونفيه فى الجملة أيضا، ولا يقال يقابل هذا بما فيه من رد العجز على الصدر وهو من أنواع البديع كما يأتى؛ لأن حصوله بالتكرار يوهنه، وإنما يحسن كل الحسن إذا حصل بغير تكرار فلا يعدل المطابقة.

إيجاز الحذف

(و) **الضرب الثانى** من الإيجاز (إيجاز الحذف) أى: ما يسمى إيجاز الحذف لأن حصوله بحذف شيء من الكلام (والمحذوف) أقسام لأنه (إما جزء جملة) وأراد بجزء الجملة هنا بدليل ما سيأتى ما يعم الجزء الذى يتوقف عليه أصل الإفادة وغيره فدخلت العمدة كالمبتدأ والخبر والفاعل والفضلة كالمفعول، ولذلك أبدل من الجزء قوله (مضاف) ثم مثل لما فيه حذف الجزء المضاف، وهو مفعول بقوله (نحو) قوله تعالى: (﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾)[1] فإن هذه الجملة حذف منها جزء هو المضاف والتقدير واسأل أهل القرية وهذا بناء على أن القرية لم يرد بها أهلها مجازا مرسلا، وإلا فلا حذف (أو) جزء جملة (موصوف) فهو معطوف على مضاف وكلاهما بدل، ولم يجعلا نعتين لئلا يلزم جعل ما عطف بعدهما وهو قوله صفة وشرط نعتين، لأن المعطوف على النعت نعت وذلك لا يصح فيهما لعدم اشتقاقهما، فجعل الكل بدلا ليصح الإعراب فيهما جميعا ثم مثل لما حذف منه الموصوف بقوله:

(أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا ... متى أضع العمامة تعرفونى[2]

---

(١) يوسف: ٨٢.

(٢) البيت أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص(١٤٩)، وهو لسحيم بن وثيل الرياحى فى الاشتقاق ص(٤٢٤)، والأصمعيات ص(٧١)، وخزانة الأدب(١/٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٦)، والدرر (١/٩٩)، والشعر والشعراء (٢/٦٤٧)، وبلا نسبة فى أمالى الحاجب ص(٤٥٦)، وخزانة الأدب (٩/٤٠٢)، ولسان العرب (ثنى)، (جلا).

فقوله جلا نعت لموصوف محذوف (أى) أنا ابن (رجـــل جـــلا) أى: ظـــهر وانكشف أمره واتضح بحيث لا يجهل، أو كشف معالى الأمور وبينها، فعلـــى الأول لا يكون متعديا وعلى الثانى لا يكون لازما، والثنايا جمع ثنية وهى العقبة، والمراد بكونـــه طلاع الثنايا ركوبه صعاب الأمور لقوة رجوليته ورفعة همته وشدة شكيمته، فلا يميـــل إلى الأمور المنخفضة لأن المعالى لا تكتسب إلا من الصعاب يقال: هذا رجـــل طـــلاع الثنايا أى: ركاب صعاب الأمور وقوله: متى أضع العمامة تعرفونى، يحتمل متى أضـــع على رأسى عمامة الحرب- وهى البيضة أو المغفر- تعرفونى وشـــجاعتى ولا تنكـــروا تقدمى وغناى عنكم، ويحتمل متى أضع العمامة عن وجهى الساترة له عرفتمـــونى، ولا تجهلوا وجهى لشهرتى وهذا بناء على أن جلا جملة من فعل وفاعل حذف موصوفـــه بناء على أن حذف الموصوف بالجملة يجوز من غير اشتراك كون الموصوف بعض اســـم متقدم مجرور بمن أو بفى، كقولك: ما منهم تكلم، أو ما فيهم نجا أى: ما منهم أحـــد تكلم وما فيهم أحد نجا. كما شرطه بعضهم، وأما إذا بنينا على اشتراطه فجلا يـــؤول كما قيل على أنه اسم رجل نقل مع ضميره المستكن وسمى به، إذ لو نقل بلا ضمـــير لصرف، لأن الوزن لا يختص بالفعل، وفيه على الوجه الأول -أيضا- ما يدل علـــى أن الموصوف بالجملة لا يشترط كونه مرفوعا كما قيل (أو) جزء جملة (صفة نحو) قولـــه تعالى: (﴿**وَكَانَ وَرَاءهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا**﴾)[1] فقوله سفينة موصوف بصفة محذوفة (أى) يأخذ كل سفينة (صحيحة ونحوها) أى: ونحو هذه الصفة، بمعنى أن المقدر إما صحيحة وإما نحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى كصالحة وسالمة، وغير معيبـــة وجيـــدة ونحو ذلك، وإنما قلنا إن الوصف محذوف (بدليل ما قبله) وهـــو قولـــه﴿**فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا**﴾؛ لأنه يدل على أن تعييبها مانع من أخذ الملك إياها فيفهم أنه إنما يأخذ السالمة؛ لأنه لو كان يأخذ كلا من المعيبة والسالمة لم تكن فائدة لعيبها (أو) جزء جملة (شـــرط) فإن حذف الشرط جائز (كما مر) فى آخر باب الإنشاء فى قوله.

---

(١) الكهف:٧٩.

وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها فيكون الفعل بعدها مجزوما بذلك الشرط المقدر كقولك فى التمنى منعها: ليت لى مالا أنفقه. أى: إن أرزقه أنفقه، وفى الاستفهام: أين بيتك أزرك؟ أى: إن تعرفنيه أزرك، فهذا مما حذف فيه الشرط (أو) جزء جملة (جواب شرط) ثم حذف جواب الشرط (إما) أن يكون (لمجرد الاختصار) فرارا من العبث لظهور المراد وذلك (نحو) قوله تعالى: (**﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾**)[1]مما قد يحصل من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (**﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾**) مما يكون وراء موتكم ووراء بعثكم من عذاب الآخرة (**﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾**) بإنجائكم من العذابين، فهذا شرط حذف جوابه (أى أعرضوا) وإنما قلنا إن أعرضوا جوابه (بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى:**﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾**[2]ولا تخفى دلالته على ذلك الجواب.

قيل الفرق بين حذف الجواب هنا حيث جعل من الإيجاز وبين حذفه فى قوله:

وإن خلت أن المنتأى عنك واسع[3]

حيث جعل ذكر الجواب فيه من التطويل، أن الجواب هنالك دل عليه متقدم فأغنى عرفا عن إعادته وهنا دل عليه متأخر فانظره (أو للدلالة) أى حذفه إما لمجرد الاختصار وإما للدلالة (على أنه) أى: جواب الشرط (شيء) عظيم (لا يحيط به الوصف) أى: لا يحصره وصف واصف بحيث يكون فوق كل ما يذكر فيه من الوصف وذلك عند قصد المبالغة لكونه أمرا مرهوبا أو مرغوبا فى مقام الوعيد أو الواعد، والقرائن تدل على هذا المعنى ويلزم من كونه بهذه الصفة فيما يظهره المتكلم ذهاب نفس السامع إن تصدى لتقديره كل مذهب، فما من شيء يقدره فيه إلا ويحتمل أن يكون أعظم من ذلك.

---

(١) يس:٤٥.

(٢) يس:٤٦.

(٣)عجز بيت أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص(١٦٦)، وهو النابغة بن النعمان وصدره.
فإنك كالليل الذى هو مدركى..

وهذان المعنيان أعنى كونه لا يحيط به الوصف وكون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب فتتحير مفهومهما مختلف ومصدوقهما متحد قد يقصدهما البليغ معا، وقد يخطر له أحدهما فقط ولتباينهما مفهوما عطف الثانى بأو فقال (أو لتذهب نفس السامع) فى تقديره (كل مذهب ممكن) فيحصل الغرض من كمال الترغيب أو الترهيب ولا تفاقهما مصدوقا مثل لهما معا بمثال واحد فقال (مثالهما) قوله(﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾)[1] فهذا شرط حذف جوابه، إظهاراً لكونه لا يحيط به الوصف، أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن، وتقديره: لرأيت أمرا فظيعا مثلا. وهو يحتمل أن يكون مثالا لهما على البدلية، أو مثالا لاجتماعهما حيث تقصد إفادتهما معا، ثم تقدير الجواب بما ذكر فيه شيء وهو أن عظمة الجواب وفظاعته موجودة ولو مع التصريح وقد يجاب بأن الجواب شيء مخصوص حذف لإظهار فظاعته، وتهويل السامع، وأما ما ذكر فهو تقدير معنوى، فإن السيد إذا قال لعبده: والله لئن قمت إليك يا فاجر. وسكت عظم عليه الأمر، وذهبت نفسه كل مذهب فى التقدير. ومعلوم أن الجواب الذى يقدره السيد عذاب مخصوص، حذفه لما ذكر ثم ما ذكر المصنف من أن حذف الجواب يكون لأجله لا يختص به بل يحذف لغير ذلك كاختبار تنبه السامع واختبار مقدار تنبهه ونحو ذلك كتخييل العدول إلى أقوى الدليلين، كما تقدم أول الكتاب بالنسبة إلى أحد الركنين (أو غير ذلك) هو عطف على مضاف أى: المحذوف، إما أن يكون جزء جملة هو مضاف أو كذا وكذا أو يكون جزء جملة غير ذلك.

وقد تقدم أن المراد بجزء الجملة هنا ما يعم الفضلة وأحد المسندين وغير ما ذكر كالمسند إليه والمسند والمفعول غير المضاف، كما مر ذلك فى الأبواب السابقة، وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو) قوله تعالى: (﴿لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾)[2] فهذا الكلام ذكر فيه المعطوف عليه، وحذف المعطوف (أى ومن أنفق من بعده وقاتل) والمعطوف عليه هو من أنفق من قبل الفتح، والمعطوف المحذوف

---

(١) الأنعام:٢٧.

(٢)الحديد:١٠.

هو من أنفق من بعده، كما قرر (بدليل ما بعده) أى: ما بعد هذا الكلام وهو قوله تعالى:﴿أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ﴾[1] فإنه دليل على أن الذى لا يساوى الإنفاق قبل الفتح هو الإنفاق من بعده لبيان أن الإنفاق الأول أعظم (وإما جملة) عطف على قوله: إما جزء جملة أى: المحذوف إما جزء جملة، وإما جملة تامة. وأراد بالجملة ما يستقل بالإفادة بحيث لا يكون جزأ من كلام آخر لا ما يتركب من الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر مطلقا، ولو كان فى تأويل المفرد والدليل على هذه الإرادة كونه عد من أجزاء الجملة الشرط والجزاء، فإنهما يتركبان من الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر، ومع ذلك جعلهما جزء جملة فدل ذلك على أن مراده ما يستقل بالإفادة ويحسن السكوت عليه، ولو عرض له فى الحالة الراهنة ترتيبه بالفاء أو ترتب شيء عليه.

(مسببة) نعت الجملة أى: إذا كان المحذوف جملة فتلك الجملة إما أن يكون مضمونها مسببا (عن) سبب (مذكور) وذلك (نحو) قوله تعالى: (﴿ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾)[2]فإحقاق الحق وإبطال الباطل المذكور سبب حُذِفَتْ جملة قبله، مضمونها مسبب عنه (أى فعل ما فعل) من تقوية المؤمنين ونصرهم، وتضعيف الكافرين وخذلانهم، لهذا السبب وهذه الغاية التى هى إحقاق الحق أى: إثبات الحق الذى هو دين الإسلام، وإبطال الباطل الذى هو دين الكفر.

(أو سبب المذكور) أى: وإما أن يكون مضمون تلك الجملة المحذوفة سبب المذكور فهو عطف على قوله مسببة، فهو نعت إذ هو فى تأويل مسبب بكسر الباء، يعنى أن الجملة المحذوفة إما أن تكون مسببة عن مذكور كما تقدم أو تكون مسببة لمذكور (نحو) قوله تعالى:﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾[3](فانفجرت) أى: فضربه بها فانفجرت.

---

(١)الحديد: ١٠.

(٢) الأنفال:٨.

(٣) البقرة: ٦٠.

فقوله تعالى﴿فَانْفَجَرَتْ﴾ جملة مذكورة حذفت قبلها جملة مضمونها سبب لمضمون هذه المذكورة وهذا (إن قدر فضربه بها) كما قدرنا فيكون قوله فضربه جملة مضمونها سبب لمضمون فانفجرت، وهو مذكور وهو جائز فيصح التمثيل (ويجوز أن يقدر) الكلام على وجه آخر فلا يكون مما نحن فيه، وذلك بأن يجعل فانفجرت جوابا لشرط محذوف فيكون التقدير (فإن ضربت بها فقد انفجرت) وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام مما حذف فيه شرط، وهو جزء الجملة كما تقدم لا جملة تامة، ولكن كون الجواب ماضيا ينافى استقبال الشرط الذى هو الأصل فإما أن يؤول على معنى المضارع فى مضمونه بنفسه، أو يؤول على تقدير الحكم كما قال ابن الحاجب ترتب الجواب على الشرط إما باعتبار معناه كـ"إن" قام زيد يقم عمرو وإما باعتبار الحكم كـ"إن" تعتد على بإكرامك الآن فقد أكرمتك بالأمس أى: فاحكم الآن بإكرامك أمس أى: فأثبت إكرامى لك معتدا به، ولهذا قالوا فيما تحقق مضيه كقوله تعالى:﴿ إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾[1]أنه على تأويل، فهو يساوى أخا له من قبل أى، فنحكم بمساواة أخيه فى السرقة الكائنة منه قبل وهذه الفاء أعنى: الفاء فى نحو (فانفجرت) مما يقتضى الترتيب تسمى فصيحة، لإفصاحها بما يقدر قبلها قيل: يجب إن سميت فصيحة أن تكون عاطفة على محذوف كما فى التأويل الأول، وقيل: إنما تسمى فصيحة على تقدير الشرط لإفصاحها أى: دلالتها على الشرط، وقيل: تسمى بذلك على التقديرين أعنى: تقدير الشرط، وتقدير المعطوف عليه (أو غيرهما) معطوف على قوله مسببة أى: إما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أو سببا، أو تكون غير المسببة.

والسبب (نحو) قوله تعالى:﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾[2]فإن هذا الكلام حذفت فيه جملة ليست مسببة ولا سببا والتقدير هم نحن (على ما مر) فى بحث الاستئناف من أنه حذف فيه المبتدأ والخبر على قول من يجعل المخصوص بالمدح خبر مبتدأ محذوف، أو مبتدأ خبره محذوف.

---

(١) يوسف:٧٧.

(٢) الذاريات:٤٨.

وأما على قول من يجعل المخصوص مبتدأ والجملة قبله خبر فالكلام مما حذف فيه جزء الجملة (وإما أكثر) أى: المحذوف إما جزء الجملة أو الجملة، وإما أكثر من الجملة الواحدة ومن جزئها، فهو معطوف على قوله إما جزء الجملة ومعلوم أن كونه أكثر من الجملة يستلزم كونه أكثر من جزئها، وإنما ذكرناه زيادة للبيان (نحو) أى.

ومثال ما حذف فيه أكثر من جملة واحدة قوله تعالى حكاية عن صاحب السجن لما ذكر الملك رؤياه فتذكر صاحب السجن يوسف وأنه يعبرها(﴿أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ* يُوسُفُ﴾)[1] فإن هذا الكلام حذف فيه أكثر من جملة واحدة، لا يستقيم المعنى إلا به، ثم أشار إلى تقديره بقوله (أى) فأرسلون (إلى يوسف لأستعبره الرؤيا ففعلوا فأتاه فقال يا يوسف) فقد ظهر أن هنا جملا عديدة بمتعلقاتها ودليل المحذوف ظاهر؛ لأن نداء يوسف يقتضى أنه وصل إليه وهو متوقف على فعل الإرسال والإتياء إليه ثم النداء محكى بالقول والإرسال معلوم أنه إنما طلب للاستعبار فحذف كل ذلك للاختصار للعلم بالمحذوف، لئلا يكون ذكره تطويلا لعدم ظهور الفائدة فى ذكره مع العلم به.

وجها الحذف:

ثم أشار إلى أن الحذف إما مع قيام شيء مقام المحذوف وإما بدون ذلك فقال:

(والحذف) يعنى لجزء الجملة بدليل المثال، مع أن قيام الشيء مقام غيره يستدعى أن للمحذوف محلا (على وجهين) أى: يكون ذلك الحذف على وجهين:

أحد الوجهين اللذين يكون الحذف عليهما هو:

الأول

(أن لا يقام شيء مقام) شيء من (المحذوف) بأن لا يوجد شيء يدل عليه ويستلزمه فى مكانه، بل يكتفى فى فهم المحذوف بالقرينة اللفظية أو الحالية (كما مر) فى الأمثلة السابقة مثل قوله تعالى:﴿لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾[2] إذ

---

(١) يوسف:٤٥.

(٢)الحديد:١٠.

لم يعطف عليه شيء يدل على المعطوف المحذوف، الذى هو ومن أنفق من بعده وكـذا (أنا ابن جلا) إذ لم يذكر موصوف ينــزل منــزلة الموصوف المحذوف.

الثانى

(و) الوجه الثانى مما يكون معه الحذف هو: (أن يقام) شيء مقام المحذوف مما يدل عليه ويستلزمه متعلقه أو مضمونه وذلك (نحو) قوله تعالى: (﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾)[1]فقوله تعالى:﴿فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ أقيم مقام الجواب واتصل بالفاء مثل الجواب، وليس جوابا؛ لأن الجواب يترتب مضمونه على مضمون الشرط، وتكذيب الرسل سابق على التكذيب الذى هو مضمون الشرط هنا، وإنما هو نائب عن الجواب لدلالته عليه لكونه سببا فى متعلق مضمون الجواب أى: (فلا تحزن واصبر) فإن نفى الحزن والصبر، متعلق النهى والأمر اللذين أحدهما هو الجواب.

وفهم من قولنا مما يدل عليه ويستلزمه متعلقه أو مضمونه أن الذى يقام مقام المحذوف لا يكون أجنبيا بحيث لا يدل عليه ولا يقتضيه وهو ظاهر من المثال.

أدلة تعيين المحذوف

(وأدلته) أى: أدلة الحذف (كثيرة منها) أى: من أدلته

أن يدل العقل على الحذف والمقصود الأظهر على تعيين المحذوف

(أن يدل العقل عليه) أى: على الحذف (و) يدل (المقصود الأظهر) أى: كون الشيء مقصودا أظهر (على تعيين المحذوف) وهو لفظ ذلك المقصود الأظهر وذلك (نحو) قوله تعالى: (﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾)[2]فإن مدلوله تحريم ذوات الميتة، والعقل يحكم بأن الظاهر لا يراد لما علم أن الأحكام الشرعية لا تتعلق بالذوات والأعيان، وإنما تتعلق بأفعال المكلفين، فوجب أن يكون فى الكلام حذف. فإما أن يقدر "حرم عليكم أكلها والانتفاع بها أو تناولها أو التلبس بها أو قربانها أو نحو ذلك" والمقصود الأظهر مما يقدر هنا التناول الشامل للأكل والشرب لا لألبانها.

---

(١) فاطر:٤.

(٢) المائدة:٣.

وإنما كان هذا هو المقصود الأظهر نظرا إلى العرف والعادة فى استعمال هـذا الكلام، فإن المفهوم عرفا من قول القائل حرم عليكم كذا تحريم تناولها لأنه أشمل وأدل على المقصود بالتحريم، فالمعنى بالعادة والعرف الذى يتبين به المقصود الأظهر كون الشيء يفهم من الاستعمال كثيرا ويقصد لخصوصية فيه، بخلاف العادة الآتية فهى تقرر أمرا آخر فى نفسه من غير نظر لدلالة الكلام عليه عرفا، كتقرر كون الحب الغالب لا يلام عليه فلا يرد على ما سيأتى فكون الشيء هو المقصود الأظهر عرفا دليل على إرادته وفيه أن فهم ذلك الشيء حينئذ إما بالقرائن المحتفة بالكلام عند الاستعمال، وإما بنقل اللفظ لهذا المعنى عرفا.

فعلى الأول لا يختص قولنا كون الشيء مقصودا أظهر يدل على إرادته بهذا المعنى؛ لأن هذا المعنى أعنى كونه مقصودا أظهر يصدق فى كل تعيين فيه احتمالان فأكثر فلا معنى لتخصيصه بما دلت عليه القرائن، وعلى الثانى لا معنى له أيضا؛ لأن الكلام تعين حينئذ معناه بالوضع العربى، فلا معنى للاحتياج فى التعيين إلى كونه المقصود الأظهر بل نقول كون الشيء مقصودا أظهر هو معنى تعين ظهوره فى الإرادة والدلالة.

فأى معنى لهذا الكلام ثم الدلالة على تعيين المحذوف تتضمن الدلالة على الحذف، فالدليل على التعيين دليل على الحذف والمدرك لذلك هو العقل ويدفع هذا بأن المراد أن العقل قد يدل وحده على الحذف حتى لو لم يوجد الدليل الآخر لاستقل ويفتقر فى الدلالة على التعيين إلى شيء آخر، ككونه مقصودا أظهر وقد يستقل فى الأمرين على ما فى ذلك من البحث، ثم هذا بناء على الحق وهو أن التحريم إنما يتعلق بالأفعال لأنه تكليف: والتكليف لا معنى لتعلقه بالذوات وإن بنى على أنه يتعلق بالذوات كما يقول الحنفية فلا حذف فى الكلام، ولا يخفى ما فى عبارة المصنف من التسامح وهو جعل الدلالة من الأدلة، فإما أن يكون قوله أن يدل مقحما والأصل منها العقل، وإما أن يقدر، ودلالة أدلته كثيرة، ولكن تقدير الدلالة قبل الأدلة فى معنى الحشو أيضا بل هو غاية فى البرودة لأن المقصود تقسيم الأدلة لا دلالتها كما لا يخفى وإما أن

يجعل المصدر المنسبك من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه يقول منه دليل العقل، فتكون إضافته إلى العقل من إضافة الصفة إلى الموصوف، ولا يخفى ما فيه من التعسف-أيضا- ومن أجل الاحتمال الآخر والأول لم نجزم بأنه على التقدير.

أن يدل العقل على مطلق الحذف وتعيين المحذوف

(ومنها) أى: ومن أدلة الحذف الخاص (أن يدل العقل عليهما) معا أعنى على مطلق الحذف وتعيين المحذوف، بمعنى أن العقل استقل فى إدراك الأمرين وقد علمت أن إدراكه الثانى يستلزم الأول دون العكس، ولا يخفاك ما فى هذا الكلام مما تقدم وكذا ما فى ما بعده ثم مثل لما دل فيه العقل على الحذف والتعيين فقال (نحو) قوله تعالى: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾(1) فالعقل يدرك امتناع المجيء من الرب تعالى، وتقدس بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن فى العبارة أصلا، ويدل على تعيين المحذوف المراد أيضا (أى أمره أو عذابه)؛ لأن العقل إذ تأمل أن ذلك فى يوم القيامة لم يجد ما يناسب يوم القيامة الموعود به للحساب والعقاب والرحمة إلا أن يقدر أمره الشامل للعذاب، أو يقدر عذابه؛ لأنه هو الموجب للتهويل والتخويف المقصود من الآية؛ فقد دل العقل على أن أحدهما لا بعينه هو المقدر، وذلك هو المراد بالتعيين هنا.

وفى هذا الكلام شيء من وجهين:

أحدهما: أن إدراك العقل لكون المقدر أحد هذين لا تستقل فيه دلالته بل يحتاج إلى قرائن مثل كون هذا يوم القيامة الذى لا يناسبه إلا ما ذكر فهذا مما دل فيه غير العقل، لما تقدم لنا أن المدرك هو العقل فى الكل لكن إن كانت دلالته لا تستقل نسبت الدلالة لذلك الشيء المستعان به، ولا يخفى عدم استقلال العقل هنا.

والآخر: أنا إن جوزنا تقدير الأخص فى مقابلة الأعم لأن الأمر أعم من العذاب، لم ينحصر المقدر فيما ذكر لصحة أن يقدر وجاء نهى ربك أو جاء جند ربك القائم بتعذيب العاصى أو عبيده القائمون بذلك كالملائكة وأيضا تقدير الأمر أولى

---

(1) الفجر: ٢٢.

وأظهر لشموله كما فى آية ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ فإن تقدير التناول لشموله أظهر كما تقدم.

أن يدل العقل على مطلق الحذف وتدل العادة على تعيين المحذوف

(ومنها) أى: من أدلة الحذف الخاص (أن يدل العقل عليه) أى: على مطلق الحذف (و) تدل (العادة) المقررة لا العادة فى استعمال الكلام كما تقدم (على التعيين) أى: تعيين المحذوف وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز فى خطابها النساء اللاتى لمنها فى يوسف (﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾)[1] فإن يوسف لما خرج عليهن وذهلن من جماله فقطعن أيديهن، وقلن حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم قالت لهن فيه هذا الكلام ولابد فيه من تقدير لا يستقيم إلا به، وذلك مدرك للعقل من جهة إدراكه أن اللوم لا يتعلق بالذات وإنما يلام الإنسان على فعل من أفعاله، كما أدرك أن التحريم لا يتعلق إلا بالفعل.

فإن قيل إدراك العقل لعدم تعلق التحريم بالذات ظاهر بالاستدلال العقلى بعد العلم بأن التحريم من جنس التكليف بل قد يدعى أنه ضرورى وأما إدراكه لعدم تعلق اللوم بها فإنما ذلك من جهة أن العرف جار على أن الإنسان لا يلام إلا على أفعاله فيعود الإدراك إلى العادة كما يأتى فى ترك اللوم على الحب (قلت) بل هو ضرورى أيضا إذ لا يصدر غيره إلا من الأحمق فالمراد بالإدراك العقلى ما يستقل فيه الدليل العقلى، كنفى المجيء عن الرب تعالى، أو يكون من الأمور التى يقر بها كل أحد بلا دليل ولو كان مستنده عمل العرب، بخلاف ترك اللوم على الحب الغالب فإنما يدركه الخواص باعتبار عادة المحبين، فإذا تقرر أنه لابد من تقدير قبل الضمير فى فيه ولا يدرك العقل وحده ما وراء ذلك، فالمقدر فيه احتمالات (فإنه) أى: الكلام الذى وقع فيه الحذف (يحتمل) ثلاثة احتمالات؛ لأن اللوم تقرر أنه لا يقع إلا على فعل الإنسان

---

(١) يوسف:٣٢.

والكلام الذى وقع به اللوم وهو قولهن ﴿امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[1] مشتمل من أفعال اللوم على فعلين.

أحدهما: مراودتها، **والآخر**: حبها فيحتمل أن يقدر (فى حبه لقوله تعالى) حكاية عن اللوائم (﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾)أى: أصاب حبه شغاف قبلها وهو غشاؤه كناية عن إحاطة حبها له بقلبها حتى أحاط بشغافه.

وقيل المعنى أصاب باطن قلبها وقيل وسطه (و) يحتمل أن يقدر (فى مراودته لقوله تعالى) حكاية عن اللوائم أيضا (﴿تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ و) يحتمل (أن يقدر فى شأنه حتى يشملهما) أعنى الفعلين المذكورين فى اللوم، وهما الحب والمراودة (و) لكن (العادة) المتقررة عند المحبين (دلت على) التقدير (الثانى) وهو فى مراودته وذلك (لأن الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه فى العادة) عند المحبين (لقهره إياه) أى: لقهر الحب صاحبه وإنما يلام عليه عند غير المحبين غفلة عن كونه ليس بنقص. فإن لام عليه المحبوب فللوازمه، وأما من كف عن لوازمه الردية فلا لوم عليه. وإذا امتنع تقدير نفس الحب لم يقدر بخصوصه ولا بما يشمله كالشأن فتعين تقدير فى مراودته، وهذا ظاهر فى عدم تقدير الحب، وأما عدم تقدير الشأن فليس بظاهر لصحة تقديره باعتبار الشق الصحيح مما يشتمل عليه وهو المراودة.

أدلة تعيين المحذوف:

الشروع في الفعل.

(ومنها) أى: من أدلة تعيين المحذوف بعد دلالة العقل على أصل الحذف (الشروع فى الفعل) وذلك (نحو) قولنا (بسم الله) فإن الجار يدل بالعقل بعد إدراك أصل وضعه أنه لابد له من متعلق، والشروع فى فعل من الأفعال يعين المحذوف (فيقدر) خصوص لفظ (ما جعلت التسمية مبدأ له) فإذا أريد الأكل قدر آكل بعد بسم الله، وإذا أريدت القراءة قدر أقرأ بعد بسم الله وهكذا وتقدير خصوص لفظ ما جعلت

---

(١)يوسف: ٣٠.

التسمية مبدأ له هو الأقرب؛ لقرينة ابتدائه بخصوصه ونسب إلى البيانيين وقيل يجوز تقدير أبتدئ فى الكل ونسب للنحويين، وكون إدراك أن الجار والمجرور لابد له من متعلق بالتصرف العقلى، لا ينافى كون التقدير أمرا لفظيا فى نحو قولنا: لك الأجر؛ لأن المراد بكونه لفظيا كما تقدم أن إدراكه لا يحتاج فى تبادره إلى ذلك التقدير لا أنه لا يقتضيه العقل أصلا.

الاقتران

(ومنها) أى: ومن أدلة تعيين المحذوف بعد دلالة العقل على أصل الحذف (الاقتران) أى: مقارنة الكلام الذى وقع فيه الحذف لحال من الأحوال وذلك (كقولهم للمعرس) أى: المتزوج (بالرفاء) أى: الالتئام والاتفاق (والبنين) فإن الجار يحكم العقل بعد علم وضعه بأنه لابد له من متعلق، ومقارنة هذا اللفظ للإعراس يدل على أن المتعلق به المجرور هو أعرست، والباء فى بالرفاء للملابسة أى: أعرست ملابسا للالتئام مع زوجتك، وملابسا لولادة البنين معها. ولفظ هذا الكلام إخبار، والمراد به الدعاء أى: جعلك الله مع زوجتك ملتئما والدا للبنين.

ولا يخفى أن المقارنة أعم من جعل البسملة مبدأ الشيء، فلو اقتصر على المقارنة وجعل جملة البسملة من أمثلتها كان أوضح.

الإطناب

(والإطناب) الذى تقدم أن من جملة أسراره بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوب، وأنه هو أن يزاد فى الكلام على أصل المراد، وهو المساواة لفائدة يحصل بأوجه

أوجه الإطناب

الوجه الأول

(إما بالإيضاح بعد الإبهام) أى: ببيان شيء ما من الأشياء بعد إبهامه يكون (ليرى) أى: ليرى السامع (المعنى) والمراد بالرؤية هنا الإدراك (فى صورتين مختلفتين) إحدى الصورتين ما أوجب فهمه على وجه الإبهام، والأخرى ما أوجب فهمه على وجه الوضوح كما يظهر من التمثيل وإدراك الشيء من جهة الإبهام ثم إدراكه من جهة التفصيل إدراكان والإدراكان علمان وعلمان خير من علم واحد، وأصل هذا الكلام

أن رجلا نبه ابنه على شأن الطريق لما سلك به طريقا غير ما ينبغى فقال لـــه ابنـــه: إنى عالم فقال ذلك الرجل: وعلمان خير من علم واحد أى: إضافة علم إلى علمك ثم صـار مثلا للمشاورة وإنما تنبغى لما فيها من اجتماع علمين، وكذا البحث فى كل شيء بحيث لا يستقل فى ذلك الشيء بعلم واحد. فإن قيل حاصل هذا أن الإجمال ثم التفصيل فيـــه إيهام علمين، مع أن المعلوم واحد لتضمن التفصيل الإجمال وهذا يعد ممـــا يســـتظرف كالبديع المعنوى، فكيف يعد من المعانى قلت: قد يكون المقام مقام إدراك الشيء علـــى حقيقته والإحاطة بجوانبه كمقام الافتخار بالعلم، أو مقام التعلم والتعليم بحيث لا يقـــع فيه جهل بوجه ما، ولا خطأ من المتكلم أو السامع فيناسبه تعلق علمين من جـــهتين أو إيهام علمين إن قلنا بخلاف ذلك وليس هذا من باب التمكين ولا من باب كمال اللـــذة الآتيين على ما يتبين (أو ليتمكن) أى: الإيضاح بعد الإبهام يكـــون لـــيرى المعـــنى فى صورتين، أو ليتمكن المعنى الموضح بعد إبهامه (فى النفس) أى: فى نفس السامع (فضـــل تمكن) وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن، لكون المعنى ينبغى أن يملأ به القلب لرغبة أو لرهبة، أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استهزاء أو عمل به أو نحو ذلك.

وإنما كان فى الإيضاح بعد الإبهام فضل التمكن؛ لأن الإشعار به إجمالا يقتضـى التشوق له، والشيء إذا جاء بعد التشوق يقع فى النفس فضل وقوع ويتمكن أىَّ تمكن، وهذا مقتضى الجبلة (أو لتكمل) أى: يكون الإيضاح بعد الإبهام لمـــا تقـــدم ويكـــون لتكمل (لذة العلم به) أيضا؛ لأن الإجمال يشعر به فيقع التشوق له كما تقدم. فإذا نيـــل بالتشوق والشوق كان ألذ بخلاف ما إذا نيل بلا شوق وطلب.

والفرق بين التمكن واللذة فى العلم بحسب مفهومهما واضح ولو كان التشوق بالإجمال سبب كل منهما ومقام الأول كما تقدم، ومقام الثانى كإمالة نفس السامع إلى ما يلقيه المتكلم حيث يأتى به بهذا الطريق فيكون حديث المتكلم مما يراد ويرغب، لا مما يكره وينفر عنه فتأمل هنا فإن المقام سهل ممتنع.

ثم مثل لما يحتمل المعانى الثلاثة بقوله (نحو) قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾[1] فإن اشرح لى) أى: ووجه الإجمال فيه ثم التفصيل أن قوله اشرح لى (يفيد طلب شرح شيء ما له) أى: للطالب، وذلك لأن المجرور نعت لمحذوف أى: اشرح شيئا كائنا لى، وعلى هذا فطلب شرح شيء على وجه الإجمال واضح ويحتمل وهو الظاهر؛ لأن الأول يستدعى تقديرا، والأصل عدمه أن المجرور متعلق باشرح، فيفيد أيضا أن ثم شيئا يشرح له؛ لأن الشرح له يستدعى مشروحا أيضا. فإن قيل: فحينئذ يكون ذكر كل فعل متعد من باب الإيضاح بعد الإبهام فإذا قيل اضرب أفاد أن ثم مضروبا ما، ثم إذا قيل زيدا أفاد إيضاحا لهذا الإبهام، ولا قائل به قلنا: طلب المتكلم الفعل لنفسه المستفاد من ذكر المجرور، يقتضى أنه طلب فعلا مخصوصا بمتعلق تعين عند المتكلم؛ لأن الغالب إدراك الإنسان المصالح الخاصة بنفسه بخصوصها، فيستفاد من ذكر المجرور أن ثم مفعولا مخصوصا عند المتكلم من أجله ومصلحته طلب الفعل لنفسه، فيتقرر أن ثم مبهما تبين بقوله صدرى فهو من باب ذكر مبهم ينتظر بيانه. بخلاف ما إذا طلب مطلق الفعل لا لنفسه فيحتمل أن يجعل لازما لعدم تعلق الغرض بمفعول خاص؛ لأن الفعل غير المخصوص بأحد لا يشترط فيه إدراك المصلحة فيه الخاصة بالمفعول، ويحتمل أن يجعل متعديا، فيكون ذكر المفعول بعد من باب ذكر شيء قد ينتظر قبل إبهامه لا من باب بيان شيء بعد إبهامه.

والحاصل أن تخصيص المطلوب بالطالب يفيد تعينه عنده وإنما يتعين بمتعلق هو المفعول، لعلم الإنسان بأحوال نفسه غالبا وتعلق غرضه بمصالحه الخاصة غالبا فيكون ذكره بعد إيضاحا بعد إبهام، وعدم تخصصه بالطالب لا يفيد ذلك، لاحتمال اللزوم أو التعدى المنتظر، وذلك نحو قول القائل: افعل لى. يتبادر منه أن ثمّ مفعولا مبهما، وافعل بدون لى لا يتبادر منه ذلك وهذا مذوق ذوقا يؤيد ما قررناه فليتأمل، فإن فيه دقة ما فإذا تقرر أن اشرح لى يفيد شرح شيء ما للطالب (و) فى ذلك إبهام للمطلوب فقوله (صدرى يفيد تفسيره) أى: تفسير ذلك الشيء المبهم فكان فيه إيضاح بعد إبهام، إما

---

(١) طه: ٢٥.

ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين، أو ليتمكن المبين فى قلب السامع أو لتكمل لذة العلم به على ما تقدم وفى هذا شيء فإن المخاطب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقدس ولا يناسبه أن يخاطب بعلمين على أنهما بالنسبة إليه كما تقدم خير من علم واحد، ولا أن الخطاب بما فيه التمكن فى قلب السامع، ولا بما فيه كمال لذة العلم للمخاطب، ولا يقال المراد أن الكلام لو خوطب به غير الرب تعالى أمكن فيه ما ذكر؛ لأن أصل الكلام أن يؤتى به لما أراده المتكلم به وإلا لم يوثق بمفاد الكلام لإمكان تحويله إلى مقصود آخر، بل الجواب أن المراد هنا لازم ما تقدم لعدم إمكان ظاهره، فإن من لازم سوق الكلام لعلمين، الاهتمام به المستلزم للتأكيد فى السؤال، وكمال الرغبة فى الإجابة وكذا سوقه للتمكين واللذة من لازمه الاهتمام المستلزم لكمال الرغبة فى الإجابة، وكمال الرغبة والتأكيد فى السؤال مناسبان فى المقام، لأن بالإجابة يتمكن السائل من الامتثال على أكمل وجه، كما لا يخفى فليفهم.

باب: نِعْمَ

(ومنه) أى: ومن الإيضاح بعد الإبهام (باب نعم) فشمل ما هو للمدح كنعم الرجل زيد، وما هو للذم كبئس الرجل أبو جهل لأن الباب صادق عليهما، وإنما يكون باب نعم مما فيه الإيضاح بعد الإبهام (على أحد القولين) وهو قول من يجعل المخصوص جزء جملة على أنه خبر مبتدأ محذوف، أو مبتدأ خبره محذوف وأما على قول من يجعله مبتدأ، والجملة قبله خبر، فليس مما نحن فيه إذ لا إبهام لأن التقدير (زيد نعم الرجل) وهو واضح (إذ لو أريد) أى: وإنما كان باب نعم من باب الإطناب الذى فيه إيضاح بعد إبهام لأنه لو أريد (الاختصار) أى: عدم الإطناب الصادق بالمساواة (كفى) أن يقال (نعم زيد) فلا يكون إطنابا بل مساواة.

وقد علم بهذا أن الاختصار يطلق على المساواة، وأراد بقوله نعم زيد. أن يبين أصل المساواة -لو أريدت- لا أن هذا الكلام يجوز أن يقال فى العربية. وهذا الإيضاح بعد الإبهام الكائن من باب نعم، يصح أن يقصد به إراءة المعنى فى صورتين مختلفتين فى

مقامه، وأن يراد به زيادة تمكين الممدوح فى القلب، وذلك من زيادة مدحه وأن يراد به كمال لذة العلم، حيث يراد به إمالة السامع لهذا الكلام، فتتم محبته للممدوح. والأقرب فيه الثانى (ووجه حسنه) أى: حسن باب نعم، وهو ما يراد به مدح عام للتوصل به لخاص أو ذم كذلك (سوى ما ذكر) أى: ووجه حسنه حسنا زائدا على ما ذكر من الإيضاح بعد الإبهام الكائن لأحد الأسرار السابقة.

(إبراز) أى: إظهار (الكلام) الكائن من باب نعم (فى معرض الاعتدال) أى: فى زى الاستقامة من غير أن يكون فيه ميلان لمحض الإيضاح، ولا لمحض الإبهام والاعتدال الكائن فى باب نعم إنما هو من جهة أنه ليس من الإيضاح الصرف، لما فيه من الإيجاز بحذف المبتدأ والخبر، ولا من الإبهام الصرف لما فيه من الإطناب بذكر المخصوص الذى وقع به الإيضاح، وإن شئت قلت الاعتدال من جهة أنه ليس من الإيجاز المحض للإطناب بالإيضاح بعد الإبهام، ولا من الإطناب المحض للإيجاز بحذف جزء الجملة. والوجه الثانى أقرب، لأن الأول يمكن إجراؤه فى كل ما فيه إيضاح بعد إبهام، إذ ليس من الإيضاح الصرف ولا من الإبهام الصرف نعم يزيد هذا الباب بكون عدم الإيضاح الصرف فيه بسبب لزوم الإيجاز فيه الحاصل بالحذف (و) وجه حسنه أيضا سوى ما ذكر (إيهام) أى: ما فيه من إيهام (الجمع بين المتنافيين) وهو الإيجاز والإطناب.

وهذان الوجهان أعنى: بروز الكلام فى معرض الاعتدال وإيهامه أن فيه الجمع بين متنافيين، مفهومهما مختلف ولو تلازما صدقا. ولا شك أن كلا الوجهين مما يستظرف وتستلذه النفوس، إذ الجمع بين متنافيين كإيقاع المحال فهو مما يستغرب. والاعتدال مما يستحسن فإن قيل: فهما حينئذ من البديع أو المعانى قلت: يمكن الأمران بمناسبة المقام، بأن يقتضى مزيد التأكيد فى إمالة قلب السامع للإصغاء، أو يقصد مجرد الظرافة والحسن وإنما قال إيهام، لأن حقيقة الجمع بين متنافيين إنما تكون بأن يصدق أمران يمتنع اجتماعهما على ذات واحدة من جهة واحدة، وذلك محال لا يقع، وإنما فى الكلام إيهامه لا إيقاعه إذ البيان متعلق بالخصوص وهو جزء جملة.

والإبهام متعلق بفاعل نعم فقد انفكت الجهة. وإن شئت قلت لأن الإيجاز بحذف المبتدأ والإطناب بذكر الخبر بعد ذكر ما يعمه، فقد انفكت الجهة أيضا، وهذا المقرر فى باب نعم وهو أنه من الإيضاح بعد الإبهام ظاهر، إن كان المعنى على أن الممدوح الجنس من أجل المخصوص فقد أبهم.

ثم ذكر وإن كان على أن الممدوح جميع أفراد الجنس الذين منهم المخصوص فالمتبادر خرطه فى سلك ذكر الخاص بعد العام بغير عطف، والمعنى الأول أقرب بل أوجب؛ لأن الثانى لا يخلو عن مراعاة معنى الأول وكذا يظهر فيه الإيضاح بعد الإبهام إذا أريد باسم الجنس واحد من ذلك الجنس هو المخصوص كما قيل.

التوشيع

(ومنه) أى: ومن الإيضاح بعد الإبهام (التوشيع) أى: ما يسمى بالتوشيع، وهو فى اللغة لف القطن المندوف. وشبه تثنية الاسم أو جمعه بندف القطن من جهة عدم كمال الانتفاع؛ لأن التثنية والجمع فيهما من الإبهام ما يمنع النفع بالفهم أو يقلله، وشبه البيان بعدهما بلفه لكمال الانتفاع بلفه فى لحاف أو غيره. والبيان لتثنية أو لجمع يكمل به الانتفاع فيهما، فعلى هذا لا قلب فى التوشيع اصطلاحا وهو كما أشرنا إليه (أن يؤتى فى عجز الكلام) وينبغى أن يزاد أو فى أوله أو فى وسطه (بمثنى) أو مجموع (مفسر) ذلك المثنى (باسمين) أو ذلك الجمع بأسماء (ثانيهما) أى: ثانى الاسمين فى المثنى (معطوف) والزائد على الأول فى الجمع معطوف.

ثم مثل للتوشيع فى المثنى بقوله (نحو يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الأمل)[1] فقوله صلى الله عليه وسلم الحرص، وطول الأمل، بيان للمثنى الذى هو الخصلتان وقيل: إن فى التوشيع الاصطلاحى قلبا؛ لأنه ندف ملفوف لا لف مندوف؛ لأن المثنى هو الملفوف ومثال الجمع أن يقال: إن فى فلان ثلاث خصال رفيعة: الكرم، والشجاعة، والحلم. وتخصيص التوشيع بعجز الكلام اصطلاح لم يظهر له وجه، ولذلك قلنا ينبغى إلى آخره؛ لأن الإيضاح بعد الإبهام حاصل بما ذكر أولا ووسطا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٢١)، ومسلم (١٠٤٧).

وآخرا وكأنه روعى أنه أكثر ما يقع فى تراكيب البلغاء. ولا يخفى جريان الأسرار السابقة فى هذا التوشيع من تقدير علمين فأكثر، والتمكين فى النفس، وكمال لذة العلم فليفهم.

الوجه الثانى: ذكر الخاص بعد العام

(وإما بذكر الخاص بعد العام) عطف على قوله إما بالإيضاح أى: الإطناب إما بالإيضاح بعد الإبهام، وإما بذكر الخاص بعد العام يعنى على سبيل العطف وإنما يذكر الخاص بعد العام على سبيل العطف (للتنبيه على فضله) أى: فضل الخاص المذكور بعد العام؛ لأن ذكره منفردا بعد دخوله فيما قبله إنما يكون لمزية فيه (حتى كأنه ليس من جنسه) أى: ليس من جنس العام (تنزيلا) أى: إنما جعل كالمغاير للعام (لـ)تنزيل (التغاير فى الأوصاف) الكائنة فى الخاص، وبها حصلت المزية (منزلة التغاير فى الذات) بمعنى أنه لما امتاز عن سائر أفراد العام، بما له من الأوصاف الشريفة أو الرذيلة صار كأنه شيء آخر مغاير لأفراد العام بحيث لا يشمله ذلك العام، ولا يعلم حكمه منه وبذلك صح ذكره على سبيل العطف المقتضى للتغاير، وقيدنا ذكره بكونه على سبيل العطف؛ لأنه هو المفتقر لما علل به من اعتبار التغاير، وأما ذكره على سبيل البدلية أو غيرها مما ليس بعطف، فلا يفتقر إلى ذلك؛ لأنه متصل بما قبله على نية طرح الأول أولا، فكيف يعتبر فيه ما يوجب كونه جنسا آخر.

ثم مثل لذكر الخاص بعد العام على الوجه المذكور فقال: (نحو) قوله تعالى: (﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى**﴾)[1] أى: الفضلى من قولهم هو أوسط القوم أى: أفضلهم وهى صلاة العصر عند الأكثر. وقيل الصبح، هذا إذا ذكر عام ثم ذكر فرد منه كما فى المثال وأما إذا ذكر ما يتناول المعطوف بالبدلية كأن يقال جاءنى رجل وزيد أو رجال وزيد وعمرو وخالد، فهل يكون من هذا الباب أو لا فيه نظر وقد مثل ابن مالك لذكر الخاص بعد العام بقوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُنْ مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى**

---

(١) البقرة:٢٣٨.

الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[1] فإن الدعاء إلى الخير أعم من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وفيه شيء فإن الجملة فى معنى النكرة، فغاية ما يتحقق منها مطلق الدعاء إلى الخير وأيضا الدعاء إلى الخير محصور فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. فأين العموم إلا أن يكون باعتبار كل منهما على الانفراد، وهو خلاف ظاهر كلامه فليتأمل.

الوجه الثالث: التكرير لنكتة

(وإما بالتكرير) أى: الإطناب إما بالإيضاح بعد الإبهام وإما بكذا وإما بتكرار المذكور (لنكتة) وإنما قال لنكتة؛ لأن التكرار متى كان لغير نكتة كان تطويلا، فلظهور التطويل فى عدم النكتة فى التكرار نبه عليها فيه؛ فالإيضاح بعد الإبهام وذكر الخاص بعد العام، لابد فى كل منهما من نكتة، ثم مثل للنكتة الموجودة فى التكرار بقوله (كتأكيد الإنذار فى) قوله تعالى: (**﴿كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾**)[2] فكلا للردع والزجر، وهى هنا للردع والزجر عن الانهماك فى الدنيا وللتنبيه على الخطأ فى الشغل بها عن الآخرة وقوله: **﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾** إنذار وتخويف أى: ستعلمون ما أنتم عليه من الخطأ إذا عاينتم ما أمامكم من لقاء الله تعالى، وأهوال المحشر. وتكراره بالعطف إنما هو لتأكيد هذا الإنذار المناسب لتأكيده، إذ لعل الانزجار والشغل بالآخرة الدائمة يقع به قبل الفوات.

(وفى) العطف بـ(ثم دلالة على أن الإنذار الثانى) الذى اعتبره المتكلم أوكد، وهو فى رعايته وقصده (أبلغ) كما يقول القائل: أقول لكَ لا تفعل ثم تتقوى قريحته على النهى بأبلغ من الأول فيقول: ثم أقول لك لا تفعل، وبيان ذلك أن أصل ثم إفادة التراخى، والبعد الزمانى وقد استعير للتراخى، والبعد المعنوى. بمعنى أن المعطوف قد تكون مرتبته أعلى أو أدنى مما قبله، فتستعمل فيه تنزيلاً للتفاوت فى الرتبة منزلة التفاوت فى الزمان، كما تقول فى الأول مثلا أحب زيدا ثم أحب عمرا تعنى بما هو

---

(١)آل عمران:١٠٤.

(٢) التكاثر:٣، ٤.

أعلى وفى الثانى يهان زيد ثم يهان عمرو، تعنى بما هو أدنى فقد استعملت ثم فى مجـــرد التدرج فى درج الارتقاء والانحطاط ومنه الحديث (من أولى الناس بالبر يا رســول الله؟ فقال: أمك، فقيل: ثم ماذا؟ قال: أمك فقيل: ثم ماذا؟ قال: أبوك)[1]لأن المراد أن مرتبة البر بالأب أدنى من مرتبة البر بالأم، لا أنه بعده فى الزمان كمـا لا يخفـى وإذا كـان كذلك فدخولها على الجملة المذكورة، يؤذن بأن مضمونها أعلى عند المتكلم، فلذلـك دلت الآية على أبلغية الإنذار المضمون للجملة الثانية؛ لأن الأبلغية علـو فى المرتبـة فى قصد المتكلم ووجه الشبه بين البعدين التفاوت بين مشتركين فى أمر خاص فى الجملـة، وهو ظاهر ومن نكت التكرار زيادة تأكيد ما تنتفى به التهمة فى النصح، كقوله تعـالى -حكاية عن صاحب قوم فرعون: **﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ* يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾**[2] فتكرار يا قوم لما كانت فيه إضافة لياء النفس أفـاد بعـد القائل عن التهمة فى النصح، حيث كانوا قومه وهو منهم، فلا يريد لهم إلا مـا يريـد لنفسه فتضمن تكراره تأكيدا لنفى التهمة.

ومن نكته أن يكون معنى متعلق الفعل المكرر مختلفا، واللفظ الدال على ذلـك المتعلق واحد؛ لأن فى تكراره إفادة التنبيه على كل معنى بخصوصه والمقام يقتضيه كقوله تعالى:**﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾**[3] فإنه كرر ذلك إثر ذكر النعم فى السورة، والنعم المذكورة مختلفة، والمقام يقتضى التنبيه على كل نعمة، ليقام بشكرها بخصوصها وأمـا ذكره بعد ذكر جهنم، وإرسال الشوظ من النار فبالنظر إلى أنهما إنما ذكرا للزجر عـن المعصية، فعادا نعمة من حيث الانـزجار بهما، ولذلك عقبا بقوله تعـالى فبـأى آلاء ربكما تكذبان كسائر النعم.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم.

(٢)غافر:٣٨-٣٩.

(٣)الرحمن:١٣.

الوجه الرابع: الإيغال

(وإما بالإيغال) عطف على الإيضاح أى: الإطناب يحصل إما بالإيضاح وإما بكذا وإما بالإيغال وأصله من أوغل فى البلد إذا أسرع السير فيها حتى أبعد فيها وأدخلها مداخلة القطع لكثيرها واختلف فيه اصطلاحا (فقيل) هو مخصوص بالشعر فعليه يقال فى تعريفه (هو ختم البيت بما) أى: بجملة أو غيرها مما (يفيد نكتة) لا يتوقف أصل المعنى عليها بل (يتم) أصل ذلك (المعنى) المراد (بدونها) أى: بدون تلك النكتة، وإنما قال: يتم إلى آخره إشارة إلى أن النكتة فى الجملة لا تختص بما يتم المعنى بدونه بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على بعض الفضلات وهذا التعريف يدل على أن الإيغال اسم للمعنى المصدرى لا للفظ المختوم به، وقد يطلق عليه ولذلك يقال: هذا اللفظ أو هذه الجملة إيغال. ثم لتلك النكتة بقوله (كزيادة المبالغة) فى التشبيه الحاصلة بتشبيه الشيء بما هو غاية فى وجه الشبه الذى أريد مدح المشبه بتحققه فيه وذلك كما (فى قولها) أى: قول الخنساء فى مرثية أخيها صخر مادحة له فى تحقيق الاقتداء به فى المعالى (وإن صخرا لتأتم)[1] أى: لتقتدى (الهداة) أى: الذين يهدون الناس إلى المراشد والمعالى، فكيف بالمهتدين (به) أى: بصخر ثم بينت كماله فى وصف الهداية بإلحاقه بما هو النهاية فى الاهتداء حسا بقولها (كأنه) أى: صخرا (علم) أى: جبل مرتفع. ولا شك أن فى إلحاقه بالجبل المرتفع، الذى هو أظهر المحسوسات فى الاهتداء، به مبالغة فى ظهوره فى الاهتداء، ثم زادت المبالغة بوصف العلم بقولها (فى رأسه) أى: فى رأس ذلك العلم (نار) لأن وصف العلم المهتدى به بوجود نار على رأسه أبلغ فى ظهوره فى الاهتداء مما ليس كذلك، فتنجر المبالغة إلى المشبه الممدوح بالاهتداء به، وعلى هذا فتكون الإضافة فى قوله كزيادة المبالغة على أصلها، ويحتمل أن تكون بيانية أى: الزيادة التى هى المبالغة بناء على أن التشبيه لا مبالغة فيه إذ هو حقيقة لا مجاز. والخطب فى مثل

---

(١) البيت للخنساء فى ديوانها ص(٨٠) ويروى:

أغر أبلج تأتم الهداة به

وهو في المصباح ص(٢٣٠)، وتاج العروس (صخر)، وجمهرة اللغة ص(٩٤٨).

هذا سهل، فالمبالغة فى التشبيه ترجع إلى الإتيان بشيء يفيد كون المشبه به غاية فى كمال وجه الشبه، الكائن فيه، فينجر ذلك الكمال إلى المشبه الممدوح بوجه الشبه.

وأما تحقيق التشبيه فيرجع إلى زيادة ما يحقق التساوى بين المشبه والمشبه به، حتى كأنهما شيء واحد لظهور الوجه فيهما بتمامه بسبب ذلك المزيد، فصار من ظهوره فيهما كأنه حقيقتهما وما سواه عوارض، من غير إشعار بكون المشبه به غاية فى الوجه، لعدم قصد تعظيم الوجه فى المشبه به ليجر ذلك إلى عظمته فى المشبه وإليه أشار بقوله (و) كـ(تحقيق التشبيه) أى: بيان أن وجه الشبه تحقق فيما بين المشبهين لا اختلال فيه بالنسبة لأحدهما دون الآخر، فجاءت المبالغة كما تقدم. وتحقيق التشبيه المشار إليه هو كما (فى قوله) أى: امرئ القيس (**كأن عيون الوحش**)[1] المصطادة لنا (حول) أى: قرب طرف (خبائنا) أى: خيامنا. فالمراد بالخباء جنس الخيام الصادق بالكثير بدليل قوله (وأرحلنا) وهو من عطف التفسير (الجزع) خبر كأن، وهو بفتح الجيم الخرز اليمانى، وهو عقيق فيه دوائر البياض والسواد، شبه به عيون الوحش بعد موتها وذلك أن عيون الوحش أعنى الظباء والبقر تظهر فى حياتها سوداء كلها، وهى لا تخلو فى نفس الأمر من بياض، فإذا ماتت ظهر بياضها الذى كان غطى بالسواد زمن الحياة فتشبيه عيون الوحش بالجزع فى الشكل واللون، ظاهر ولكن الجزع المثقب يخالف العيون مخالفة ما فى الشكل فزاد قوله (الذى لم يثقب) ليحقق التشابه فى الشكل بتمامه. فهذه الزيادة لتحقيق التشبيه أى: التساوى فى وجه الشبه، وليس هذا من المبالغة السابقة كما يتوهم إذ لم يقصد علو المشبه به فى وجه الشبه، ليعلو بذلك المشبه الملحق به فقد ظهر الفرق بينهما كما تقدم، والمراد من هذا الكلام أنهم كانوا يصطادون الوحش كثيرا، وكثر أكلهم لتلك الوحوش، وتركهم لأعينها حول أخبيتهم، فصارت بتلك الصفة كذا فى شرح ديوان امرئ القيس، وبه يرد على من زعم أن المراد أن

---

(١) البيت لامرئ القيس فى ديوانه ص(٢١٧)، ولسان العرب (جزع)، وأساس البلاغة (جزع)، وتاج العروس (جزع) وكتاب العين (٢١٦/١).

الوحش ألفهم لطول سفرهم، واستقرارهم فى الفياف، فلا تفر منهم فتظهر أعينها بتلك الصفة حول أخبيتهم. وها هنا أمران لابد من التنبيه عليهما:

أحدهما: أن زيادة قوله الذى لم يثقب، وقوله فى رأسه نار لإفادة معنى كل منهما على أنه وصف لما قبله كسائر النعوت التى تزاد معانيها، وليس معنى كل منهما مستفادا مما قبله. فإن كان الإتيان بالنعت عند الحاجة إليه مساواة، فهذان منه وإلا لزم كون النعت إطنابا إن كان لفائدة، أو تطويلا إن لم يكن بل ويلزم كون سائر الفضلات كذلك، والآخر أنه على تقدير كونهما ليسا من المساواة، فمفادهما ينبغى أن يبين وجه كونه من المعانى لا البديع فإن تحقيق التشبيه مثلا إنما يتبادر منه زيادة الحسن فى معنى الكلام وظرافته، فهو بالبديع أجدر. ويقال مثله فى المبالغة فى التشبيه.

والجواب عن الأول: أن النعت وشبهه من سائر الفضلات، إن أتى للمعنى الذى وضع له فقط، ويكون مدرجا للأوساط من الناس، كان مساواة، وإن أتى به لمعنى دقيق، يناسب المقام لا يدركه إلا الخواص، ولا يستشعره إلا أهل الرعاية لمقتضيات الأحوال كالمبالغة فى التشبيه المناسبة فى قوله: فى رأسه نار كان إطنابا ولا نسلم أن ما أتى به للإطناب، يجب أن يكون مستفادا مما قبله. بل إذا أتى بالشيء لمعناه وفيه دقة فى المقام مناسبة، لا يأتى به لأجلها الأوساط من الناس وإنما يتفطن له البلغاء وأهل الفطنة، وقصد الإتيان به لذلك كان إطنابا ولو أوجبنا فى الإطناب أن يكون معناه مدلولا لما قبله، خرج كثير مما أوردوه فى هذا الباب عن معنى الإطناب وبهذا يجاب عن كل ما كان من هذا النمط مما يذكره المصنف بعد.

والجواب عن الثانى: أن مناسبة المبالغة للمقام ظاهرة لأنها زيادة فى مدح المرثى، وذلك مناسبة لرثائه وزيادة التوجع عليه وأما تحقيق التشبيه، فحسن الكلام به وظرافته، يناسب مقام المفاخرة والإرباء على الأتراب فى الشعر والنثر، ويناسب مقام إمالة النفوس لمدح الشاعر أو الناثر على شعره ونثره فمن هذا الوجه وما يشبهه يكون من المعانى، وبه يعلم أن البديعيات إذا قصد بها مناسبة الأحوال التى أوردت لأجلها، عادت معانى والمعانى إذا ذهل عن تلك المناسبات فيها، وأتى بها لأجل ظرافتها فقط،

كانت بديعيات وقد تقدم التنبيه على مثل هذا غير ما مرة فليتنبه له ليتنصل به عما يـرد من مثل هذا فيما يأتي.

نعم يقال إذا كان هذا الإيغال من المعانى التى يراعى فيها مقتضيات الأحـوال فلا وجه لتخصيصه بالشعر فلهذا قيل بعد الاختصاص، وهو القول الثانى وإليه أشـار بقوله (وقيل لا يختص بالشعر) وعليه يقال فى تعريفه هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتـم المعنى بدونها (ومثل) لذلك فى غير الشعر (بقوله تعالى): **﴿قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَـلِينَ (اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ)﴾**[1] فقوله وهم مهتدون مما يتـم المعنـى بدونه، للعلم والقطع بأن الرسل المأمور باتباعهم مهتدون، ولكن فيه زيادة حث علـى الاتباع، وزيادة ترغيب فى الرسل، من جهة التصريح بوصف هداهم فـإن التصريـح بالوصف المقتضى للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنًا، وزيادة الحث على الاتبـاع لا تخفى مناسبته بل نقول: إن قوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا من هذا المعنى، للعلم بـأن الرسول لا يسأل أجرا فيكون إطنابا لنكتة الحث المذكور.

الوجه الخامس: التذييل

(وإما بالتذييل) أى: والإطناب يحصل إما بالإيضاح بعد الإبهام، وإمـا بكـذا وإما بالتذييل، وهو فى الأصل جعل الشيء ذيلا للشيء (و) فى الاصطلاح: (هو تعقيب الجملة بجملة) أى: جعل الجملة عقب (أخرى) وسواء كان لها محل من الإعـراب، أم لا وسيأتى فى الشرح ما يقتضى أن الجملة التى جعلت تذييلا، يشترط أن لا يكون لها محـل من الإعراب ثم وصف الجملة المجعولة عقب أخرى بقوله (تشتمل) أى: مـن وصـف تلك الجملة المذيل بها أنها تشتمل (على معناها) أى تشتمل تلك الجملة المعقب بها علـى معنى الأولى المعقبة (لـ)قصد (التوكيد) بتلك الجملة الثانية، وذلك عند اقتضاء المقـام للتأكيد فبينه وبين الإيغال عموم من وجه فيجتمعان فيما يكون فى ختم الكلام، لنكتـة التأكيد بجملة كما يأتى فى قوله تعالى: **﴿جَزَيْنَاهُمْ بِـمَا كَفَـرُوا وَهَـلْ يُجَـازِى إِلا**

---

(١) يس: ٢٠، ٢١.

﴿الْكَفُورُ﴾[1]فهو إيغال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه نكتة، يتم المعنى بدونها وتذييل من جهة أنه تعقيب جملة بأخرى تشتمل على معناها للتأكيد وينفرد الإيغال فيما يكون بغير جملة ولغير التأكيد كما تقدم فى قوله الجزع الذى لم يثقب، وينفرد التذييل فيما يكون فى غير ختم الكلام للتأكيد بجملة كقولك مدحت زيدا أثنيت عليه بما فيه فأحسن إلىَّ ومدحت عمرا أثنيت عليه حتى بما ليس فيه فأساء إلىَّ.

ضربا التذييل:

ضرب لم يخرج مخرج المثل:

(وهو) أى: التذييل المذكور (ضربان) أى: نوعان:

(ضرب) أى: نوع منهما (لم يخرج مخرج المثل) وذلك بأن لا يستقل بإفادة المراد، بل يتوقف على ما قبله، وإنما لم يخرج المتوقف مخرج المثل؛ لأن المثل وصفه الاستقلال لأنه كلام تام نقل عن أصل استعماله، لكل ما يشبه حال الاستعمال الأول كما يأتى فى الاستعارة التمثيلية كقولهم: الصيف ضيعت اللبن، فإنه مستقل فى إفادة المراد، وهو مثل يضرب لمن فرط فى الشيء فى أوانه وطلبه فى غير أوانه. ثم مثل لهذا النوع، وهو التذييل الغير المستقل بقوله (نحو) قوله تعالى: (﴿جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجَازَى إِلا الْكَفُورُ﴾) وإنما يكون هذا المثال من هذا الضرب (على وجه) وهو أن يجعل المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص، وهو إرسال سيل العرم وتبديل الجنتين إلا الكفور، مثل آل سبأ؛ لأنه إن تؤول على هذا الوجه ارتبط معنى وهل يجازى إلا الكفور حيث أريد الجزاء المعين بما قبله، فلا يجرى مجرى المثل فى الاستقلال.

ولابد أن يقع اختلاف بين نسبتى الجملتين، فيخرج التكرار كما تقدم فى كلا سوف تعلمون، ثم كلا سوف تعلمون، فإن قوله تعالى:﴿جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا﴾ ومضمونه أن آل سبأ جزاهم الله تعالى بكفرهم، ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دلت عليه القصة، ومضمون قوله تعالى:﴿وَهَلْ يُجَازَى إِلا الْكَفُورُ﴾ أن ذلك العقاب

---

(١) سبأ:١٧، وفيها "يجازى" بالياء والكفور بالرفع، وهى قراءة ابن كثير ونافع وأبى عمرو وابن عامر وعاصم فى رواية أبى بكر. (كتاب السبعة فى القراءات لابن مجاهد ص(٥٢٩).

المخصوص، لا يقع إلا للكفور. وفرق بين قولنا جزيته بسبب كذا وبين قولنا ولا يجزى بذلك الجزاء إلا من كان متصفا بذلك السبب ولتغايرهما يصح أن يجعل الثـــانى علـــة للأول، فيقال جزيته بذلك السبب لأن ذلك الجزاء لا يستحقه إلا من اتصف بذلـــك السبب ولكن اختلاف مفهومهما لا ينافى تأكيد أحدهما بالآخر للزوم بينـــهما معـــنى، والتأكيد الواقع فى جعل الكفر سبب لذلك الجزاء مناسب هنا لما فيه من الزجـــر عنـــه المناسب للتقبيح لشأنه على وجه التأكيد. وإنما قال على وجه لأنه إن تؤول على وجـــه آخر، وهو أن يراد، وهل يجازى أن يعاقب مطلق العقاب إلا الكفور، لا يفيد كونـــه عقابا مخصوصا جرى مجرى المثل فى الاستقلال، فيكون من الضرب الثانى الآتى لعـــدم ارتباطه بما قبله لا يقال فحينئذ لا يكون ما قبله، لعدم دلالته علـــى معنـــاه لأن الأول تضمن عقابا مخصوصا، والثانى مطلق العقاب لأنا نقول الحصر يقتضى أن لا أعقـاب إلا الكفور مطلقا فيصدق هذا بالعقاب المتقدم، ولو لم يتقيد به وصدقه به يوجب تـأكيده فى الجملة.

قيل: إن الوجه الثانى مبنى على أن الجزاء يطلق على المقابلة بالفعل، إن خـــيرا فخير وإن شرا فشر ولو كان فى معنى مقابلة الكفر كان هلاكا، وهذا يقتضى أن الوجه الأول مبنى على أن الجزاء يراد به العقوبة فقط، وهذا البناء لا تظهر له صحة، لصحـــة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به العقاب، وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون مـــن الأول، أو يكون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب فيكون من الثانى، ولصحة أن يكـــون المعنى على أن الجزاء يراد به المكافأة فى الجملة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصـة إلا الكفور فيكون من الأول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالشر مطلقا إلا الكفـــور، فيكون من الثانى وغايته أن المكافأة على الثانى تتقيد بالشر، وتدل عليه المقابلة بـــالكفر ولا محذور فى ذلك ولا تتوقف إرادة العقاب بها على الجملة الأولى حتى تكـــون مـــن الأول جزما؛ لأن ذكر الكفور يدل على تلك الإرادة فصح الاستقلال فليتأمل.

ضرب أخرج مخرج المثل

(وضرب) أى: نوع آخر (أخرج مخرج المثل) بأن لا يقصد بالجملة الثانية المذيل بها حكم موقوف على الجملة الأولى، بل يقصد بها حكم كلى أى: غير متقيد بالجملة الأولى حتى يكون كجزئى معين لتعلقه بشيء يشار إليه، كالشخص بل يكون منفصلا عما قبله جاريا مجرى المثل فى وصفيه، وهما الاستقلال كما بينا، وفشو الاستعمال؛ لأن ذلك شأن الأمثال هذا هو المتبادر من إلحاق هذا الضرب بالمثال. والحق أن المشترط فى جريانه مجرى المثل، هو الاستقلال كما بينا عند التفريق بينه وبين القسم الأول، بالتوقف على ما قبله وعدمه. وأما فشو الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه ثم مثل لهذا القسم بقوله (نحو) قوله تعالى: (**﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾**)[1]ولا يخفى أن الجملة الثانية، وهو إن الباطل كان زهوقا لا توقف لمعناها على الأول، وقد تضمنت معنى الأولى، وهو زهوق الباطل أى: اضمحلاله وذهابه ومفهوم النسبتين مختلف؛ لأن الثانية اسمية مع زيادة تأكيد فيها، فصدق عليه اسم الضرب الثانى من التذييل وتأكيد زهوق الباطل مناسب هنا، لما فيه من مزيد الزجر عنه والإياس من أحكامه الموجبة للاغترار به.

وقد اجتمع الضربان فى قوله تعالى:**﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ* كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾**[2] فجملة**﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾** من الضرب الثانى لاستقلالها وذلك ظاهر وجملة (**أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ**) من الأول، لارتباطها بما قبلها؛ لأن الفاء للترتيب على ما تقتضيه الأولى إذ كأنه يقال أينتفى ذلك الحكم الذى هو أن لا خلود لبشر بالنسبة إليهم، فيترتب أنك إن مت فهم الخالدون، والاستفهام للإنكار أى: لا ينتفى ذلك الحكم فلا يترتب أنك إن مت فهم الخالدون.

---

(١) الإسراء: ٨١.

(٢)الأنبياء: ٣٤، ٣٥.

قسمة أخرى للتذييل

(وهو) أى: التذييل مطلقا ينقسم (أيضا) قسمة أخرى، ودل على أن المـراد التذييل الأصل دون القسم الثانى منه، ولو كانت الأمثلة الآتية إنما جرت عليه لفظة أيضا؛ لأنها تدل على الرجوع إلى القسمة وإنما تقدمت فى مطلق التذييل وهذا هو المتبادر ولو كان يمكن بالتكلف، أن يكون المعنى وهو أى: القسم الثانى ينقسم أيضا زيادة على قسمة التذييل مطلقا لكن المعنى الأول هو المراد لتبادره من لفظة أيضا، ومن توهم المعنى الثانى نظر إلى المثال وراعى الاحتمال المذكور، وإنما انقسم مطلق التذييل قسمة أخرى؛ لأنه تقدم أن نكتة التأكيد حيث يقتضيه المقام فهو حينئذ.

التذييل لتأكيد منطوق

(إما) أن يجيء (لتأكيد منطوق) الجملة المتقدمة والمراد بالمنطوق هنا أن تشترك ألفاظ الجملتين فى مادة واحدة، ولو كانت النسبة فى نفسها مختلفة، بأن تكون فى إحداهما اسمية مؤكدة، وفى الأخرى فعلية، لا أن يكون لفظ الجملة الأولى نفس لفظ الثانية حتى يقال ليس هنا تأكيد منطوق. وقد تقدم ما يدل على أن هذا هو المراد ويدل على ذلك ما أشار إلى التمثيل به هنا أيضا بقوله (كهذه الآية) وهو قوله تعالى:﴿ **وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا**﴾ فإن الموضوع فى الجملتين واحد، والمحمول من مادة واحدة، وهو الزهوق فقوله إن الباطل كان زهوقا منطوق فى الجملة الأولى على هذا.

التذييل لتأكيد مفهوم

(وإما) أن يجيء (لتأكيد مفهوم) أى: مفهوم الجملة الأولى بأن لا تشترك أطراف الجملتين فى مادة واحدة، مع اتحاد صورة الجملتين فى الاسمية والفعلية أولا، وذلك بأن تفيد الجملة الأولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة فى الألفاظ والمفهوم للأولى وذلك كقوله (**ولست**)[1] بفتح التاء على أنه ضمير المخاطب (بمستبق) أى:

---

(١) البيت للنابغة فى ديوانه ص(٦٦)، وأورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص(١٦٠) وهو فى قصيدة يعتذر فيها للنعمان بن المنذر.

لست تبقى (أخا) لنفسك تدوم لك مودته، وتبقى لك مواصلته حال كونك (لاتلمه) من لم شيء جمع بعضه إلى بعض (على شعث) أى: لا تضم ذلك الأخ إليك على ما فيه من الشعث، وهو فى الأصل انتشار الشعر، لعدم تعاهده بالإصلاح والدهن، فتكثر أوساخه واستعير هنا للأوساخ المعنوية، وهى الأوصاف الذميمة الموجبة للتفرق والترك ووجه الشبه الاستقباح، وعدم الجريان على النمط المستحسن فمنطوق هذا الكلام على ما أعربنا جملة لاتلمه من أنها حال من التاء أن الإنسان إذا كان على هذه الحالة، وهو أنه لا يضم إليه من يطلب مودته وأخوته على ما فيه من الخصال الذميمة، فلا يبقى لنفسه أخا فى الدنيا وإنما قلنا فى الدنيا لأن النكرة فى سياق النفى تعم، ومعلوم أنه لو وجد فى الدنيا مهذبون كثيرون ذوو أخلاق طيبة مرضية لم يقصد هذا الكلام على عمومه؛ لأنه بعد أن يكون بهذه الحالة بأن لا يضم إليه أخا بشعث يجد أخا آخر مهذبا فلا يصدق أن يكون بهذا الوصف فلا يبقى لنفسه أخا فلزم من معنى هذا الكلام أنه لا مهذب الأخلاق من أهل الدنيا، إذ ليس الحديث عن أهل الآخرة، ثم أكد هذا المعنى اللازم للمفهوم من هذا الكلام بقوله (أى: الرجال المهذب) والاستفهام للإنكار، فمعناه لا مهذب الأخلاق فى الدنيا من الرجال، وتأكيد نفى الكمال من الرجال مناسب فى المقام؛ لأن فيه مزيد الحث على الصبر على الجفاء من الإخوان، لئلا يبقى الإنسان بلا أخ وذلك لئلا يتوهم أن ترك الصبر على الجفاء ربما كان معه وجود أخ، فيكون مهذبا فى الأصل فلا يحتاج معه إلى الصبر وإنما جعلنا هذا المفهوم الذى دل على قصده قوله أى: الرجال المهذب مترتبا على ما أعربنا به جملة لاتلمه على شعث؛ لأنا لو جعلناها نعتا لأخ أو حالا منه لوروده بعد نفى، لم يتضح من الكلام ذلك المفهوم لأنه يصير المعنى حينئذ كل أخ موصوف بأنه على شعث، أو كان على حال كونه على شعث لا تبقيه لنفسك إن لم تلمه على شعثه، ولا شك أن هذا المعنى لا يقتضى أن لا مهذب وإنما يقتضى أن غير المهذب لابد معه من الصبر، وأما غيره فلا يحتاج معه إلى الصبر، فيصبح ولو لم يبق غير المهذب أن يبقى المهذب، وإنما قلنا غير واضح لأنه قد يدعى أنه مفهوم باعتبار ما جرت به العادة فى حال الرجال لكن دلالة العادة على

العموم أى: لا مهذب من الرجال لا تنفع فى كونه غير مفهوم من اللفظ، وكلامنا فيما يفهم من اللفظ ليكون ما بعده تأكيدا نعم قد تجعل العادة قرينة فيفيد ما ذكر على بعد وعدم وضوح.

الوجه السادس: التكميل

(وإما بالتكميل) أى: يكون الإطناب إما بالإيضاح وإما بكذا وإما بالتكميل (ويسمى) هذا النوع من الإطناب (الاحتراس أيضا) أى: زيادة على تسميته بالتكميل أما تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع خلاف المقصود عنه، وأما تسميته بالاحتراس فهو من باب حرس الشيء حفظه، وهذا فيه حفظ المعنى ووقايته من توهم خلاف المقصود؛ لأن ما أتى به فيه يحترز به عن خلاف المقصود (و) لهذا يعرف بأنه (هو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما) أى: بقول (يدفعه) أى: يدفع ذلك الإيهام، سواء كان ما أتى به فى وسط الكلام، أو فى آخره وسواء كان جملة أو غيرها، فيكون بينه وبين الإيغال عموم من وجه لاجتماعهما فيما يكون فى الختم، لدفع خلاف المقصود وانفراد الإيغال فيما ليس فيه دفع خلاف المقصود، كما فى قولها: وإن صخرًا...إلخ وانفراد التكميل بما فى الوسط كما فى قوله: فسقى ديارك إلخ ويكون بينه وبين التذييل عموم من وجه إن صح مجامعة التأكيد الكائن بالتذييل، لدفع الإيهام لزيادة التكميل بما يكون بغير جملة وزيادة التذييل بما يكون لمجرد التوكيد الخالى عن دفع الإيهام، وإن لم يجعل التوكيد مجامعا لدفع الإيهام فهما متباينان، والحق ثبوت الفرق بين دفع ما يوهمه الكلام، وبين دفع توهم السامع أن الكلام مجاز أو دفع غفلته عن السماع، أو دفع السهو. فلا يستلزم التذييل التكميل، فالتكميل أعم من التذييل مطلقا، وأيضا لو فسر بما يقتضى عمومه بالإطلاق للتذييل لاستغنى به عنه، وهو يباين التكرار والإيضاح مباينة الإيغال والتذييل لهما. وقد مثل لما فيه دفع خلاف المقصود وهو غير جملة فى وسط الكلام فقال (كقوله) أى: كقول طرفة:

(فسقى ديارك غير مفسدها صوب الغمام وديمة تهمى)[1]

فقوله: صوب الغمام أى: نـــزول المطر، فاعل سقى وقوله: غير مفسدها حال منه مقدمة على صاحبها ولما كان نـــزول المطر قد يؤدى إلى الفساد بدوامـــه، كمـــا يومى لذلك قوله: ديمة لأنها هى المطر الدائم زاد قوله غير مفسدها دفعا لذلك، وقولـــه تهمى بمعنى تسيل، ثم هذا إنما هو إذا أريد بالصوت النـــزول وأما إذا أريد به أن يكـــون على قدر النفع كما قيل، كان الكلام من التتميم، وسيأتى إذ لا إيـــهام ولكـــن هـــذا خلاف المعلوم المشهور فى الصوب، ورد على هذا الكلام أيضا أن الدعـــــاء بالســـقى وقرينة المدح، تدل على أن المراد ما لا يضر فلا يوهم خلاف المقصود، ورد بأن الكـلام يستحسن فيه الاحتراس فى الجملة ولو بالنظر إلى أصله نظرا إلى عدم التعويـــــل علـــى القرائن، فيناسب الإتيان بما يدفع ما قد يتوهم لاسيما وذكر الديمة والديار يؤيد الإيـــهام لأن السقى النافع هو ما يكون للزرع، والخطب فى مثل هذا سهل؛ لأن ذلك يعتبر فيـــه ما يعرض فى الحال ولذلك إذا اعتبر المراد فى مثله لم يؤت بالاحتراس كما فى قوله:

ولازال منهلا بجرعائك القطر.

ثم مثل لما فيه دفعه وهو فى غير وسط فقال عاطفا على قوله.

(ونحو) قوله تعالى فى مدح فريق من المؤمنين، وهم قوم أبى موسى الأشعرى - كما ورد فى الحديث[2]: ﴿**فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّـــهُمْ وَيُحِبُّونَـــهُ** (**أَذِلَّـــةٍ عَلَـــى الْمُؤْمِنِينَ**﴾)[3] فإن الوصف بالذل للمؤمنين، ولو كان القصد به المدح بما يـــدل علـــى موالاة المؤمنين ومعاملتهم بما يرضيهم لكن ربما يتوهم نظرا إلى ظاهر لفظ الذل من غـير مراعاة قرينة المدح أن ذلك لضعفهم وانتفاء قوتهم، فدفع ذلك التوهم بقوله (﴿**أَعِـــزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾) فأفاد لهم القوة والعزة وذلك يستلزم أن ذلهم للمؤمنين، لتواضع منـــهم

---

(١) البيت للطرفة فى ديوانه ص(١٤٦)، والمصباح ص(٢١٠)، ومعاهد التنصيص (٣٦٢/١)، وبلا نسبة فى لســـان العرب (همى).

(٢)هذا سهو من الناسخ، أو الشارح -رحمه الله-، والصواب: الآية، وقد يكون هنا حذف فيكون التقدير: الحديث القرآنى عن هؤلاء القوم.

(٣) المائدة:٥٤.

لهم وليس ذلك من ضعفهم. ونفى قوهم والتواضع إنما يكون من رفعة وإنما يكون بدونها الضعة لا التواضع وإذا كان التواضع عن رفعة، فالذلة التى وصفوا بها ناشئة عن العطف والرحمة؛ لأن الذلة الصادرة عن الرفيع ليست كذلك إن كانت مدحا وإلا كانت مكرا وخديعة، ولما استلزمت هذه الذلة معنى العطف ضمنت معناه، فعديت بعلى لأن العطف يتعدى بعلى وعلى هذا يكون التجوز فى تضمين الفعل وعلى على بابها، ويجوز أن لا يراعى التضمين فى الذلة بل تبقى على معناها، وإن فهم من القرائن أنها عن رحمة ثم يتجوز فى استعمال على موضع اللام للإشارة إلى معناها الذى اقتضته القرائن، وهو أن ذلك عن رفعة لأن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض، والمعنيان المجوزان متلازمان صحة، والفرق بينهما وجود التضمين فى الفعل على الأول وانتفاؤه على الثانى. وإنما استعمل الحرف فى موضع آخر فإن قيل: قوله تعالى أعزة على الكافرين يدل على معنى مستقل لم يستفد مما دل على أصل المراد مما قبله، فكيف كان إطنابا قلنا: ليس شرط الإطناب أن لا يكون فيه معنى مستقل، بل يجوز وجود الإطناب إذا استقل لفظه وكان فى إفادته دقة مناسبة لا يراعيها إلا البلغاء دون الأوساط من الناس، ودفع ما يتوهم بزيادة وصف العزة على الكافرين من هذا القبيل لا مما يدركه الأوساط حتى يكون مساواة. وقد تقدم مثل هذا وأيضا قد بينا أن الوصف بالذلة، حيث عديت بعلى فيه إشارة إلى أن لهم عزة بالنسبة لغير المؤمنين، فالوصف بالعزة أفاده ما قبله نوع إفادة فليتأمل.

الوجه السابع: التتميم

(وإما بالتتميم) أى: يحصل الإطناب إما بكذا وإما بكذا وإما بما يسمى بالتتميم (وهو) أى: التتميم (أن يؤتى فى كلام) من وصف ذلك الكلام أنه (لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) وهو ما ليس أحد المسندين من الفضلات المعلومة، كالمفعول والحال والمجرور والتمييز والتوابع، وليس المراد ما يتم أصل المعنى بدونه حتى تدخل الجملة الزائدة على أصل المراد كما قيل، وإنما لم يكن هذا هو المراد لوجهين:

أحدهما: أن كون الشيء مما يتم أصل المعنى بدونه ونعنى بالمعنى متعارف الأوساط لا يختص اشتراطه بالتتميم، فمتى كان هو المراد بالفضلة كانت مستدركة؛ لأن كلام الإطناب كله أتى فيه بفضلة بهذا الاعتبار.

وثانيهما: أن المصنف مثل فى الإيضاح للتتميم بقوله تعالى:﴿**لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ**﴾[1] فقوله مما تحبون ليس فضلة بهذا الاعتبار، فلا يكون تتميم[2] والمصنف جعله من التتميم وإنما لم يكن فضلة بهذا الاعتبار لأن الإنفاق مما يحبون الذى هو المقصود بالحصر لا يتم أصل المراد بدونه، إذ لا يصح أن يقال حيث أريد هذا المعنى حتى تنفقوا فقط دون مما تحبون، فتعين أن مراده بالفضلة بعض هذه الفضلات، ولا شك أن مما تحبون بعضها لأنه مجرور. ولكن هذا الوجه الثانى لا يخلو عن بحث لأنه إذا لم يجعل مما تحبون مما يتم أصل المعنى بدونه، لم يكن إطنابا أصلا، فيكون التمثيل به فاسدا من أصله فلا يستشهد به فيجب حيث جعل إطنابا، أن يدعى أن أصل المعنى حتى تنفقوا أى: يقع منكم إنفاق وزيادة مما تحبون، ولو كان باعتبار القصد محتاجا إليه لا تكون من المساواة؛ لأن ما زيد لأجله من النكتة لا يدركها الأوساط وقد تقدم أن ذلك هو مناط الإطناب، وإنما قلنا أن المقصود به أمر لا يدركه ويراعيه إلا البلغاء؛ لأن فيه الإشارة إلى أن نيل البر لا يكون إلا بغلبة النفس، وتحميلها المشاق بالإنفاق من المحبوب المشتهى بخلاف مطلق الإنفاق، ولو كان فيه أجر لا يبلغ لهذا المعنى، وبه يعلم أن كون الشيء مقصودا فى الكلام بحيث لا يتم المراد من حيث إنه مراد للمتكلم إلا به لا ينافى كونه إطنابا فليفهم.

وقد تبين بحد التتميم أنه مباين للتكميل؛ لأنه شرط فى التتميم أن لا يوهم الكلام معه خلاف المراد بخلاف التكميل، ومباين للتذييل إن شرطنا فى الجملة أن لا يكون لها محل من الإعراب؛ لأن الفضلة لابد أن تكون فى محل من الإعراب وإن لم نشترط فى الجملة أن لا يكون لها محل من الإعراب كان بينه وبين التذييل عموم من وجه لاجتماعهما فى الجملة التى لها محل من الإعراب وانفراد التتميم بغير الجملة

---

(١)آل عمران:٩٢.

(٢)كذا جاءت فى المطبوع بالرفع على أن كان تامة.

والتذييل بالتى لا محل لها من الإعراب، وأما الإيغال فبينه وبين التتميم عموم، من وجه لمثل ما ذكر، لأنهما يجتمعان فى فضلة لم تدفع إيهام خلاف المقصود، وينفرد الإيغال بالجملة التى لا محل لها وما فيه دفع إيهام خلاف المقصود، وينفرد التتميم بما يكون فى أثناء الكلام مما ليس لختم شعر ولا لختم كلام وقوله وقوله (لنكتة) تصوير وزيادة بيان لأنه كما يشترط فى الفضلة المأتى بها أن تكون لنكتة كذا كل ما حصل به الإطناب، وإلا كان تطويلا، ثم مثل للنكتة فقال وتلك النكتة (كالمبالغة) فى المدح المسوق له الكلام وذلك (نحو) قوله تعالى فى مدح الأبرار بإطعام الطعام (**﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ﴾**)[1]وإنما يكون زيادة الفضلة التى هى المجرور هنا من المبالغة المذكورة (فى وجه) مذكور فى الآية الكريمة وهو أن يكون الضمير فى حبه عائدا على الطعام، فيكون المعنى ويطعمون الطعام على حبه الناشئ عن الحاجة إليه، فهذا أبلغ فى المدح من مجرد إطعام الطعام، ولو كان مدحا أيضا، وذلك لأن الإطعام مع الحاجة يدل على النهاية فى التنزه عن البخل المذموم شرعا، وأما إن أجريت الآية على وجه آخر، وهو أن يكون الضمير عائدا على الله تعالى، ويكون على للتعليل فيكون التقدير ويطعمون الطعام لأجل حب الله تعالى، فلا يكون المجرور مما يفيد نكتة المبالغة، بل لأصل المراد إذ لا مدح بإطعام الطعام، إلا أن يكون لله تعالى فهو مما يكمل أصل المراد هذا إذا روعى المدح الكائن بالنظر إلى أهل الدنيا بل يقال فيه نكتة مطلقا لأن إطعامه حيث وجدت الغفلة بأن لم يقصد الرياء ولا محبة الله تعالى، مما يمدح به شرعًا لما قيل إن الكرم الطبيعى مما يترتب عليه الثواب، ولو بلانية فتأمله.

الوجه الثامن: الاعتراض

(وإما بالاعتراض) أى: يحصل الإطناب إما بكذا وإما بكذا، وإما بما يسمى الاعتراض (وهو) أى الاعتراض (أن يؤتى فى أثناء الكلام) ويعنى بالكلام مجموع المسندين مع المتعلقات والفضلات ولو بالعطف، لا ما يتركب من المسندين فقط (أو) يؤتى (بين كلامين متصلين معنى) أى: متصلين من جهة المعنى، ويعنى باتصالهما أن

---

(١) الإنسان:٨.

يكون الثانى بيانا للأول أو تأكيدا له أو بدلا منه أو معطوفا عليه، كما ينبئ عن ذلك التمثيل الآتى (بجملة) واحدة وهو متعلق بأن يؤتى أى: هو أن يؤتى بجملة واحدة فى أثناء الكلام أو بين الكلامين (أو) يؤتى فيما ذكر (بأكثر) من جملة واحدة، من وصف تلك الجملة أنها (لا محل لها من الإعراب) وكذا من وصف تلك الجمل حيث تعددن، أن لا محل لهن من الإعراب جزما وإنما قلنا جزما ليعلم أن ما يقال من أن الاعتراض، من حيث إنه نعت مثلا يكون له محل ومن حيث إنه اعتراض لا محل له كلام فاسد (لنكتة) أى: يشترط أن تكون تلك الجملة والجمل لنكتة (سوى دفع الإيهام) فخرج بعض صور التكميل، وهو ما يكون بجملة أو أكثر فى الإثناء؛ لأنه لدفع الإيهام وأما البعض الآخر وهو ما يكون آخرا فهو خارج من كون هذا فى الإثناء، ومثل للنكتة التى هى غير دفع الإيهام فقال وذلك (كالتنزيه) لله تعالى المناسب (فى قوله تعالى **﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾**)(1) فقوله تعالى: سبحانه جملة إذ هو مصدر منصوب بفعل مقدر من معناه أى أنزهه تعالى تنزيها وهو فى أثناء الكلام؛ لأن قوله: **﴿وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾** معطوف على ما قبل قوله سبحانه.

وقد تقدم أن إثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين، أى: يجعلون لله تعالى البنات، ويجعلون لأنفسهم ما يشتهون من الذكور أى: يثبتون ذلك وتعدى فعل الفاعل المتصل إلى ضميره المتصل جائز إن كان بحرف الجر، ولو كان من غير أفعال القلوب، ويحتمل أن يتأول الجعل بما يرجع به إلى أفعال القلوب، والتنزيه هنا غاية فى المناسبة لزيادة تأكيد فى عظمته تعالى، وبعده عما أثبتوه فتزداد به الشناعة فى قولهم المقصود بيانها فى نسبة البنات إليه تعالى ونسبة البنين لأنفسهم؛ لأن سوق الكلام لبيان هذه الشناعة والتنزيه الواجب يؤكده مع أن التنزيه عند ذكر النقص مناسب مطلقا، ولو لم يكن لتأكيد الشناعة، ولو أعرب **﴿وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾** جملة حالية، بأن يكون التقدير ويجعلون لله البنات، والحال أن لهم ما يشتهون من البنين، لم يبلغ منزلة إفادة هذه الشناعة المستفادة من العطف المؤكدة بالتنزيه، وذلك لأن المعنى حينئذ أنهم

---

(1) النحل:٥٧.

اعتقدوا النقص حال كونهم موصوفين بالكمال وليس فيه إلا أنهم ما قاموا بحق الشكر حيث تكلموا بالباطل مع أن سيدهم جعلهم بحال الكمال فى الأولاد، فليس فيه من الشناعة ما فى نسبتهم ما هو غير كامل لسيدهم ونسبتهم ما هو كامل لأنفسهم وجعلهم البنين لأنفسهم، بمعنى نسبتهم لأنفسهم استحقاق البنين أو نسبتهم تحقق وجود البنين لهم، وقد علم من تفسير هذا اللقب كغيره، مما يأتى ومما تقدم، أن أصل تلك الألقاب المعانى المصدرية وأن إطلاقها على الألفاظ بالتبع. وقد تقدم التنبيه على مثل هذا فى أول الألقاب.

(و) كـ(الدعاء) المناسب للحال (فى قوله) أى: فى قول عوف الشيبانى يشكو ضعفه (إن الثمانين)[1] سنة التى مضت لى من عمرى (وبلغتها) أى: وبلغك الله إياها (قد أحوجت سمعى) لما ثقل بمضيها (إلى ترجمان) وهو من يفسر ليسمع ما يقال بأجهر من الصوت الأول: والترجمان يجمع على تراجم كزعفران وزعافر وهو بفتح التاء، وربما ضمت لضمة الجيم فقوله: وبلغتها دعاء للمخاطب بإبلاغه ثمانين سنة والواو فيه واو الاعتراض، وليست عاطفة ولا حالية، وربما تلتبس بالحالية لصحة معنى كل منهما فى المقام ويكون الفرق بينهما بقصد التقييد للعامل فى الحالية، والتنبيه على أمر مستقل مناسب فى الاعتراضية كما فى قوله تعالى: **﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ* ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ﴾**[2] فإن قدر أن المعنى اتخذتم العجل حال كونكم ظالمين بوضع العبادة فى غير محلها، كانت لتقييد العامل فكانت واو الحال، وإن قدر وأنتم قوم عادتكم الظلم حتى يكون تأكيد لظلمهم بأمر مستقل لم يقصد ربطه بالعامل ولا كونه فى وقته كانت اعتراضا فالفرق بينهما دقيق كما لا يخفى من التركيب فجملة وبلغتها اعتراضية وهى دعاء، والنكتة فى الحقيقة كون الدعاء للمخاطب مما يسره ويستجلب إقباله حيث دعاله بما يتمناه كل أحد من طول العمر، وازدادت مناسبته بإيجاده عند ذكر الثمانين التى هى من طول العمر مع مناسبة إن ما ادعى من ثقل السمع إذا بلغها

---

(١) البيت لعوف بن محلم الشيبانى، وأورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص(١٦٣).

(٢) البقرة: ٥١،٥٢.

المخاطب صدقه فى ذلك تصديقا حسيا، ولا يقال فى هذا الدعاء دعاء بالضعف فلا يناسب ما سيق من أجله من إدخال السرور على المخاطب لأنا نقول: إن الغبطة فى طول العمر يتروج معها ذلك الضعف لعدم إمكانه إلا به (و) كـ(التنبيه) للمخاطب على أمر يؤكد الإقبال على ما أمر به مما فيه مسرته (فى قوله) أى: الشاعر

(واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتى كل ما قدرا)[1]

فإن قوله: أن سوف يأتى مخففة من الثقيلة، وضمير الشأن مستكن بعدها أى: واعلم أن الشأن هو هذا، وهو أن كل ما قدر سوف يأتى. وأمر المخاطب بهذا العلم وهو أن المقدر لابد منه طال الزمان أو قصر؛ لأن ذلك مما يسهل عليه الصبر والتفويض، وترك منازعة الأقدار فى أمره، حيث علم أن ما قدر الله يأتيه وإن لم يطلبه وما لم يقدره لا يأتيه وإن طلبه.

وهذا الأمر المأمور بعلمه أكد الأمر بالتنبيه له بالجملة الاعتراضية وهى قوله فعلم المرء ينفعه؛ لأن هذا مما يزيد تنبيها على طلب العلم حيث أفاد إن علم الإنسان بالشيء ينفعه فجاء فى غاية المناسبة. فالنكتة فيه التنبيه على أمر يؤكد الإقبال على ما أمر به كما تقدم، والفاء فيه اعتراضية ومع ذلك لا تخلو هنا عن شائبة السببية إذ كأنه يقول: وإنما أمرتك بالعلم بسبب أن علم المرء ينفعه، وإذا علم أن الاعتراض هو ما يكون بجملة لا محل لها من الإعراب فى الأثناء علم أنه يباين التتميم؛ لأن التتميم إنما يكون بفضلة، والفضلة لابد لها من المحل والاعتراض لا محل له فهذا تباين فى اللوازم، وهو يؤذن بالتباين فى الملزومات، ويباين التكميل أيضا، لأنا شرطنا فى التكميل أن يكون لدفع ما يوهم خلاف المقصود، وفى الاعتراض أن يكون لغير ذلك الدفع فتباين لازماهما فلزم تباينهما ويباين الإيغال أيضا؛ لأنه شرط فى الإيغال أن لا يكون إلا فى آخر الكلام وشرط فى الاعتراض أن لا يكون إلا فى أثناء الكلام، أو بين كلامين متصلين.

---

(١) أورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص(١٦٣).

ومن هنا علم أن الكلام الذى يختمه الإيغال لابد أن يرتبط بما بعده ارتباط كلامى الاعتراض، ويشمل بعض صور التذييل لأن الشرط فى التذييل كونه بجملة عقب أخرى، بقيد كونها للتأكيد، من غير اشتراط كون تلك الجملة المعقب بها لها محل ومن غير اشتراط كونها بين كلامين متصلين أم لا. فقد دخلت فيه الصورة التى تكون فيها الجملة لا محل لها وجاءت بين كلامين، والاعتراض يشملها؛ لأنه يكون بين كلامين متصلين لا محل له والنكتة يجوز أن تكون هى التوكيد فى الاعتراض فيكون بينه وبين التذييل عموم من وجه لاجتماعهما فى هذه الصورة، وانفراد التذييل بما لا يكون بين كلامين متصلين وانفراد الاعتراض بما لا يكون للتأكيد، وبعض الناس فهم أن التذييل لما لم يشترط فيه أن يكون بين كلامين متصلين اختص بكونه لا بين كلامين متصلين فيباين الاعتراض لاختصاصه بكونه بين كلامين متصلين، وهذا غلط فاحش؛ لأن عدم اشتراط الشيء ليس هو باشتراط لعدمه، فقولنا التذييل لا يشترط فيه كونه بين كلامين متصلين ليس شرطا لكونه فى غير المتصلين، كما لا يخفى فهو كما لم يشترط فيه الكون بين المتصلين لم يشترط فيه الكون بين غيرهما، وهو واضح ويكون بينه وبين الإيضاح والتكرير عموم من وجه أيضا إذ لم يشترط فى نكتته كونها غيرهما، ولا اشترط فيهما كونهما بغير الجملة التى لا محل لها، ولا كونهما فى غير التوسط المذكور فى الاعتراض، فيجتمع مع الإيضاح فيما يكون فى الأثناء بالجملة التى لا محل لها، وينفرد الإيضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالتى لها محل أو فى الآخر وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير بيان الإيضاح ومع التكرير فيما يكون للتقرير والتوكيد بالجملة التى لا محل لها فى الأثناء، وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير توكيد والتكرير فيما لا يكون فى الأثناء فتأمله لتتم به النسبة بين الاعتراض، وبين جميع ما تقدم.

ثم أشار إلى مثال من هذا الاعتراض وهو ما كان أكثر من جملتين بين كلامين، لما فيه من بعض الخفاء فقال (ومن) جملة (ما جاء منه) أى: من الاعتراض حال كونه واقعا (بين كلامين) وقد تقدم أنه لابد أن يكونا متصلين (وهو) أى: والاعتراض نفسه

الواقع بين الكلامين (أكثر من جملة) واحدة (أيضا) يعنى أنه أكثر من جملة كما أن الواقع ذلك الاعتراض فى أثنائه أكثر من جملة واحدة.

(قوله تعالى) هو مبتدأ خبره المجرور الذى هو قوله ومما جاء أى: ومن جملة الاعتراض الآتى على الوصف المذكور ما جاء فى قوله تعالى: (﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ* نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾)(١) فقوله تعالى إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، اعتراض بين كلامين أحدهما قوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾. وثانيهما قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ وهما متصلان على ما سنبين الآية وهذا الاعتراض أكثر من جملة لأن ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ جملة أخرى، بناء على أن المراد بالجملة، ما اشتمل على المسند والمسند إليه ولو كانت الثانية فى محل المفرد هنا إذا قدر كما هو الظاهر، أنها معطوفة على جملة ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ وأما إذا بنينا على أن المراد بالجملة، وهو الأقرب ما يستقل بالإفادة فإنما يتبين كونه أكثر من جملة إذا قدر عطف﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ على مجموع ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ إما بتقدير الضمير على أنه مبتدأ أى: وهو يحب المتطهرين، أو بدون تقديره، لأنها ليست فى محل مفرد حينئذ ولو احتوت على ضمير عائد على ما فى الأولى وأما إذا قدر على هذا البناء عطفها على يحب التوابين، فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وإنما قلنا إن جملة فأتوهن من حيث أمركم الله مع جملة نساؤكم حرث لكم كلامان متصلان؛ لأن الثانية بيان للأولى وإلى ذلك أشار بقوله (فإن) أى: إنما كانا متصلين؛ لأن (قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾) يفيد الإخبار عن النساء بأنهن ملحقات بمحل الحراثة الحسية فى طلب ما ينمو ومنهن بإلقاء ما هو كالبذر، وفى كونهن أصلا لذلك النمو وتلك النشأة، وفى ذلك تنبيه على الغرض الأصلى منهن، وهو طلب الغلة منهن وهو النسل، كما تطلب الغلة من المحرث الحسى فإذا فهمت الحكمة الأصلية وهى طلب النسل، الذى هو أهم الأمور منهن لما فيه من بقاء النوع الإنسانى المترتب عليه تكثير خيور الدنيا والآخرة، فهمت أن الموضع الذى يطلب منه ذلك

---

(١) البقرة: ٢٢٢، ٢٢٣.

النسل هو الذى يطلب الإتيان منه شرعا لتلك الحكمة، فلزم من هذا الكلام فأتوهن من مكان الحرث وهو أن مكان الحرث معلوم، وهذا المفهوم من هذا الكلام (بيان لقوله تعالى (﴿**فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ**﴾) لما فيه من الإجمال؛ لأن حيثية الإتيان فيه مبهمة فيكون تعلق الأمر بالإتيان من تلك الحيثية مبهما. وقد فسر بهذا اللازم وهو فأتوهن من مكان الحرث، فهذا الكلام باعتبار هذا اللازم له بيان للأول فيكون متصلا معه وهو حينئذ إما أن يجعل عطف بيان له حقيقة بناء على جواز وروده فى الجمل التى لا محل لها، أو يجعل مثله فى إفادته ما يفيد كما تقدم فى باب الفصل والوصل، وإذا كان متصلا معه كان ما بينهما وهو قوله تعالى﴿**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾ اعتراضا والنكتة فيه الترغيب فيما أمروا به الذى من جملته الإتيان من مكان الحرث والتنفير عما نهوا عنه الذى من جملته إتيانهن من غيره؛ لأن الإخبار بمحبة الله للتائب عما نهى عنه إلى ما أمر به والمتطهر من أدران الالتباس بالمنهى بسبب التلبس بالتوبة إلى المأمور مما يؤكد الرغبة فى الأوامر وترك النواهى.

ومن جملة نكت الاعتراض زيادة تأكيد فى أمر متعلق للشيئين بالنسبة لأحدهما، لمزيد أولوية ذلك الأحد منهما. كما فى قوله تعالى﴿**وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ**﴾[1] فـ﴿**أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ**﴾ باعتبار الوالدين بيان وتفسير لوصينا الإنسان بوالديه وجملة: ﴿**حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ**﴾ اعتراض يفيد تأكيد شكر الوالدة وهى أحد الأمرين المتعلق بهما التوصية بالشكر لدلالته على أن الوالدة لها مزيد التعلق به، وشدة الارتباط بمشقة القيام به، فاستحقت بذلك أولويتها بالشكر قضاء لحقها وأداء لشكر فعلها، وفى عطف شكر الوالدين على شكره تعالى إيماء إلى أن شكر الوالدين متأكد على حقوق سائر العباد وأن شكره تعالى أوكد من كل حق، وأحق أن يقدم حتى على الحق الذى يحمل عليه غالب الشفقة والرحمة.

ومن نكت الاعتراض: الاستعطاف والمطابقة كما فى قول أبى الطيب:

---

(١) لقمان:١٤.

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه يا جنتى لرأيت فيه جهنما[1]

فإن يا جنتى اعتراض بين الشرط والجواب، للمطابقة بين الجنة وجهنم ولاستعطاف محبوبه بالإضافة إلى الياء وتسميته جنة ليرق له فينجيه من جهنم، التى فى فؤاده بالوصال.

ثم إن النسبة المبينة للاعتراض باعتبار الألقاب السابقة إنما هى بالنسبة لما قاله قوم فى تفسيره، وهو الذى مر عليه المصنف آنفا، وأما إن اعتبرت نسبته فيما قاله فى تفسيره قوم آخرون، فلا يكون الأمر كذلك وإليه أشار بقوله: (وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أى: فى الاعتراض (غير ما ذكر) آنفا والمذكور آنفا هو أنها تكون غير دفع إيهام خلاف المراد، وغير دفع الإيهام إنما يغايره نفس دفع الإيهام. فالنكتة فيه على هذا تكون نفس دفع الإيهام وتكون غيره (ثم) القائلون بتعميم النكتة فيه بمعنى أنها تكون دفع الإيهام كما تكون غيره افترقوا فرقتين (جوز بعضهم) أى: فرقة منهم (وقوعه) أى: وقوع الاعتراض (آخر) أى: فى آخر (جملة) من وصف تلك الجملة أنها (لا تليها جملة متصلة بها) أصلا بأن لا يؤتى بعد الاعتراض بجملة على أنها بدل، أو بيان أو تأكيد لما قبله أو عطف عليه، فيكون الاعتراض على هذا فى آخر الكلام بحيث لا تكون بعده جملة أصلا، أو تكون بعده، ولكن ليس بينها وبين ما قبلها اتصال معنوى أو لفظى، كما يكون بين كلامين متصلين معنى أو لفظا.

وهذا الاصطلاح كما قيل مذكور فى مواضع من الكشاف فالاعتراض -على مذهب هذه الفرقة- يقال فى تعريفه: هو أن يؤتى فى أثناء الكلام أو فى آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة سواء كانت دفع الإيهام أو غيره وزيادة قوله لنكتة على هذا التصوير لا للإخراج؛ لأن الإطناب كله لنكتة بخلاف التعريف السابق، فزيادة خصوص نكتة غير دفع الإيهام لإخراج ما ليس كذلك من أنواع الإطناب، وذلك ظاهر، وعلى هذا التعريف تكون نسبته لما تقدم مخالفة لنسبته له السابقة فأشار إلى بيان بعض تلك المخالفة فقال

---

(١) البيت لأبى الطيب المتنبى فى كتاب الإيضاح بتحقيق د.عبدالحميد هنداوى ص(١٨٣).

(فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير المقتضى لصدقه على ما لا محل له من الإعــراب مــن الجمل المؤكدة لما قبلها، سواء كانت فى آخر الكلام، أو فى أثنائه (التذييــــل) بجميــع صوره لأن التذييل يشترط فيه أن يكون بجملة لا محل لها من الإعراب، ولو لم يذكــره المصنف صراحة فيما تقدم وقد أشار إلى اشتراطه بالأمثلة؛ لأن جملته فيها لا محل لها من الإعراب فيكون معناه على هذا تعقيب جملة لأخرى لا محل لها من الإعراب للتــأكيد والاعتراض على هذا صادق عليه، إذ لا يخرج عنها ما يكون فى آخر الكـــلام لعــدم اشتراطه فيشمله جميعا، ويزيد عليه بما ليس للتأكيد وعليه يكون ذكر التذييل مع شمــول الاعتراض له؛ لمجرد بيان أن بعض صور الاعتراض وهى التى تكون النكتة فيها التوكيــد تسمى باسمين وإلا فكان ينبغى الاستغناء بالاعتراض عنه وأما إذا بنى على ما اقتضــاه ظاهر تفسير المصنف للتذييل، فإنه يكون بين الاعتراض وبينــه عمــوم مــن وجــه لاجتماعهما فيما لا محل له من الإعراب وهو للتأكيد، وانفراد الاعتراض بمــا ليــس للتأكيد والتذييل بما له محل، وقد تقدم مثل ذلك فى التفسير الأول.

(و) يشمل بهذا التفسير أيضا (بعض صور التكميل) وقد تقدم أنه يباينه علــى التفسير الأول فيكون بينه وبين الاعتراض على هذا عموم من وجــه لاجتماعــهما فى الصور المشمولة للاعتراض، وهى ما يكون بجملة لا محل لها من الإعراب فإن التكميــل كما تقدم يجوز أن يكون بجملة وبغيرها والجملة فيه تكون مما له محل، ومما لا محل لــه فإذا لم يشترط فى الاعتراض أن تكون النكتة غير دفع الإيهام صدقا فيما فيه دفع الإيهام وهو جملة لا محل لها، وينفرد الاعتراض بما يكون لغير دفع الإيهام من الجمل والتكميــل بغير الجملة وبما لها محل وأما النسبة بينه وبين سائر الألقاب وهــى التتميــم والإيغــال والإيضاح والتكرير على هذا التفسير فتؤخذ من تفسير كل منهما، فأما الذى بينه وبـين التتميم فالتباين؛ لأن التتميم كما تقدم لا يكون إلا بفضلة، والفضلة لابد أن يكون لهــا محل من الإعراب بأن تعرب لفظا أو تقديرا والاعتراض على هذا التفسير لم يزل بشــرط كونه جملة لا محل لها من الإعراب فتباينا لاستلزام التتميم محلية الإعراب، والاعــتراض عدمها وأما الإيغال فالنسبة بينه وبين الاعتراض العموم من وجه؛ لأنــه لم يشــترط فى

الاعتراض كونه فى الأثناء، أو بين كلامين متصلين، ولا كونه فى غير الشعر ولم يشترط فى الإيغال كونه بغير جملة، ولا كونه مما له محل، فجاز أن يجتمعا فيما هو ختم الشعر أو الكلام بجملة لا محل لها.

وينفرد الإيغال بالفضلة غير الجملة، وبالجملة التى لها محل، وينفرد الاعتراض بما ليس ختما بل هو فى الأثناء أو البين وأما الإيضاح والتكرير فكذلك لاجتماعه معهما فى الجملة التى لا محل لها وهى الإيضاح أو التأكيد وينفرد الاعتراض عنهما بما يكون لغير التأكيد والإيضاح وينفردان عنه بما يكون مفردا، أو له محل من الإعراب (و) جوز (بعضهم) أى: بعض القائلين بأن الاعتراض لا يشترط فى نكتته أن تكون غير دفع الإيهام، بل يجوز أن تكون نفس دفع الإيهام (كونه) أى: جوز ذلك البعض كون الاعتراض (غير جملة) يعنى من غير تجويز كونه آخرا فيكون الاعتراض عند هؤلاء هو أن يؤتى فى أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو غيرها لنكتة سواء كانت دفع الإيهام أم لا (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير الأخير (بعض صور التتميم و) بعض صور (التكميل) وهى الصور التى يقع التتميم، أو التكميل فيها بين كلامين متصلين، أو فى أثناء الكلام، فحينئذ يكون بينه وبينهما عموم من وجه، لاجتماعه معهما فى هذه الصورة المشمولة له، وانفراده عنهما بما يكون لغير دفع الإيهام، وهو غير فضلة وانفرادهما عنه بما يكون آخرا، وهو جملة لدفع الإيهام بالنسبة للتكميل أو فضلة بالنسبة للتتميم.

وأما نسبته على هذا التفسير من سائر الألقاب، وهى التذييل والإيضاح والتكرير والإيغال، فهى ظاهرة مما تقدم من تفاسيرها أيضا، أما الإيغال فبينه وبين الاعتراض على هذا التفسير التباين؛ لأنا شرطنا فيه أن يكون فى الأثناء أو البين، وشرطنا فى الإيغال أن يختم به الكلام أو الشعر وهما لا يجتمعان، وأما التذييل فبينه وبينه عموم من وجه فيجتمعان فيما يكون فى البين أو الأثناء، وهو جملة لا محل لها على تفسير التذييل بذلك أو مطلقا إن لم يفسر بذلك على ظاهر تفسير المصنف كما تقدم، وينفرد الاعتراض بما يكون لغير التوكيد، أو يكون فضلة، وينفرد التذييل بما لا يكون

فى أثناء الكلام ولا بين الكلامين، بل يكون آخرا وكذا بين الإيضاح والتكرير فيجتمع معهما فيما لا يكون فى البين، أو فى الأثناء للإيضاح أو يكون تكرارًا للتأكيد لأنه لم يشترط فى التكرار كونه آخرا، كما لم يشترط فى الإيضاح. وينفردان عنه بما لا يكون فى البين ولا فى الأثناء وينفرد عنهما بما لا يكون غير إيضاح وتأكيد، وذلك ظاهر فهذا تفسير تمام الكلام فى تفسير الألقاب السبعة وفى بيان النسبة بينها، وهى الإيضاح والتكرير والإيغال، والتذييل والتكميل والتتميم والاعتراض.

ولم أتعرض فيما تقدم لذكر الخاص بعد العام لظهور أمره بالنسبة إلى سائرها وذلك لظهور مخالفته غير التتميم والإيغال والاعتراض، وملاقاته لهذه الثلاثة فى بعض الصور وإنما تنزلنا لبيان النسبة بينها جميعا ليعلم ما يصح الاستغناء به عن غيره باعتبار المعانى ولتزداد البصيرة فى فهمها وتنشحذ القريحة فى تفصيلها وبالله التوفيق.

ثم أشار إلى أن الإطناب يقع بغيرها فقال عاطفا على ما تقدم (وإما بغير ذلك) أى: الإطناب يجعل إما بما تقدم من معانى الألقاب السبعة، وإما بغير ذلك فهو معطوف على قوله: إما بالإيضاح بعد الإبهام، ثم مثل لما كان الإطناب فيه بغير ذلك فقال: كقوله تعالى: (**﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾**)[1] أى: يسبحون ملتبسين بالحمد، بأن يقولوا: سبحان الله وبحمده (**﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾**) أى: بربهم (فإنه) أى: فإن الشأن والأمر هو هذا الكلام وهو قوله (لو اختصر) أى: لو وقع الاختصار والمراد بالاختصار هنا المساواة؛ لأنه يطلق عليها كما تقدم (لم يذكر) قوله تعالى: (**﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾**) ولو لم يذكر كان مساواة، ولهذا قلنا إن المراد بالاختصار هنا المساواة، وإنما قلنا إن زيادة ويؤمنون به إطناب (لأن إيمانهم) معلوم (لا ينكره) أى: لا يجهله من يخاطب بهذا الكلام وهو (من يثبتهم) فلا حاجة إلى الإخبار به، للعلم به عند المخاطب (و) لكن (حسن ذكره) أى: ذكر قوله تعالى**﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾** (إظهار شرف الإيمان) المدلول لجملة يؤمنون به، لأنها سقيت مساق المدح فأتى بتلك الجملة لإظهار شرف مدلولها (ترغيبا فيه) حيث مدح به الملائكة الحاملون للعرش ومن حوله، ولما

---

(١) غافر:٧.

كانت فيه هذه النكتة كان إطنابا لا تطويلا، وهذا كما يوصف الأنبياء بالصلاح لقصد المدح به مع العلم بصلاحهم، ترغيبا فى الصلاح قيل: يحتمل أن يكون للرد على المجسمة؛ لأن المدح يشعر بخروجه عن الإيمان بالمعتاد فكأنه، يقال هم ممدوحون بالإيمان به كما ينبغى من كونهم نزهوه عما يعتاد، إذ ليس على الأوضاع الجسمية القريبة إلى الإدراك كما آمن به على ذلك الوجه الفاسد من لم يهتد بهديهم وإنما قلنا: إن الخطاب بهذا الكلام لمن يثبتهم ليكون ذكر الإيمان إطنابا للفائدة السابقة؛ لأن غيرهم لا ينتفع بهذا الخطاب فلا يقصدون به، إذ لا يحملهم ذلك على الرغبة فى الاقتداء بهم، فى التسبيح والإيمان على وجهه، والاستغفار لمن فى الأرض بخلاف من يثبتهم فيخاطب به ليقتدى بهم فيما ذكر، وكون هذا الإطناب من غير الأوجه السبعة ظاهران جعلت الواو للعطف فى: ويؤمنون به لأن كل ما تقدم لم توجد فيه واو عطف، إلا فى عطف الخاص على العام وليس هذا منه، وينبغى لنا أن نعرضه على كل من المعانى السبعة حتى يتبين ما فيه، فى اعتبار كل منها أما أنه ليس من الإيضاح ولا من التكرار فواضح، إذ ليس لفظة تكرار لما قبله ولا إيضاحا لإبهام قبله وأما أنه ليس من الإيغال فلأنه ليس ختما للشعر، ولا للكلام كما هو الإيغال إذ قوله تعالى:**﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الأَرْضِ﴾**[1]. عطف على ما قبله فليس فى الختم، وأما أنه ليس من التذييل فلعدم اشتمال جملته وهو يؤمنون على معنى ما قبلها بل معناها لازم لما قبلها، ومقتضاه أن ذكر اللازم بعد الملزوم من الإطناب ولك أن تلتزمه حيث يكون اللازم ظاهرا لنكتة، كما فى هذا المثال، وأما إنه ليس من التكميل فإنه ليس لدفع الإيهام كما فى التكميل، وأما أنه ليس من التتميم فلأنه ليس فضلة، وهو ظاهر، وأما أنه ليس من الاعتراض فمشكل إذا بنينا على ما تقرر من أن من جملة الاتصال بين الكلامين، أن يكون الثانى معطوفا على الأول ولا شك أن جملة**﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الأَرْضِ﴾** معطوفة على جملة **﴿يُسَبِّحُونَ﴾** فيكون ما بينهما اعتراضا، والانفصال عن ذلك بأن الواو للعطف، لا

---

(١)الشورى:٥، وقد خلط الشارح بين آية غافر والشورى وصواب الاستشهاد أن يذكر قوله تعالى:**﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾**.

يتم إلا بتعين كونها كذلك وليس بمتعين لاحتمال أن تكون اعتراضية. نعم المتبادر كونها للعطف فيخرج عنها كما أشرنا إليه آنفا فافهم.

ثم إنه قد تقدم أن وصف الكلام بالإيجاز، يكون باعتبار أنه أدى به المعنى حال كونه أقل من عبارة المتعارف مع كونه وافيا بالمراد، ووصفه بالإطناب يكون باعتبار أن المعنى أدى به مع زيادة فيه على المتعارف لفائدة. وأشار هنا إلى أنه يوصف بهما باعتبار قلة الحروف كثرتها وإن كان كل منهما مساواة لجريان العبارتين معا فى المتعارف، فالأكثر حروفا منهما إطناب باعتبار ما هو دونه عند البلغاء. والأقل منهما إيجاز باعتبار أن ثم ما هو أكثر منه عند البلغاء. وإلى أن الإطناب والإيجاز يوصف بهما الكلام بهذا الاعتبار أشار بقوله:

الإيجاز والإطناب النسبيان

(واعلم) أيها الطالب للعلم (أنه) أى: الشأن هو قوله (قد يوصف الكلام) فى اصطلاح القوم (بالإيجاز والإطناب باعتبار كثرة حروفه) بالنسبة إلى كلام آخر (وقلتها بالنسبة إلى كلام آخر مساو له) أى: لذلك الكلام الأقل والأكثر حروفا (فى أصل المعنى) فيقال للأكثر منهما إطناب وللأقل إيجاز وإن تساويا فى أصل المعنى، وذلك (كقوله) أى: كقول أبى تمام (يصد) أى: يعرض (عن الدنيا) التى فيها الراحة والنعمة بالغنى (إذا عن) أى: عرض وظهر له (سؤدد) أى سيادة ورفعة فى غير تلك الدنيا، وتلك الراحة والنعمة. وتمامه ولو برزت أى: ظهرت تلك الدنيا فى زى- أى: فى صفة عذراء ناهد- أى: واقفة النهدين أى: يعرض عن الدنيا طلبا للسؤدد، ولو كانت الدنيا على أحسن صفة تشتهى بها؛ لأن المرأة أقوى ما تشتهى أن تكون عذراء ناهدًا (و) كـ(قوله) أى: كقول الشاعر الآخر (ولستُ) بضم التاء على أنها للمتكلم، بدليل أن ما قبله للمتكلم وهو قوله:

وإنى لصبار على ما يصيبنى وحسبك أن الله أثنى على الصبر[1]

---

(١) البيت لأبى تمام فى ديوانه ص(١١٢)، وشرح عقود الجمان (٢١٨/١).

(بــنظار) أى: بــناظر لأن فعالا يراد به فاعل، كما هنا إذ لا يناسب أمثلة المــبالغة هــنا (إلى جانب) أى: إلى جهة (الغنى) وأراد بالغنى المال ولازمه من الراحة والنعمة، وعدم النظر إلى جهة الغنى أبلغ فى التباعد من مجرد الإخبار بالترك (إذا كانت العلــياء) أى: لا ألتفت إلى الغنى إذا رأيت العز والرفعة (فى جانب الفقر) وأراد بالفقر عدم المال ولازمه من التعب والمشقة ولا شك أن حاصل الشطر الأول وهو قوله يصد عــن الدنيا إذا عن سؤدد أنه يطلب الرفعة، وإن مع ترك راحة الغنى ونعمته إلى مشقة عــدم الدنيا وتعب فقدانها، لعلو همته وطلبه للمعالى وميله للسيادة والشهرة، وهى مع التعب أحب إليه من الراحة والغنى مع الخمول، وهو حاصل هذا البيت فالشطر الأول إيجــاز بالنسبة لهذا البيت والبيت إطناب بالنسبة إليه وإن كان يمكن أن يدعى أن كلا منهما مساواة باعتبار ما جرى فى المتعارف وأن مثل العبارتين معا يجرى فى المتعارف، ومــثل هذا الإيجاز يجوز أن يكون إيجازا بالتفسير السابق، وأن يكون مساواة بل وأن يكــون إطنابا. وكذا الإطناب بهذا التفسير يجوز أن يكون إيجازا بالتفسير السابق، أو إطنابا أو مساواة هذا إذا نظر إلى هذا الحاصل فيستوى المقصود من الشطر والبيت وإن اعتبر مثل ما أشرنا إليه من كون البيت، دل على عدم الالتفات وعدم النظر إلى جانب الغــنى عند عروض العليا فى جانب الفقر وهو أبلغ من مجرد الصد والترك بالفعل للغنى عند طلب المعالى مع أن البيت فيه تصريح بالفقر.

والأول إذا اعتــبر قوــله ولو برزت إلخ كان فيه ترك الدنيا عند ذلك وإن مع أحسن زى كان فى المعنيين خلاف، ما لكن مثل هذا الاختلاف ضعيف لا يخرج أصل المعــنى عن الاتحاد لاستلزام ما فى كل منهما ما أشير إليه فى الآخر، مع أن الزائد على الشطر فى الأول لا يقابله شيء من الثانى صراحة، ولذلك جعل الشرط والبيت من هذا القبيل فافهم.

(ويقــرب مــنه) أى من هذا القبيل، وهو ما حصلت فيه المساواة فى المعنى مع كون إحــدى العبارتين إيجازا فيه لقلة الحروف والأخرى إطنابا لكثرتها لا لزيادة فيه لفائدة (قــوله تعــالى **﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾**)[1]أى: لا يسئل عن فعله سؤال إنكار، بأن يقال لم فعلت. ويدخل فى عدم السؤال عن الفعل عدم السؤال عن الحكم، بــأن يقــال لم حكمــت لأن الحكم تعلق القدرة بإظهار مدلول الكلام الأزلى، وهم يســئلون مــن جانبه سؤال إنكار وتغبية إذ للسيد أن ينكر على عبده ما شاء (وقول الحماسى) أى: الشخص المنسوب إلى الحماسة، وهى الشجاعة.

---

(١) الأنبياء:٢٣.

(ونـــنكر إن شـــئنا على الناس قولهم)[1]، ولو لم يظهر موجب لإنكاره لنفاذ حكمـــنا فـــيهم وتمام رياستنا عليهم، (و) الناس (لا ينكرون القول) أى: قولنا (حين نقول) ولو ظهر فيه ما لا يريدون ولا يوافق أهواءهم، وحاصله أن رياستنا وعزتنا على الـــناس أوجبت أن ننكر قول من شئنا على أى وجه قاله بأن نتجاسر عليه، فنرد قوله بحيث لا ينفذ له، ولا يتجاسر أحد على قولنا، ولا يقدر على إنكاره ورده علينا، فمعنى البيـــت يشـــبه أن يكون معنى الآية، ومع ذلك اختلف اللفظ اختلافاً بعيداً، وتفاوت تفاوتاً بيناً، فكانت الآية إيجازاً بالنسبة إلى البيت؛ وإنما قال يقرب، ولم يقل منه؛ لعدم تساوى الآية، وقول الحماسى فى تمام أصل المعنى؛ لأن الآية نصت على جميع الأفعال، والبيـــت إنما فيه الأقوال، ولو لزم من عدم القدرة على إنكار الأقوال عدم القدرة على إنكار الأفعال، لكن النص فى الشيء أبلغ على أنا نقول لا يلزم من عدم إنكار الأقوال عـــدم إنكار الأفعال؛ لأن الأفعال أشد، فقد يترخص فى ترك إنكار الأقوال دونها، ولا يقـــال والآية ليس فيها إلا الأفعال، لأنا نقول تقدم شمول الأفعال للأقوال؛ لأن الأقوال المدركـــة مـــن جانب الحق أفعال؛ لأنها عبارة عن تعلق القدرة بإظهار مدلول الكلام الأزلى، كما تقدم، فتشمل الأقوال وأيضاً الموجود فى الآية نفى السؤال، وفى البيت نفى الإنكـــار ونفـــى السؤال أبلغ؛ لأنه إذا كان لا ينكر. ولو بلفظ السؤال، فكيف ينكر جهـــاراً بخـــلاف نفـــى الإنكار فقد يكون هو المستعظم المتروك دون الإنكار بسورة الســـؤال، ومع ذلك ما فى الآية صدق وحق وما فى البيت دعوى وخرق، فقد تبين أن معـــنى الآية أخف وأعم وأعلى، وكيف لا يكون كذلك والله عز وجل أعلم، فكلامه بمقتضيات الأحوال أخص وأولى.

وقـــد تم الفـــن الأول وهـــو علم المعانى، ولله الحمد على التوفيق والتيسير والتسديد وهو المسئول بفضله المسدد أن يعين ويسدد لتمام الفنين الباقيين على أكمل وجه بجوده وكرمه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً.

---

(١) البيت للسموأل اليهودى من قصيدة مطلعها:

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه ... فكل رداء يرتديه جميل.

وأورده محمد بن على الجرجانى فى الإشارات ص(٢٦٠).